

SOBRE “LA ULTIMA TENTACION” DE NIKOS KAZANTZAKIS

Arnulfo Eduardo Velasco
Universidad de Guadalajara

*“El tiempo no es un campo que se mida por codos;
no es un mar que se mida por millas;
es el latido de un corazón.”*

Nikos Kazantzakis

El contexto de la vida de un creador no es un determinante en sí de su obra, pero sí debe considerarse como un elemento fundamental para llegar a comprender el funcionamiento de su escritura, pues nos ubica en el tiempo y el espacio en los cuales ésta se produjo. Por ello debemos comenzar diciendo que el escritor Nikos Kazantzakis ⁽¹⁾, considerado por sus admiradores como uno de los más importantes novelistas, poetas y filósofos griegos del siglo XX, nació, en el año de 1885, en una población llamada entonces Megalokastro, en aquella época parte del Imperio Turco, y que actualmente viene siendo Iráklion (Heraclión), capital de la isla de Creta. A causa de las revueltas de los cretenses contra el dominio otomano, Kazantzakis dejó su isla natal siendo todavía muy joven, y posteriormente pasó gran parte de su vida adulta fuera de Grecia. Pero el mundo griego (del cual intentó en un momento determinado desprenderse) fue sin embargo un componente fundamental de su escritura e incluso podríamos afirmar que viene siendo el sustrato sobre el cual se desarrolla toda la obra de este autor.

Kazantzakis realizó sus primeros estudios con sacerdotes católicos, en la Escuela Franciscana de la Santa Cruz en Naxos. Posteriormente ingresó al Gymnasium de Herakleion, para más adelante cursar estudios de derecho en la Universidad de Atenas, donde obtuvo un doctorado en Leyes en 1906.

Pero más importante en su formación fue el hecho de que, desde 1907 hasta 1909, estudió filosofía, bajo la dirección de Henri Bergson, en el Colegio de Francia. Muchos consideran que este autor es, en ciertos aspectos, más un filósofo que un poeta o novelista, y en sus obras aparecen claras influencias tanto del pensamiento de su maestro Bergson como de Nietzsche (sobre cuya filosofía escribió un estudio) o William James; o de las ideas implícitas en diferentes concepciones religiosas (entre ellas el Budismo).

Comenzó a publicar desde 1906, y se convirtió en un prolífico autor de obras teatrales, poesía y libros de viajes. Igualmente realizó importantes traducciones al griego de algunas de las obras fundamentales de la cultura occidental, incluyendo el *Fausto* de Goethe y la *Divina Comedia* de Dante. Por cierto que sus libros de viajes fueron producto de su notable vocación de viajero, actitud que lo llevó a identificarse a menudo con Odiseo. De esa forma conoció Egipto, China, Japón, Rusia, Inglaterra y España, entre otras naciones. Igualmente participó como voluntario en el ejército griego durante la guerra de los Balcanes.

En 1919 fue nombrado director general del Ministerio de Salud Pública en Grecia, puesto desde el cual se enfocó primordialmente a auxiliar a las personas de origen griego que habitaban la región del Cáucaso, en aquella época sujeta a la guerra civil posterior a la Revolución Soviética. **Se calcula que, gracias a sus esfuerzos, unas 150 000 personas lograron salvar la vida.**

Kazantzakis no fue nunca miembro del Partido Comunista, pero en su juventud se sintió fuertemente atraído por el pensamiento marxista. Posteriormente las preocupaciones de tipo religioso se mezclaron con las consideraciones sociales para dar una estructura básica a su pensamiento.

En épocas posteriores Kazantzakis participó como ministro en el gobierno griego y, después de haberse decepcionado de la política activa, trabajó también para la Unesco, dirigiendo la oficina de traducción de clásicos griegos. Sus últimos años los pasó en Antibes (Francia), falleciendo el 26 de octubre de 1957 en Friburgo, Alemania, al regreso de un viaje a China. Se encuentra sepultado al pie de las murallas venecianas de Iráklion.

Kazantzakis escribió su obra tanto en francés como en el dialecto griego demótico, que viene siendo el lenguaje coloquial de la clase trabajadora de Creta. Entre sus obras más importantes está, en primer lugar (él mismo la consideraba su creación fundamental), un largo poema en 24 libros y 33 333 versos decapentasilabos yámbicos (los números tienen una función claramente simbólica en este texto): *Odisea: una secuela moderna* (1938), un texto reescrito siete veces a través de 13 años por el autor, y donde, utilizando un lenguaje a menudo muy revolucionario, intenta continuar la historia del poema épico de Homero a partir del regreso de Odiseo a Itaca, y la incapacidad del héroe de encontrar una vida tranquila al lado de su esposa. Sus nuevas aventuras tienen un claro significado de búsqueda esotérica en la versión de Kazantzakis, y culminan con una liberación final obtenida a través de la muerte. De este libro se ha dicho que es un

"Vasto poema épico, poco profundo, pero muy rico en símbolos e imágenes, [y] abraza la totalidad de la gama de ideas y aspiraciones filosóficas del autor". ⁽²⁾

Sin embargo, sus obras más conocidas fuera de Grecia vienen siendo sus novelas, textos donde se percibe una fuerte vocación lírica y un deseo de convertir el texto narrativo en el vehículo de cierto tipo de concepciones filosóficas ⁽³⁾. Entre esas novelas destaca *Alexis Zorba el griego* (1946), donde cuenta la historia de un

hombre simple (al parecer inspirado en un personaje real) que busca la comprensión por encima del conocimiento ⁽⁴⁾. Muchos consideran que ésta viene siendo la mejor de sus novelas. **En Cristo de nuevo crucificado (1954), el tema de Jesús es ya fundamental al plantearse la historia de un grupo de campesinos griegos que hacen una representación de la Pasión de Cristo que termina desbordando sobre la realidad misma y los lleva a cuestionarse sobre las circunstancias de su propio país ocupado por los turcos ⁽⁵⁾ (como la zona de Israel ocupada por los romanos).** Su obra de inspiración autobiográfica, *Informe al Greco* (1961), tuvo también una notable aceptación; lo mismo que su biografía novelada de San Francisco de Asís: *El pobrecillo de Dios* (1953). Pero, **entre todas estas creaciones, un lugar particular es ocupado por *La última tentación* (1955) ⁽⁶⁾.**

***La última tentación* es un libro que causó inmenso revuelo desde su publicación. El Vaticano lo prohibió en 1954 y la Iglesia Ortodoxa griega incluso excomulgó a su autor.** Ciertamente esto nos plantea un problema en sí, pues es evidente que, al margen de nuestra visión personal, algo existe en este libro que altera profundamente a ciertos lectores del mismo. El análisis más superficial nos muestra que se trata de una obra curiosamente compleja, donde el autor retoma una gran cantidad de tradiciones culturales y religiosas y las integra para producir un texto de ficción.

Entre otras cosas encontramos una presencia clara de la corriente religiosa conocida con el nombre de "Adopcionismo". Esta vertiente cristiana comenzó a manifestarse desde el siglo II después de Cristo como una de las dos doctrinas que sostenían la unidad o *monarchia* de la naturaleza divina en contra de quienes establecían distinciones entre las personas de la Trinidad. Los monarquianos modalistas (también conocidos como sabelianos o patripasianos) sostenían que los términos Padre o Hijo eran simplemente palabras aplicadas a un mismo Ser. Los monarquianos dinamistas o adopcionistas afirmaban, por el contrario, que Jesús era simplemente un hombre, un ser humano común, que se convirtió en el Hijo de Dios al ser poseído en forma totalmente excepcional por el Espíritu Divino. Es decir, Cristo no era hijo natural de Dios sino una especie de hijo adoptivo. Resulta claro que en la base de este pensamiento está la idea de que un Dios encarnado contradice, para estos creyentes, la visión de una divinidad trascendente y absoluta.

Los adopcionistas intentaban demostrar la autoridad de su doctrina sobre la base de los Evangelios sinópticos, donde creían encontrar indicios del progresivo dominio de Dios sobre la persona de Cristo. Por otra parte, los ebionitas (otro grupo considerado como herético por la Iglesia oficial y cuyo origen se encuentra en los primeros decenios de la nueva religión) también defendían la tesis de un Jesucristo puramente humano.

Algunos autores atribuyen el origen del adopcionismo a un personaje llamado Teodoto el Curtidor. Este grupo habría surgido hacia el año 190 d. C. como reacción frente a algunas proposiciones de los grupos gnósticos, quienes enseñaban que Jesús nunca había sido un hombre real, sino tan sólo una apariencia, un cuerpo ilusorio creado por Dios para su tránsito por la tierra. Los adopcionistas, por el

contrario, pretendían valorar la naturaleza humana de Cristo. Sin embargo, ambos grupos fueron rechazados por la Iglesia oficial y se supone fue Víctor I, como obispo de Roma, quien excomulgó a los adopcionistas. Sin embargo, sus creencias se siguieron difundiendo hasta el siglo III.

Pablo de Samosata fue uno de los principales difusores del adopcionismo y esta versión particular de la religión cristiana tuvo vigencia en Armenia durante muchos siglos. Sin embargo, en la mayor parte de Europa estas creencias parecen desaparecer a partir del siglo V.

Posteriormente **el adopcionismo se manifiesta, con un nuevo avatar, en el siglo VIII en la España ocupada por los moros. En realidad la España que fue conquistada por el Islam se encontraba afiliada a una corriente religiosa heterodoxa, pues era predominantemente arriana. Para los arrianistas el Hijo de Dios no podía ser considerado Dios mismo, sino una criatura producida por el Padre para servir de mediador entre El y el mundo. Dentro de ese contexto es en gran parte natural que el adopcionismo pueda resurgir. Se atribuye su renovación a Elipando, arzobispo de Toledo, pero recibió el apoyo fundamental de Félix, el obispo de Urgel, quien defendió la doctrina frente al papa Adriano.** Para esos eclesiásticos, el Logos divino adopta la naturaleza pero no la persona de Cristo. Se maneja, por tanto, la tesis de una doble naturaleza de Jesús-Cristo, como el hijo de David (una persona humana) que fue adoptado por el Hijo de Dios (una de las personas de la Trinidad). Muchos autores suponen que esta nueva versión de la doctrina surgió para responder a la necesidad de encontrar una visión del cristianismo que pudiera ser aceptada por los seguidores del Islam, quienes todavía en la actualidad consideran como una blasfemia la creencia de que Dios pudo encarnarse en una figura humana. Sin embargo, **el adopcionismo español fue condenado tanto en el Concilio de Frankfurt en 794 como en el de Aquisgrán en 799. El famoso teólogo Alcuino, un inglés que era consejero de Carlomagno, fue el gran enemigo del adopcionismo en los concilios**⁽⁷⁾.

A pesar de estas condenas, **el adopcionismo no desaparece por completo. Incluso se hace presente de nuevo en Francia en el siglo XII y en nuestros días ha sido resucitado por algunos autores, entre ellos por supuesto Kazantzakis.** Actualmente nos puede sorprender que se plantee tanta polémica por una cuestión que, a fin de cuentas, atañe exclusivamente a la conciencia personal de cada persona y a la forma como asume su relación con sus creencias religiosas, pero todo esto corresponde claramente a una determinada visión ideológica y a un deseo de establecer una determinada homogeneidad en la doctrina.

En realidad, **La última tentación viene siendo, en muchos aspectos, un claro intento de ilustrar, en forma de ficción, la teoría adopcionista.** Es muy claro en muchos aspectos que el Jesús que aparece en el texto viene siendo un personaje que evoluciona paulatinamente para convertirse en el Hijo de Dios y constantemente es presentado en lucha contra su propia humanidad. La obsesión de Kazantzakis por la figura crística es evidente a lo largo de toda su obra, y él mismo llegó a

declarar que desde el tiempo de su infancia se sentía obsesionado por la idea de Cristo y por "el misterio de la unión del hombre y Dios, de la carne y el espíritu, de la muerte y la inmortalidad" (8). Desde ese punto de vista es natural que este escritor se planteara la necesidad de recontar la historia de Cristo desde un punto de vista donde el drama estuviera inscrito precisamente en esta serie de dicotomías.

Por supuesto, cuando trabajamos sobre una traducción (9), hay muchas cosas que no podemos distinguir claramente a nivel de la escritura, pues no sabemos si atribuir las al autor del texto original o a los caprichos del traductor. Sin embargo, algo que resulta interesante en esta novela es que el uso mismo de los apelativos para referirse al personaje parece estar relacionados con el proceso que lleva a la posesión del mismo por la divinidad. Durante la primera parte del texto notamos que ni el narrador ni el personaje mismo utilizan el nombre de Jesús. Éste es únicamente utilizado por los otros personajes para referirse a él. Incluso cuando el protagonista se encuentra en el monasterio esenio y se le pregunta su nombre contesta simplemente: "Hijo del carpintero" [p. 164]. La misma instancia narrativa se refiere a él como "el hijo de María" o "el hombre joven". La primera vez que el narrador llama "Jesús" al protagonista es en el capítulo XIII, justamente antes del primer sermón del personaje (equivalente a la novela al "sermón de la montaña") y después de haber salvado a María Magdalena de quienes pretendían lapidarla. Es en la página 193 donde leemos "Jesús estaba sentado en un capitel [...]", y tomamos conciencia de que el Espíritu de Dios comienza realmente a apoderarse del personaje. Esta idea del nombre llega a su culmen en la secuencia del bautismo, pues a Jesús le parece escuchar en ese momento, en el grito del ave que desciende sobre él, "su verdadero nombre", pero no alcanza a percibirlo [p. 252]. Y resulta claro que ese nombre, obtenido por la mediación de Juan el Bautista, marca su unión indisoluble con la Trascendencia.

Sin embargo, al inicio del texto encontramos a un hombre rebelde a un destino que percibe pero no alcanza a distinguir realmente, que incluso intenta degradarse de la peor forma (construyendo las cruces con las cuales los romanos ejecutan a sus conciudadanos) para hacerse indigno de Dios y así escapar a una trascendencia incomprensible que lo aterroriza. Incluso un tema básico de la novela es la idea del combate: el del hombre contra Dios, el del cuerpo contra el espíritu, el de las dos partes del hombre una contra otra. Una dialéctica que Kazantzakis parece considerar como el conflicto básico de todo lo humano.

En realidad esta novela es en muchos momentos terrible, pues describe en forma muy efectiva lo que podría ser el encuentro de un hombre común con una omnipotencia inconmensurable e indescriptible. Quizá la crucifixión sea la menos horripilante de las experiencias que este personaje debe vivir a lo largo del camino que lo lleva a concretizar un destino que tiene el peso mismo del universo. El mismo personaje de Pedro piensa con relación a Dios: "[...] es todopoderoso; habría podido elegirme a mí, pero tuve suerte. *Eligió al hijo de María.*" [p. 51], señalando así la verdadera esencia de hombre común que tiene Jesús y la forma como ha sido elegido en forma más o menos arbitraria (al menos ante los ojos de los demás hombres).

La famosa última tentación (que, al parecer, fue la parte que más ofendió a los creyentes en la adaptación fílmica que se hizo de esta obra) es un apartado bastante lírico, que concretiza al anhelo de normalidad de un protagonista obligado a vivir una suprarrealidad que lo abisma. **Por otro lado, una idea muy semejante ya había sido manejada por Jorge Luis Borges desde 1943 cuando publica su cuento "El milagro secreto"** ⁽¹⁰⁾ (incluido posteriormente en el libro *Ficciones*), donde un hombre, en el momento de ser ejecutado, también tiene la experiencia de una "burbuja temporal" que le permite experimentar todo un año de vida en lo que para los demás es un instante. Por supuesto, en el caso de Borges el milagro proviene aparentemente de la divinidad, mientras que en el caso de Kazantzakis (recordemos que su novela se publicó hasta 1955, doce años después del texto borgiano) se trata de una trampa soñada que Satanás le impone en el último momento a Jesús, dándole la opción de conocer lo que habría sido vivir la vida de un hombre común. Sin embargo, no se puede negar que las ideas son semejantes y nos llevan también a preguntarnos si otro cuento borgiano, "Tres versiones de Judas" (que fue publicado en la revista *Sur* en agosto de 1944 y aparece justamente a continuación del cuento ya mencionado en el libro de *Ficciones*) ⁽¹¹⁾ no tiene también interesantes homologías con *La última tentación* de Kazantzakis, donde la relación entre Jesús y Judas es la de una terrible complicidad determinada por sus dos destinos paralelos ⁽¹²⁾. Y donde, a fin de cuentas, el más cercano a Jesús de todos los discípulos es quien debe asumir la impresionante responsabilidad de la traición. Lo cual se señala en la curiosa conversación cuando Judas le pregunta a Jesús:

-Si tú debieras traicionar a tu maestro, ¿lo harías?

Jesús permaneció largo tiempo pensativo. Al fin dijo:

-No, me temo que no. No podría hacerlo. Por eso, Dios me confió la misión más fácil: la de hacerme crucificar. [p. 446]

Por supuesto, afirmar la presencia intertextual de Borges en Kazantzakis necesitaría de un trabajo filológico más detallado. Pero vale la pena señalar que desde mediados de los años 40 la obra de Borges había sido comenzada a traducir al francés gracias a los buenos oficios del investigador Roger Caillois ⁽¹³⁾.

Sin embargo, y al margen de estas consideraciones, debemos reconocer que la novela de Kazantzakis funciona en muchos momentos como una interesante mezcla de teorías, concepciones e intertextos. El autor no se preocupa por el hecho de usar abundantes anacronismos, en su búsqueda de crear una parábola que sea funcional para todas las épocas. Los personajes pueden comer maíz en el siglo I, la crucifixión la realizan gitanos, y el ambiente es menos el de la Palestina de la época que el de la Grecia de principios de siglo. El humor no está ausente y es incluso muy claro en las figuras de los apóstoles, que no se comportan en lo más mínimo a la altura de la responsabilidad que supuestamente tienen. También hay juegos referenciales sobre la cultura clásica y el Cristo de este libro puede en un momento

determinado equipararse con la figura de Orfeo, cuando Pedro le cuenta a Jesús un sueño:

-[...] *Me parecía que habías tomado dos trozos de madera en forma de cruz y que en tus manos se habían transformado en una viola y un arco. Cantabas y tocabas, y las fieras provenientes de los cuatro rincones del mundo se habían reunido para escucharte. ¿Qué significado tendrá el sueño? [...]*

-*El sueño no acaba allí, Pedro –respondió Jesús-. ¿Por qué te despertaste tan pronto? El sueño tiene una continuación.*

-*¿Una continuación? No comprendo. ¿Acaso tú lo viste íntegramente, maestro?*

-Después de oír la canción, las fieras se arrojaron sobre el cantor y lo devoraron. [pp. 427-428]

Igualmente hay una clara referencia al mito del hermafrodita creado por Platón en *El banquete* cuando se nos dice que Jesús y María Magdalena sentían por primera vez, de un modo muy profundo y muy oscuro, que uno de ellos era un hombre y la otra una mujer que formaban, diríase, dos cuerpos que antes habían sido uno solo. Un Dios despiadado los había separado y ahora las dos partes habían vuelto a encontrarse y ansiaban reunirse, volver a formar un solo cuerpo. [p. 49]

De la misma manera hay un momento que, para muchos de nosotros, es casi el equivalente de un *koan zen*, cuando el anciano rabino y Jesús permanecen sentados uno frente al otro un largo rato, sin hablarse, comunicándose únicamente a través del silencio, y al final el anciano declara: "*Hemos hablado mucho esta noche, Jesús. ¡Mañana reanudaremos la conversación!*" [p.381].

Por otro lado, el falso ángel de la tentación se permite parafrasear a Nietzsche cuando dice de los seres humanos:

¡A vuestra izquierda se abre un abismo, a vuestra derecha otro abismo, atrás otro abismo y adelante sólo hay una cuerda tendida sobre el abismo!

Clara deconstrucción de una famosa frase del *Así habló Zaratustra*:

El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, -una cuerda sobre un abismo. ⁽¹⁴⁾

Incluso el adopcionismo no es la única concepción heterodoxa que se maneja en el libro. Como Giovanni Papini, Kazantzakis maneja también la no aceptada doctrina del perdón para todos los seres al final de los tiempos, negándose a aceptar la concepción de un castigo eterno, ni siquiera para el mismo Satanás ⁽¹⁵⁾. Igualmente, en el proceso de degradación buscado por su personaje al principio del

libro se encuentran restos de ciertas teorías consideradas heréticas que pretendían buscar a Dios por el camino inverso, a través del pecado y no de los actos supuestamente meritorios. Incluso hay una sugerencia de trasmigración de las almas cuando Jesús (quizá bromeando) le asegura a María, la hermana de Lázaro, que en otra vida él fue mujer [p. 284]. Y, quizá el colmo para muchas personas, Jesús llega hasta a pensar como un darwinista cuando señala que el hombre jamás podrá librarse "del abrazo cálido y tierno de su madre la mona..." [p. 296].

Sin embargo, **al final la idea dominante del libro es la de la libertad del hombre**. El hombre Jesús logra sobreponerse a la tentación última y asumir su rol como víctima de un sacrificio del cual sin embargo no alcanza a comprender todo el sentido, tan sólo porque se define a sí mismo como un hombre libre. Su sacrificio es, por tanto, un acto que debe ser aceptado por plena voluntad. Es indudable que dentro de un eclecticismo tan bien manejado incluso un agnóstico puede encontrar una fórmula apropiada para él. Y eso ocurre cuando, al ser interrogado por un anciano sobre si su teoría sobre la hermandad de todos los seres incluye también a Dios y el diablo, Jesús contesta

"No sé, anciano [...], no sé. Soy un hombre y me preocupo por lo hombres. Más allá de ellos, es asunto de Dios." [p. 236]

Con todo lo cual obtenemos un libro que, al margen de las polémicas que en un momento determinado pueda haber producido, o siga produciendo todavía en la actualidad, indudablemente viene siendo una obra densa, digna de análisis y, sobre todo, de respeto. Así no corresponda a las creencias particulares de un lector determinado.

NOTAS

1. En la traducción (realizada por Goyita Núñez) del la *Historia de la literatura griega moderna* de Linos Politis (Madrid, Cátedra, 1994), el nombre de este autor aparece escrito como Nicos Casantsakis. Sin embargo, hemos preferido conservar en este trabajo la grafía más conocida y más utilizada en las ediciones castellanas de sus obras. A pesar de que la mayor parte de nuestros datos sobre este autor los hemos tomado de esa historia de la literatura de la Grecia moderna. [regresar](#)

2. Anthony Thorlby y Alberto Adell (editores): *Diccionario de Literatura Penguin/Alianza 2: Literaturas europeas*; Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 408. [regresar](#)

3. El mismo Kazantzakis declaraba que sus escritos no tienen verdadera conexión con lo que se llama literatura, y que él utilizaba los medios de ésta (es decir, las palabras), pero con un propósito totalmente distinto (L. Politis: Opus cit., p. 225). [regresar](#)
4. Esta obra es conocida por el gran público gracias al exitoso filme realizado en 1964 por Michael Cacoyannis con Anthony Quinn en el papel protagónico. [regresar](#)
5. De esta novela existe también una adaptación cinematográfica: *Celui qui doit mourir* (1957) de Jules Dassin. [regresar](#)
6. Filmada por Martin Scorsese en 1988. [regresar](#)
7. En el recuento de las teorías adopcionistas hemos utilizado las siguientes fuentes: Leonard George: *Enciclopedia de los herejes y las herejías*; Barcelona, Robinbook, 1998. Henry Chadwick: *The Early Church*; Londres, Penguin, 1983. Etienne Trocmé: "El Cristianismo, desde los orígenes hasta el concilio de Nicea", en *Historia de las Religiones Siglo XXI: 5. Las religiones en el mundo mediterráneo y en el oriente próximo I*; México, Siglo XXI, 1986. E. Royston Pike: *Diccionario de religiones*; México, Fondo de Cultura Económica, 1986. Pedro Rodríguez Santidrián: *Diccionario de las religiones*; Madrid, Alianza Editorial, 1989. [regresar](#)
8. Citado por Marie-Cecile Estève: "*Celui qui doit mourir* de Dassin: la Passion et les tentations du Matérialisme Historique", en *Etudes cinématographiques* No. 10-11; París, otoño 1961, p. 199. [regresar](#)
9. Nikos Kazantzakis: *La última tentación*; Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1990 (traducción castellana, al parecer realizada del francés, por Roberto Bixio). Todas las indicaciones de página se refieren a esta edición. [regresar](#)
10. James Woodall: *La vida de Jorge Luis Borges: el hombre en el espejo del libro*; Barcelona, Gedisa, 1999, p. 197. [regresar](#)
11. Ibid., p. 198. [regresar](#)
12. Se pueden leer estos dos cuentos en el tomo I de las *Obras completas* (1923-1949) de Jorge Luis Borges (Buenos Aires, Emecé, 1989). [regresar](#)
13. Emir Rodríguez Monegal: *Borges: una biografía literaria*; México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 342-343. [regresar](#)
14. Friedrich Nietzsche: *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*; México, Alianza Editorial, 1997, p. 36. [regresar](#)
15. Concepción expuesta por Papini en su libro *El diablo: apuntes para una futura diabolología*; México, Editora Latino Americana, s. f. [regresar](#)

