

## ORIENTALISMOS LATINOAMERICANOS. BORGES Y UNA NUEVA PERSPECTIVA EN TORNO A LA REPRESENTACIÓN ARÁBIGO-PERSA EN *HISTORIA DE LA ETERNIDAD*

*Daniel Gómez*

Universidad de Buenos Aires  
Universidad Nacional de Tres de Febrero

**Resumen:** El objetivo de este trabajo es plantear que la obra de Jorge Luis Borges es una excepción en el derrotero de los discursos orientalistas que han estado en auge desde el siglo XIX en Latinoamérica. Destacaremos el criterio de selección de representaciones y textos arábigo-persas para *Historia de la eternidad* (1936), cuyo resultado es una nueva representación del Otro como un sujeto activo, histórico, productor de conocimiento y poseedor de una fuerte tradición intelectual. De esta manera, Borges se aparta de la concepción orientalista argentina que se nutrió del orientalismo europeo.

**Palabras clave:** Orientalismo, Alteridad, Arabismo, Literatura Argentina, Barbarie.

**Abstract:** This paper argues that Borges's works are an exception in the history of the oriental discourses which have been present since the 19th century in Latin America. We will highlight a certain criteria in the selection of arabic and persian texts and representations for *Historia de la eternidad* (1936), which outcome is a new representation of an Other which is an active and historical subject, a producer of knowledgment who evidences a strong intelectual tradition. In doing this, Borges breaks from the argentine conception of orientalism nurtured by european orientalism.

**Keywords:** Orientalism, Alterity, Arabism, Argentinian Literature, Barbarism.

## Introducción

El estudio del orientalismo en Latinoamérica, y en Argentina en particular, tomó un nuevo rumbo tras la aparición de *Orientalismo* (1978), de Edward Said, un libro clave que proporcionó un marco metodológico dentro de los estudios poscoloniales<sup>1</sup>. Este libro fue luego acompañado por otros con similares objetivos, como el caso de *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*, de Mayrie Louise Pratt (1997). Más próximo a nosotros, debe mencionarse *Moros en la costa: Orientalismo en Latinoamérica* (Nagy-Zekmi, 2008), que recopila trabajos de diversos puntos geográficos e históricos del continente latinoamericano, *Orientalismo al sur: el orientalismo literario de Esteban Echeverría a Roberto Arlt* de Axel Gasquet (2007), además de ensayos clásicos como el que Altamirano dedicó a Sarmiento (Altamirano, 1997).

Es precisamente Sarmiento, uno de los principales escritores argentinos del siglo XIX, el punto inicial de todo recorrido y análisis histórico sobre el orientalismo en Argentina. Una de sus obras, *Facundo* (Sarmiento, 2009), contiene referencias a un Otro árabe y bárbaro que funcionan como paralelos al gaucho, símbolo de todo lo que es contrario a lo civilizado y europeo, rasgos estos últimos de interés para un proyecto futuro

---

<sup>1</sup> Patrick Brantingler habla más bien de “initiators of discursive practices”, refiriéndose también al peso de Raymond Williams en los estudios culturales (Brantingler, 2001, p. 57). Independientemente de la terminología, lo importante se encuentra en el impacto que produjeron estos intelectuales en las distintas disciplinas.

anhelado por las clases altas y los principales intelectuales del país.

Sarmiento no pudo escapar de su época, esto es, del contexto decimonónico donde abundaron los discursos que impregnaban a las ciencias sociales, cuyos orígenes se situaban en una Europa con dos naciones sinónimas de civilización, progreso e imperio: Francia e Inglaterra. Estos imperios fueron los que representaron y finalmente sistematizaron un Oriente específico<sup>2</sup>. Este bloque constituía una serie de espacios salvajes y atrasados, muchas veces ahistóricos, que no poseían agencia alguna y que debían ser administrados para asegurar su progreso<sup>3</sup>. Occidente y Oriente se complementaron en favor del primero: uno sinónimo de progreso, civilización, triunfo; el otro, de barbarie.

Sarmiento se sirve de este enfoque en *Facundo* puesto que seguía un impulso emparentado con otros escritores latinoamericanos del siglo XIX que, como señala Nagy-Zekmi, creían que había que dominar y "establecer estados-naciones basados en ideales de homogeneidad lingüística y pureza racial. [...] El bárbaro latinoamericano [el indio, por ejemplo]

---

<sup>2</sup> Ya John Stuart Mill anunciaba la actitud del imperio británico hacia este Oriente en su diario: "26 de Enero. Quizá el pueblo inglés sea el mejor preparado para ejercer dominio sobre naciones bárbaras o semibárbaras como las del Oriente, precisamente porque los ingleses son, de todos los pueblos civilizados, los más rígidos y más apegados a sus propias costumbres" (Stuart Mill, 1996, p. 20).

<sup>3</sup> Gasquet brinda varios ejemplos de la adaptación del discurso orientalista en Argentina, en uno de ellos leemos: "[el orientalismo argentino es] un discurso político interno que facilitará la operación ideológico-militar de conquista de las tierras indígenas" (Gasquet, 2007, p. 15).

frecuentemente se comparaba con el oriental" (Nagy-Zekmi, 2008, p. 18). La analogía entre el bárbaro latinoamericano (el indio, el gaucho, los caudillos déspotas) y el oriental (generalmente el árabe) servía como operación convincente para avalar estos proyectos de saneamiento estatal. Además, esta operación no quedó reducida a un solo género como el ensayo político, sino que estuvo presente en un amplio abanico: textos legales, poesía, novelas y obras teatrales (Teruzzi, 2014).

A principios del siglo XX, se produce el crecimiento de una estética orientalista basada en el puro exotismo y ya no en una evaluación negativa y explícita producto del binomio civilización/barbarie. Un ejemplo en Argentina es *Cuentos Fatales*, de Leopoldo Lugones, donde hallamos rasgos fantásticos-orientales, "magia egipcia" (Lugones, 1924, p. 11) y, a primera vista, ninguna valoración negativa que esté enmarcada en un proyecto que se ocupe de oponer civilización a barbarie. Pero cuando no se trata de magia y elementos sobrenaturales, apela a casos como el de la secta de los Asesinos, tópico oriental que atrajo la atención de muchos escritores además de Lugones a lo largo de los años<sup>4</sup> y que

---

<sup>4</sup> Prueba de ello es una novela del esloveno Bartol, *Alamut*, donde se narra la historia de la fortaleza de la famosa secta de ismailíes que proporcionó abundante material para Occidente ya que contenía elementos llamativos: fanáticos religiosos, asesinos que consumían hachís y se desplazaban por las sombras, entre otras cosas. La referencia histórica más conocida (pero insuficiente ante el rigor histórico) a esta secta pertenece a Marco Polo, pero dista de la leyenda que se propagó en el imaginario Occidental, como ha trabajado Hodgson (Hodgson, 2005). Aún hoy, sin embargo, encontramos académicos que han puesto entusiasmo en esta leyenda e incluso la han vinculado al terrorismo (Lewis, 1967).

carece de suficientes pruebas como para asegurar su existencia por fuera de la leyenda.

La fascinación de Lugones puede interpretarse como una atracción hacia lo misterioso y sobrenatural, pero posee otras implicancias. Considerar que muchos escritores y poetas posean una visión estética apolítica debido a la carencia de un proyecto imperial no quiere decir que ciertos prejuicios dejen de reproducirse<sup>5</sup>. Estos prejuicios permanecen dentro de toda representación de Oriente como lugar fantástico y ajeno a la racionalidad europea, puesto que el imaginario de la mayoría de estas representaciones exóticas se nutre de las fuentes que sí explicitaron una censura en nombre de la civilización. Aun en los intentos de llevar a cabo el más puro exotismo, ignorando cualquier objetivo imperial, podemos identificar rasgos que marcan una fuerte ahistoricidad en el Otro, un estado primitivo, estático, poseído por la ilusión de lo sobrenatural, diferente al progreso del mundo occidental<sup>6</sup>.

Parece, entonces, que no hay salida del imaginario oriental que ocupó a los escritores argentinos, trátase de un orientalismo con fuertes raíces imperialistas (pese a que los países latinoamericanos no lo sean, pero sí se vean interesados en la dicotomía civilización/barbarie) o de uno que haga uso

---

<sup>5</sup> Gallo (2006) propone otra alternativa: es posible hablar de una estética orientalista que se ocupe únicamente de lo exótico, alejado de toda implicación política e imperial.

<sup>6</sup> Gasquet refiere a una estética de puro exotismo en la que Lugones “no estuvo animado por una verdadera pasión de veracidad etnográfica o cultural. Los temas orientalistas eran meramente decorados y no denotaban mayores deseos de profundización” (Gasquet, 2007, p. 231).

de Oriente para hablar de lo diferente, lo mágico y lo sobrenatural.

Hacia mediados del siglo XX, sin embargo, podemos señalar casos en los que se presentan divergencias. Uno de ellos es el que nos ocupa en el presente trabajo, el uso que Jorge Luis Borges hace de las representaciones arábigo-persas, que rompe con el orientalismo al que nos hemos estado remitiendo.

### **Definición y alcance de un orientalismo borgeano**

En el prólogo de Franklin Lewis a su traducción de los poemas de Jalal Rumi (Lewis, 2007), este crítico y traductor expresa el cuidado que debe tomarse a la hora de abordar a todo aquel que ha sido etiquetado como "orientalista". Lewis hace mención de *Dangerous Knowledge: Orientalism and It's Discontents* (Irwin, 2006), trabajo en el que Irwin procura matizar la percepción negativa que ha producido Said sobre un gran número de escritores y académicos europeos tras la publicación de *Orientalismo*. Y no ha sido el único: Hamid Dabashi, por ejemplo, en *Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror* (Dabashi, 2009), rescata a Ignaz Goldziher, un emblema del orientalismo, quien pese a este rótulo logró captar con fidelidad el pensamiento musulmán desde una minuciosa labor filológica.

Si bien no se intenta desmantelar lo propuesto por Said, han surgido correcciones alrededor de algunas figuras representativas del orientalismo académico y del conocimiento

que circuló por occidente a través de ellos. Notables ejemplos son las labores de traducción y los estudios de la rama filológica perteneciente a Alemania que el mismo Said puso entre paréntesis. Es vital hacer esta referencia debido a que, como veremos en el próximo apartado, podemos identificar en algunos relatos de Borges rasgos que forman parte del orientalismo inclinado a un conocimiento ajeno a la fantasía y al exotismo: es, en efecto, uno de los primeros escritores argentinos que trabaja con un Oriente distinto al que hemos referido en Sarmiento y Lugones.

Conviene llevar a cabo una delimitación ya que puede surgir la siguiente interrogante: ¿de qué Oriente estamos hablando en la obra de Borges? En general, bajo dicho rótulo se suele encerrar un conjunto heterogéneo (aunque todos desvalorizados por igual desde una óptica de extrañamiento y barbarie) de países tan dispares como Egipto, India y Japón. Sobre esta inquietud Cala afirma, pese a reconocer la presencia de China y Japón en la obra de Borges, que "el término Oriente designa fundamentalmente, en el atlas literario del argentino, a la cultura árabe." (Cala, 1992, pp. 103-104). El énfasis puesto en obras árabes parece que ha sido tan profundo que Borges consideró aprender dicho idioma (Tornielli, 2001). Además, si cotejamos el uso de términos árabes y fuentes orientalistas canónicas, encontraremos que "[Borges] tuvo a menudo la fortuna de elegir las mejores versiones entre las disponibles, hecho que explica la exactitud de sus citas y referencias a obras clásicas de la literatura árabe o islámica" (Tornielli, 2001).

Centremos, entonces, nuestra atención en el libro *Historia de la Eternidad*, publicado en 1936, debido a que allí se halla el germen de la operación que Borges llevará a cabo en siguientes publicaciones.

### **Árabes, persas y *La historia de la Eternidad***

Ante la tarea de analizar referencias árabes en la obra de Borges, debemos proceder con cuidado y no confundir el uso de ciertos recursos narrativos con consideraciones que nos lleven a postular casos extremos y dar una importancia excesiva a aspectos secundarios e inconexos. El arabista Vicente Cantarino, en "Notas sobre las influencias Árabes en Borges" (Cantarino, 1969) se ocupó de esta problemática al arremeter contra el estudio de Erika Spivakovsky, "In search of Arabic influences on Borges" (Spivakovsky, 1968), en el que la autora sostenía una fuerte incidencia de elementos (luego refutados) de la lengua y el pensamiento árabe en el estilo de Borges. Los pasos de Spivakovsky la llevaron hacia la conclusión de que elementos árabes dominaron el acto mismo de escritura de los relatos de Borges en lugar de ser un tópico de interés. Estos errores surgen en autores que despliegan una serie de tópicos y formas literarias: es posible destacar una serie de rasgos como el ensayo, la gauchesca, la tradición nórdica, la poesía, el orientalismo; pero no podemos hablar de que una faceta domina a otra.

Si bien postulamos que el rol de Borges relacionado con las concepciones orientalistas en Argentina es de suma

importancia y provoca una divergencia con textos anteriores, no debe entenderse que lo proclamamos como un orientalista de primera línea ni que haya estado interesado en polemizar con dicha corriente. Lo que debe señalarse es el aporte específico que su caso otorga al panorama general de la representación del Otro, la separación del esquema exótico oriental en varios de sus textos.

Tal como el académico Frakes advierte, es problemático poner el foco sobre el Otro como objeto y nunca como un sujeto activo (Frakes, 2011, p. 45), y Borges precisamente logró evitar dicha problemática. Si repasamos las referencias orientales en "Historia de la eternidad" y "La metáfora", hallamos que se prioriza el pensamiento árabe y no un mero imaginario exótico: se señalan ideas y una agencia, sujetos que escriben y comparten un espacio con los intelectuales occidentales en un tópico.

En "Historia de la eternidad" se articulan cronológicamente las concepciones sobre el tiempo y la eternidad desde un panorama cuantitativamente occidental. Se parte de las raíces intelectuales de Europa, la Grecia clásica, para luego reunir concepciones heterogéneas que recorren la Edad Media y la filosofía alemana. A pesar de ello, en una nota al pie hallamos la primer mención de un filósofo árabe, Ibn Tufayl: "Vivo, hijo de Despierto, el improbable Robinson metafísico de la novela de Abubeker Abentofail [...]" (Borges, 2005, p. 19). Este filósofo, cuyo impacto en la Ilustración no ha sido menor<sup>7</sup>,

---

<sup>7</sup> Al respecto, puede consultarse *The vital roots of European Enlightenment* (Attar, 2010), donde Samar Attar trabaja la recepción de la obra referida por Borges entre los filósofos de la Ilustración.

ingresa como tópico dentro de una historia universal del pensamiento sin matices exóticos: no es una anécdota o referencia esotérica, tampoco una máxima reiterada por orientalistas<sup>8</sup> sino una parte de *Hayy ibn Yaqzan* (el filósofo autodidacta), un relato filosófico del siglo XII.

Tras esta cita, leemos más adelante: "El ejemplo extremo, el de quien se enamora de oídas, es muy común en las literaturas persa y arábiga [...] Léase la historia de Badrbasim, hijo de Sharimán, o la de Ibrahim y Yamila" (Borges, 2005, p. 22). Esta nota al pie posee dos aspectos que hay que señalar. Primeramente, pese a que *Las mil y una noches* "jamás fue apreciado por los eruditos del islam" (Vernet, 2002, p. 200) y que los escritores árabes comenzaron a tomar en cuenta dicho texto a partir del siglo XIX por su éxito en Occidente, en él se encuentran registradas narraciones orales que datan de muchos siglos y estratos culturales diferentes, por lo que *Las mil y una noches* es una fuente que no puede ser descartada debido al poco aprecio de los eruditos árabes. Borges no se equivoca cuando atribuye esa cita a la tradición árabe y persa, sin dar excesiva importancia al desprestigio local que el texto recibió. El segundo aspecto se encuentra unido al relato "Los traductores de las Mil y una Noches", en el que se evidencia la compleja red que rodea al libro de *Las mil y una noches* y sus traducciones, y el escepticismo en torno al acceso seguro de fuentes debido al desconocimiento de la lengua árabe y persa.

---

<sup>8</sup> Puesto que en la época en la que se escribió podían hallarse todavía textos autorizados como *La civilización árabe*, de Cádiz, en el cual leemos: "El árabe sedentario es enérgico, pero no impulsivo; reservado, poco generoso, poco alegre, pero más perseverante y prudente que el nómada" (Cádiz, 1949, p. 11).

Este texto tendrá resonancias en "La busca de Averroes" (Borges, 2005), que se ocupa de uno de los principales filósofos árabes, Ibn Rushd, conocido en occidente como Averroes. Leemos en este relato que "no era más absurdo que yo, queriendo imaginar a Averroes, sin otro material que unos adarmes de Renan, de Lane y de Asín Palacios" (Borges, 2005, p. 129). Se repite la reflexión alrededor de los límites de la representación de Oriente por fuera de las fuentes europeas.

En una tercera nota se enuncia: "La noción de que el tiempo de los hombres no es conmesurable con el de Dios, resalta de una de las tradiciones islámicas del ciclo del miraj [...]" (Borges, 2005, p. 28). Esta referencia a un ciclo tradicional de las letras árabes (el ascenso del Profeta al cielo) se encuentra alejada de los usos de un exotismo estético como el que referimos en Lugones.

Esta serie que hemos destacado sirve para notar que la cultura árabe y persa<sup>9</sup> se incorpora con menores matices orientales, pese a la posición periférica que podría señalarse guiándonos por las citas. Se centra la atención del lector hacia un área que, como vimos, en el pasado ha sido afectada por miradas construidas desde Europa. Borges incluye la voz de corrientes a menudo desplazadas; la operación se repite en "La

---

<sup>9</sup> No puede reprochársele que en ocasiones vincule ambas tradiciones. Como hemos mencionado, Borges emprendió el estudio del árabe; pero también se sintió atraído por la tradición persa. Incluso especialistas por fuera de la literatura, tanto contemporáneos como posteriores a él, han cometido la misma falta al postular estas dos vertientes como un conjunto indistinto, más allá de la larga historia de diferenciación e interrelación entre la lengua y cultura árabe y la persa en áreas poéticas, filosóficas y políticas (Cf. Beeston, 2003).

metáfora", donde leemos en una nota al pie: "Digo lo mismo de 'águila de tres alas', que es nombre metafórico de la flecha, en la literatura persa" (Borges, 2005, p. 74).

En "Historia de la eternidad" se lista una bibliografía que pertenece al pensamiento filosófico europeo, pero no existe una referencia precisa acerca de las notas árabes. Sin embargo, podemos identificar que en la cita de "La metáfora" que hemos referido se cita a *A Literary History of Persia* de Browne, uno de los orientalistas más reconocidos y que no ha caído en desuso en el ámbito académico. A través de "Los traductores de Las mil y una noches" podemos comprobar que Borges estaba al tanto de la problemática de las fuentes y sus traducciones en Europa, hilo en común con la autocrítica que se resaltó en Averroes, esto es, no cometer el error de asumir una objetividad en torno a Oriente. Este primer paso no había sido dado en la ficción argentina con suficiente fuerza hasta la publicación de estos textos.

## Conclusión

Al inicio de nuestro trabajo recorrimos el camino del orientalismo en Latinoamérica y su resultado: un énfasis intencional en aspectos negativos a la hora de representar al Otro; sin embargo, no todos los orientalistas han contribuido a reforzar el dominio de un imperio sobre un supuesto subalterno carente de agencia. Si bien el estudio del orientalismo realizado por Said es fundamental, debemos tener cuidado a la hora de juzgar dicho *framework* y a sus actores,

puesto que hay excepciones que han ofrecido valiosos aportes, pese a tener una menor incidencia en los intelectuales de mediados del siglo XIX y principios del XX en Latinoamérica.

En este sentido, y en el caso particular de Argentina, la obra de Borges nos sirve para señalar dos puntos esenciales: el primero de ellos es que este escritor se desvió de la tensión entre civilización y barbarie que operó en otros autores (en ocasiones, de manera voluntaria) alrededor de los tópicos que implicaban a elementos de la cultura árabe y persa; el segundo radica en que podemos identificar una menor pero saludable variante en torno a la representación del Otro, esta vez como un agente intelectual no ahistórico.

## Referencias Bibliográficas

- Altamirano, C. (1997). "El orientalismo y la idea del despotismo en el *Facundo*". Sarlo, B. y Altamirano, C. *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires: Ariel.
- Attar, S. (2010). *The vitals roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*. Kentucky: Lexington Books.
- Beeston, A. F. L.; Johnstone, T. M.; Serjeant, R. B. y Smith, G. R. (Eds.). (2003). *Arabic literature to the end of the Umayyad Period*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borges, J. L. (2005). *El Aleph*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, J. L. (2005). *Historia de la eternidad*. Buenos Aires: Emecé.
- Brantlinger, P. (2001). "Edward Said and/versus Raymond Williams". Bill, A. y Khadim, H. (Eds.) *Edward Said and the Post-Colonial*. Nueva York: Nova Science.
- Cádiz, L. M. (1949). *La civilización árabe*. Buenos Aires: Atlántida.
- Cala, C. E. (1992). "Borges y los árabes". *Philologica Hispalensis*, 7, Sevilla.
- Cantarino, V. (1969). "Notas sobre las influencias árabes en Borges". *Hispania*, Vol. 52, No. 1.
- Dabashi, H. (2009). *Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Frakes, J. C. (2011). *Vernacular and Latin Literary Discourses of the Muslim Other in Medieval Germany*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- Gabrieli, F. (1971). *La literatura árabe*. Buenos Aires: Losada.

- Gallo, R. (2006). "Mexican Orientalism". *Review Literature and Art of the Americas*, 39, 1.
- Gasquet, A. (2007). *Oriente al Sur: el orientalismo literario de Esteban Echeverría a Roberto Arlt*. Buenos Aires: Eudeba.
- Hodgson, M. G. S. (2005). *The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Ismailis Against the Islamic World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Irwin, R. (2006). *Dangerous Knowledge: Orientalism and Its Discontents*. Nueva York: Overlook Press.
- Lewis, B. (1967). *The Assassins: A Radical Sect in Islam*. Londres: Weidenfeld.
- Lewis, F. (Trad.). (2007). *Rumi: Swallowing the sun. Poems Translated from the Persian*. Oxford: OneWorld Publications.
- Lugones, L. (1924). *Cuentos fatales*. Buenos Aires: Babel.
- Mill, J. S. (1996). *Diario*. Madrid: Alianza.
- Nagy-Zekmi, S. (Ed.). (2008). *Moros en la costa: Orientalismo en Latinoamérica*. Madrid: Iberoamericana editorial.
- Pratt, M. L. (1997). *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. Nueva York: Pantheon.
- Sarmiento, D. F. (2009). *Facundo, o civilización y barbarie*. Buenos Aires: Centro Editor de Cultura.
- Spivakovsky, E. (1968). "In search of Arabic influences on Borges". *Hispania*, Vol. 51, No. 2.
- Teruzzi, F. (2014). "El orientalismo en el relato argentino". *Revista Andén Digital*, N°40. En línea: [Andendigital.com.ar](http://Andendigital.com.ar). Consultado el 07/02/15.

Tornielli, P. (2001). "Algunos motivos árabes e islámicos en la obra de Borges". *Borges Studies on Line*. En línea: [Borges.pitt.edu](http://Borges.pitt.edu). Consultado el 07/02/15.

Vernet, J. (2002). *Literatura árabe*. Barcelona: El Acantilado.

**Fecha de recepción: 29/5/2015**

**Fecha de aprobación: 25/2/2016**