

OCTAVIO PAZ. HISTORIAS CONECTADAS: “REPRESENTACIONES” DE ASIA Y AMÉRICA

OCTAVIO PAZ. CONNECTED STORIES: “REPRESENTATIONS” OF ASIA AND AMERICA

Dra. Alicia Poderti

(CONICET/Centro de Estudios sobre Asia del Pacífico e India, Universidad Nacional de Tres de Febrero)

apoderti@conicet.gov.ar

RESUMEN. La tendencia orientalista en la literatura iberoamericana impacta desde el siglo XVI en el acontecer histórico y socio-político de Iberoamérica. Las imágenes que transmite Cristóbal Colón, influenciadas por la mitología construida desde la Antigüedad sobre las tierras orientales, impregnarán las crónicas de Indias, las noticias del comercio marítimo y el gran relato de la conquista. La confusión colombina atraviesa muchas conexiones culturales posteriores. En el siglo XX, Octavio Paz vivió en el continente asiático. Sus poemas, ensayos, narraciones y correspondencia personal han sido recuperados y contribuyen a la investigación integral de los contactos sur-sur. Estas “representaciones” del continente -que Paz y otros autores llegaron a conocer como diplomáticos, políticos o viajeros-, deben ser integradas a la línea contemporánea de las “Historias conectadas”.

Palabras clave: Octavio Paz; Representaciones; Historias conectadas; Asia; América

ABSTRACT. The orientalist tendency in Ibero-American literature has impacted from the sixteenth century on the historical and socio-political events of Latin America. The images transmitted by Christopher Columbus, influenced by the mythology built from ancient times on the eastern lands, will permeate the chronicles of the Indies, the news of maritime commerce and the great account of the conquest. The Columbian confusion goes through many later cultural connections. In the 20th century, Octavio Paz was living in Asia. His poems, essays, narratives and personal correspondence have been recovered and contribute to the comprehensive investigation of South-South contacts. These “representations” of the continent - which Paz and other authors came to know as diplomats, politicians or travelers - must be integrated into the contemporary line of “Connected Stories”.

Keywords: Octavio Paz; Representations; Connected Stories; Asia; America

I. Introducción

Indudablemente, en Latinoamérica se reprodujeron los mitos construidos en Europa sobre Asia durante la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento. En la apreciación europea, el “exotismo” americano está enlazado históricamente al asiático. Como expresa Óscar Pujol (2009), los griegos ya habían gestado en torno a la India tres imágenes que persistirán durante el Renacimiento: el exotismo, la riqueza y la espiritualidad. Las características del exotismo y la prosperidad económica fueron automáticamente trasladadas a las Indias occidentales, en un

juego de superposición del imaginario de la Antigüedad con el de los libros de caballería - plagados de gigantes, seres policéfalos o cinocéfalos, etc.-, que condicionaron el gran relato de la conquista.

Recordemos que la imagen que Colón (1992) plasma en sus diarios de viaje y otras anotaciones, se apoyaba en los modelos descriptivos de la época que configuraban un arquetipo básico y muy difundido de la naturaleza y características de los territorios situados más allá de los límites del mundo occidental. Entre esos modelos se encontraban los relatos de viajes recientes como el de Marco Polo. Así, Társis, Ofir y Saba son, junto con el Catay, Mangi y el Cipango, puntos geográficos a los que Colón se refiere una y otra vez, en su intento de identificar las tierras inexploradas.

La frontera imaginaria identificada por Cristóbal Colón reconocía la influencia de cuatro textos que organizaron su percepción de estas regiones, para él desconocidas: *La Imago Mundi* del cardenal Pierre d'Alli, publicada entre 1480 y 1483; la *Historia Natural* de Plinio en versión italiana de 1489; la *Historia Rerum Ubique Gestarum* de Eneas Silvio; y una versión en latín del libro de los *Viajes de Marco Polo*, de 1485 (Poderti, 1998).

La aproximación entre dos continentes se extiende a través del tiempo con nuevas exploraciones de estos territorios. Escritores como Octavio Paz han realizado, en la centuria pasada, un itinerario espacial que perpetúa sutilmente la equivocación de Colón, acercando la “India” asiática a las “Indias” occidentales. Los escritores no escapan a la mediación europeizante, por lo que este detalle remite a un horizonte de expectativas que condiciona sus miradas sobre Oriente.

Al apoyarnos en la trayectoria metodológica de las “historias conectadas”, debemos tener en cuenta que en el enfoque de esta corriente no existe lo “global” como nivel autónomo de análisis, sino precisamente “conexiones” establecidas, habitadas y pensadas por los actores mismos.

Como estudia Romain Bertrand (2015), los referentes de esta corriente se aglutinan en torno a una serie traducciones recientes de obras representativas, como la de Chris Bayly (2006), Kenneth Pomeranz (2010), Timothy Brook (2010) y Sanjay Subrahmanyam (2011). Se suman a estos textos las obras de Serge Gruzinski (2004) y del equipo reunido por Patrick Boucheron (2009).

En el giro copernicano que implica la perspectiva de las “historias conectadas” desde la década de 1990, la cuestión ya no se centra en “la escala” del análisis (Micro-Macro), sino “el foco” de estudio (Annales, 2001:56). Esta línea de investigación incursiona más allá de los primeros intercambios comerciales o diplomáticos entre los europeos (marinos de expediciones y funcionarios de las compañías) y los asiáticos (príncipes, mercaderes y letrados del imperio mongol o de las ciudades-Estado del mundo malayo).

Según el estudioso indio Sanjay Subrahmanyam, el enfoque de “Historias conectadas” no tenía intención de convertirse en una escuela. Sin embargo, hoy tiene muchos seguidores. Subrahmanyam se interesó especialmente por los contactos dentro del mundo euroasiático, aunque apoyándose en la conexión entre el espacio del Mediterráneo, los otomanos, Irán, India e incluso el sudeste de Asia (Subrahmanyam, 1997; Etter y Grillot, 2012).

Serge Gruzinski (2004) muestra las conexiones de México y Asia, cuyos aspectos fantásticos se reflejan en los documentos centrales de la colonización española. Obviamente se hace alusión a la trasposición de los mitos vigentes en Europa acerca del mundo asiático durante la Antigüedad y la Edad Media, pues la idea europea del exotismo americano se vincula históricamente con la extrañeza ante las culturas de Asia. Destaca Gruzinski la proliferación de historias naturales comparadas entre Asia y las Indias Occidentales, como sucede en el Tratado del médico Juan de Cárdenas (México, 1591) o en la crónica del criollo Baltasar Dorantes de

Carranza, la *Sumaria relación de las cosas de Nueva España*, escrita entre 1602 y 1604, pero inédita hasta principios del siglo XX.

Para los investigadores de “Historias conectadas”, el discurso de Cristóbal Colón (1992) se constituye en “texto fundacional”, al inaugurar la dinámica utópica que revela un desplazamiento fundamental en el significado de la relación del “descubrimiento”. Colón no descubre: verifica e identifica, y en ese afán por re-conocer las nuevas tierras desde una serie de modelos previos, llevó a cabo una indagación que, en el campo de la escritura, se presenta como un movimiento oscilante entre la invención, la deformación y el encubrimiento (Poderti, 1998).

Así, la representación de una figura utópica de América es el resultado de un proceso de aprehensión y conceptualización de América, lo que la transforma en proyección del deseo, sueño y visiones del europeo. Esta dinámica utópica es, en la conquista, producto del encuentro europeo con el Otro ajeno y diferente (Todorov, 1991).

En los siglos siguientes, muchos exploradores realizaron viajes que reanudaban los motivos del espejismo de Colón, vinculando las “Indias” asiáticas y el mundo oriental con las “Indias” occidentales de las tierras americanas. En los albores de 1560 y a lo largo de dos siglos y medio, los galeones se encargaron de reforzar la conexión asiática, uniendo Manila con Acapulco, desde donde parte de la mercancía se transportaba a Veracruz y era enviada a España (Tinajero, 2004).

A pesar de que las Cortes de 1813 suprimieron por decreto la circulación de expediciones mercantiles, en el galeón de Manila o “nave china” llegaron a América telas de seda, especias, porcelanas, marfil de la India y de China y muchos otros productos, tal como demostró William Lytle Schurtz (1992).

Eminentes autores como Rubén Darío, Jorge Luis Borges, Pablo Neruda, Rafael Alberti, Severo Sarduy u Octavio Paz, incursionaron en el mundo oriental desde una aproximación multifacética: más allá de haber visitado o no el continente asiático, les interesaba, además de explorar nuevos temas para su escritura, la incorporación de Asia como un sentir y un modo de vida diferente. Se deslizaron hacia otro continente que, de algún modo, les permitiera aprehender la complejidad de su acervo occidental.

Asimismo, viajeros y diplomáticos a los que las circunstancias emplazaron por algún tiempo en el sudeste asiático, logran imponer el largo espacio de Oriente como lugar de observación profunda y concreción de sus pasiones y anhelos. Esto se manifiesta en sus obras a través de figuras que oscilan entre la ilusión y el desencanto, entre la divergencia y la amalgama cultural (cfr. Poderti, 2017).

II. Octavio Paz: la mixtura cultural entre Oriente y Occidente

En 1951, Octavio Paz (1914-1998) es nombrado Segundo Secretario de la Embajada mexicana en India y permaneció en Delhi sólo unos meses antes de ser enviado a Japón. En la primera estancia breve sobrelleva el peso de lo extraño, resistiendo ante la presencia de un Otro distinto. En 1962 regresa para establecerse en la India, luego de su estadía en París. Esta vez se produce un encuentro único, con experiencias dinámicas que se reflejaron en su escritura: “Acababa de escribir *El laberinto de la soledad*, tentativa por responder a la pregunta que me hacía México; ahora la India dibujaba ante mí otra interrogación aún más vasta y enigmática” (Paz, 2003: 1073).

Los seis años en Nueva Delhi influyeron profundamente tanto en el modo de entender su país como a sí mismo, cuando confiesa que “descubrió su alma”. Tal vez porque tanto su país natal –México– como la India tenían una historia común de colonialismo.

El autor encuentra en estas tierras un correlato de la historia mexicana. Paz traza semejanzas y coincidencias entre culturas. Por ejemplo, al contemplar el paisaje desolado que se disipaba en el horizonte en camino a Delhi, el autor evocó imágenes borrosas de su infancia: viajes en ferrocarril durante los últimos días de la Revolución mexicana, cuando a los seis años de vida contempló hombres ahorcados balanceándose bajo los postes del telégrafo. Esos recuerdos también aparecen frente a la violencia de la partición del Indostán¹.

El escritor-diplomático también encontró muchas similitudes entre los mitos aztecas e hindúes (O'Flaherty: 2003). Sus poemarios *Salamandra* y *Ladera Este*, junto a *El mono gramático* - un excelente ejercicio de prosa- se funden con el poema "Blanco". Allí fructifica la idea hindú de un tiempo/espacio que fluye incesantemente. Y el poema se yergue como una búsqueda de la Nada.

“el comienzo
el cimiento
la simiente latente
la palabra en la punta de la lengua
inaudita
inaudible
impar
grávida
nula
sin edad”...

(Paz, 2003-2004: 1868).

Por otro lado, no es casual que hacia el final del poema "Blanco", Paz destaque el lugar y fechas de su escritura: "Delhi, 23 de julio a 25 de septiembre, 1966". Eran momentos de Guerra Fría. La URSS y EEUU intentaban mantener el orden a nivel mundial y garantizar la existencia de un ambiente seguro para su desarrollo imperial. China, Irán, Egipto, Guatemala,

¹ Históricamente la India se ha debatido entre la unificación bajo un mismo poder o la división en estados o principados pequeños y grandes. Durante años se fueron asentando los europeos; primero los portugueses y holandeses, seguidos por franceses y británicos que al final se hicieron con el control real del subcontinente. La dominación británica se asentó en la explotación comercial por parte de la Compañía de las Indias Orientales. A partir de la rebelión de 1857 la India se convirtió, ya de forma casi unificada, en parte del Imperio británico como colonia con una administración británica oficial. Aun así se consintió la existencia de cientos de principados. El más grande de ellos era Cachemira. La dominación británica favoreció la práctica privada de las religiones y la convivencia multicultural. Las clases superiores, sobre todo hindúes, adquirieron una sólida formación intelectual en todos los campos de la ciencia. Estos hindúes de educación británica fundaron en 1885 el Congreso Nacional Indio que se convertiría en el partido de la independencia.

Hace ya más de seis décadas que se produjo la partición del subcontinente indio y el subsiguiente acceso a la independencia de India y Paquistán. Fue uno de los procesos descolonizadores más tempranos, complejos y relevantes para la configuración de la Sociedad internacional contemporánea. Desde su nacimiento hasta la actualidad ambos Estados han mantenido tensas relaciones. El proceso, que culminó en agosto de 1947, fue, extraordinariamente complejo, debido a las propias características del subcontinente indio que posee dimensiones continentales; con todo lo que ello supone no sólo desde el punto de vista geográfico, sino también, y especialmente, demográfico, étnico, religioso, político e histórico (cfr. Silvela Díaz Criado y Vacas Fernández, 2006).

Cuba, Indonesia, Angola, Etiopía, Chile, Argentina, Nicaragua, entre otros lugares, muestran cómo la Guerra Fría se produjo en el llamado Tercer Mundo. Muchas de estas naciones fueron apoyadas por alguna superpotencia (o sus aliados) de modo encubierto. En otros casos hubo intervención directa (Corea, República Dominicana, Vietnam, Hungría, Checoslovaquia y Afganistán). En general, la intervención de las superpotencias se produjo como reacción a la apertura democrática, sin importar de qué lado de la Cortina de Hierro se produjera. Así se empleó la violencia cuando los países “subordinados” eligieron vías de desarrollo político y económico diferentes a las avaladas por el Kremlin o la Casa Blanca (cfr. Salgado, 2013).

Como embajador de México en India, Octavio Paz no podía ignorar esta coyuntura política internacional y comienza a registrar en su producción las coordenadas temporo-espaciales de sus textos. Con respecto al libro *Conjunciones y disyunciones*, en un relato situado en Bombay, el narrador describe su asombro ante una diversidad compuesta por contrastes violentos: modernidad y arcaísmo, lujo y pobreza, sensualidad y ascetismo, pluralidad de castas y de lenguas, dioses y ritos, costumbres e ideas, ciudades y pueblos pequeños, la vida rural y la industrial. Impresiona a Octavio Paz una peculiaridad religiosa de la India: la coexistencia del islam y el hinduismo. Esta complejidad se enmaraña con la profusión de comunidades, religiones y sectas que viven entre las dos grandes religiones.

En el apartado “Eva y Prajñaparamita”, de *Conjunciones y disyunciones*, Paz establece alguna antítesis entre los modos de contar la historia de India y Occidente, entre las religiones budista y el cristianismo, entre la dialéctica cuerpo y no-cuerpo. También relata en *Vislumbres de la India* (2003-2004 [1995]) lo que supuso para él la experiencia en el mundo asiático. El encuentro del autor con India invita a examinar su representación y reelaboración del pensamiento hindú.

Vislumbres de la India es un texto que le permite a Paz establecer comparaciones entre la religión católica de México y el hinduismo practicado en la India. Este libro recupera un meollo central de la escritura de Octavio Paz, pues describe los ensambles históricos en una dinámica de “ida y vuelta” entre México y la India. Los textos registran las conexiones que el escritor identifica entre los dos espacios culturales. Así, su México natal se identifica en muchos aspectos con el país asiático.

No obstante, prevalece en Paz una lectura que da cuenta de las confluencias con respecto a las prácticas de la India y la vida cotidiana de México. Este engranaje de superposiciones de contextos culturales y espaciales se presenta en el poema “Cuento de dos jardines”, en el que se construye una sutil unidad de imágenes entre un jardín mexicano y otro indio: “Nosotros le pedimos al *nim* que nos casara./ Un jardín no es un lugar:/ Es un tránsito”... (2003-2004: 943). Los jardines aludidos son el de su casa de la infancia en México y un sitio aledaño a la embajada de México en India, donde se casó con Marie José, precisamente bajo un árbol de *nim*. Kushigian considera que en este texto, Octavio Paz decisivamente “simboliza proféticamente la sensación de andar a la deriva entre ‘las dos orillas’ y la vertiginosa mezcla de opuestos” (1991: 777).

Así el autor focaliza los cruces entre Latinoamérica y Asia, los que producen relatos como el de Catarina de San Juan, “Princesa de la India y visionaria de Puebla”, o la llamada “china poblana” que viste el sari de clara procedencia india. La narración popular consigna que Catarina fue secuestrada entre los ocho y diez años por piratas en la costa occidental de la India. Sirvió como esclava en Cochin y luego fue transportada a Manila donde la compraron para llevarla a Acapulco. Así llega a Puebla en 1621, donde es vendida a una pareja de devotos sin hijos y con ellos permaneció hasta el final, como explica Francisco De la Maza (1990). Paz explicita que la vestimenta de la “china poblana” bien “podría ser una adaptación de los trajes femeninos de Gujarat, que llegaron a México por Cochin y las Filipinas” (2003-2004: 1139).

El vínculo pretérito de estos razonamientos debe buscarse en un ensayo de Paz, titulado: “Asia y América” (original de 1965, 2003-2004: 786-909). Como Rubén Darío, el autor plantea el origen asiático de los americanos, adscribiendo así a las teorías que enlazan los pretéritos pasos de los habitantes de Asia en suelos americanos (cfr. Geirola, 2015: 5). En la década de los sesenta, Paz no escapaba a la influencia de las tendencias estructuralistas predominantes en Europa. Admiraba a Levi Strauss, quien exponía tesis inquietantes para su tiempo. En su libro *El Pensamiento salvaje* (1962) afirma que el supuesto “pensamiento primitivo” se vale de reglas estructurantes similares a las más modernas especulaciones científicas.

Gracias a los conceptos vertidos en *Antropología estructural II* (1981, original de 1958) Lévi-Strauss se situó en un estadio preclaro entre los científicos que sostienen que las diferentes culturas de los seres humanos, reveladas en sus conductas, diseños lingüísticos y “mitemas” de origen, evidencian la existencia de patrones comunes extensibles a toda vida humana. Esta visión confronta los análisis etnocentristas promoviendo estudios orientados a cotejar los conocimientos y prácticas de pueblos considerados primitivos con los que habitan Occidente y se valoran como “civilizados”.

Lévi-Strauss opinaba: “Es posible creer que temas que nacieron en Asia hubiesen podido viajar a Europa y seguidamente introducirse en América en la época de las últimas migraciones que se produjeron a través del estrecho de Bering. En este caso, aquello con lo que nos encontramos sería un patrimonio común del Viejo y del Nuevo Mundo” (Lévi-Strauss, 1991).

Paul Rivet (1943), por su parte, consideraba que no todos los pobladores del Nuevo Mundo habían llegado atravesando el estrecho de Bering. En su opinión, otros grupos étnicos también vinieron, en época tardía, para asentarse en el continente. La variedad de las poblaciones, las civilizaciones y las lenguas americanas son el resultado del mestizaje de estos primeros pobladores. Rivet planteaba que era posible que grupos de hombres provenientes de pueblos australianos llegaran a América del Sur, bordeando el Antártico. Igualmente era probable que navegantes melanésicos hubieran llegado a las costas pacíficas americanas y a las costas de California, asentándose en estos territorios².

En su libro *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo* (1967), Octavio Paz detalla las conexiones entre la India y las culturas mesoamericanas, entre ellas la ausencia de conciencia histórica o la concepción cíclica del tiempo. Respecto de este libro, Octavio Paz expresa:

2. Es interesante contemplar los nexos entre los trabajos de campo de Rivet y Levi-Strauss. Éste último llegó a la selva brasileña del Mato Grosso del Sur, en la frontera de Brasil con Paraguay, en el año 1935, con recursos y patrocinadores poderosos, entre ellos Paul Rivet, director del Musée de l'Homme en París. Los artefactos indígenas que Lévi-Strauss trajo del Mato Grosso, así como sus valiosas notas del trabajo de campo, integrarían las primeras colecciones del Museo. Más tarde, este material fue publicado por Jean Malaurie en la colección "Terre Humaine". A raíz de la relevancia de este texto con alto contenido narrativo su amigo Merleau-Ponty propuso su incorporación en el Colegio de Francia.

Los escritos de Lévi-Strauss poseen una importancia triple: antropológica, filosófica y estética. Sobre lo primero apenas si es necesario decir que los especialistas consideran fundamentales sus trabajos sobre el parentesco, los mitos y el pensamiento salvaje. La etnografía y la etnología americanas le deben estudios notables; además, en casi todas sus obras hay muchas observaciones dispersas sobre problemas de la prehistoria y la historia de nuestro continente: la antigüedad del hombre en el Nuevo Mundo, las relaciones entre Asia y América, el arte, la cocina, los mitos indoamericanos... (Paz, 2008).

En *Ladera este* (1969) se agrupan gran parte de los poemas escritos en los años que Paz vivió en la India (1962-1968). “Sunyata”, título de un poema, designa el concepto central del budismo madhyamita: el vacío absoluto que conlleva, hacia el final del texto, a la misma muerte. “Intermitencias del oeste” es un vaivén entre Oriente y Occidente que desborda en imágenes de una “amorfa y delirante abundancia” de la cotidianeidad hindú (Durán, 1971: 107). *El mono gramático* (1970) integra la unión expresiva en el marco de un viaje ritual por India, con un presente narrativo en Cambridge. Paz retoma sus motivos: la fusión de los extremos, el movimiento y lo fijo, el tránsito y la inmovilidad del tiempo. En la mitología hindú, Hanuman es “el más capaz de todos los jefes de los monos de la expedición a Ceilán” (Wilkins, 1987: 293).

El epígrafe que encabeza *El Mono Gramático* explica el origen del mito:

Hanuman o Hanumat o Janumat, Es un famoso jefe de los monos que era capaz de volar y una figura notable del Ramayana: Hanuman saltaba de la India a Ceylán en un sólo movimiento; arrancaba árboles, cargaba a los Himalayas, agarraba las nubes y realizaba muchas otras hazañas prodigiosas. Entre otras facultades, Hanuman tenía la de ser un gramático, y de él dice el Ramayana: “El jefe de los monos es perfecto; nadie lo iguala en los sastras ni en erudición ni en su capacidad de descifrar el sentido de las escrituras (o en modificarlas a voluntad). Es cosa bien sabida que Hanuman fue el noveno autor de la gramática” John Dowson, M. R. A. S., Diccionario clásico de la mitología hindú.³

En el parágrafo 23 del libro, el autor escribe:

Hanuman: mono/grama del lenguaje, de su dinamismo y de su incesante producción de invenciones fonéticas y semánticas. Ideograma del poeta, señor/servidor de la metamorfosis universal: simio imitador, artista de las repeticiones, es el animal

3. Texto original: “HANUMAN, HANUMAT, HANUMAT. A celebrated monkey chief he was able to fly and is a conspicuous figure in the Ramayana ... Hanuman jumped from India to Ceylon in one bound; he tore up trees, came away the Himalayas, seized the clouds and performed many other wonderful exploits ... Among his other accomplishments, Hanuman was a grammarian; and the Ramayana says: “The chief of monkeys is perfect; no one equals him in the sastras, in learning, and in ascertaining the sense of the scriptures (or in moving at will). It is well known that Hanuman was the ninth author of grammar”. John Dowson, M. R. A. S. A Classical Dictionary of Hindu Mythology.”

aristotélico que copia del natural pero asimismo es la semilla semántica, la semilla-bomba enterrada en el subsuelo verbal y que nunca se convertirá en la planta que espera su sembrador, sino en la otra, siempre otra.

Las traducciones de Octavio Paz de poesía sánscrita clásica (Kavya), recogidas en *Versiones y diversiones* (original de 2000), construyen otro nexo entre la India y el mundo hispano. Como los cronistas, Paz recuerda el paisaje y establece analogías con el de su México natal y con los referentes que, en su momento, encontró Cristóbal Colón con las ciudades y pueblos de Andalucía: “Arriba y a los lados del arco, dos hileras de balcones que recuerdan a los de Sevilla y a los de Puebla de México, salvo que éstos son de madera y no de hierro” (Paz, 2004: 551). Desde el momento del encuentro de Colón con las Indias han transcurrido más de cinco siglos de historia de un continente “creado” desde Europa y para los europeos. Paz festeja en su escritura el encantamiento ante el mundo asiático como Cristóbal Colón lo hizo al inventar “las Indias”.

Según Flora Botton Beja (2011): “Paz escribió mucho más sobre la India, en donde vivió, que sobre China. Tal vez porque percibía una afinidad inherente en las vertientes del mundo indoeuropeo, o porque, aunque se valiera de traducciones, encontraba la lengua menos distante. Su interés en el budismo zen lo acercó a Japón y a su literatura, y un afortunado azar hizo que encontrara un colaborador con el que pudo hacer admirables traducciones de poesía”.

Como el mismo Paz lo había plasmado, más de diez años antes, en su poema “Mutra”, Japón se manifiesta como una presencia perdurable en su universo poético, hasta *Árbol adentro* (1976-1988). El autor mexicano llega a conjugar la técnica japonesa del haiku en la primera parte de *Ladera este*. Es sintomático que sea en la India donde Paz escriba varios poemas que se aproximan a las estructuras de haikú o al tanka. Según Giraud (2004), esto indica que durante su estadía en la India es cuando Paz se acerca más al budismo.

En 1984, durante un viaje por Japón, Paz visita la ermita de Basho en una colina de los alrededores de Kioto. De ahí surgen los seis haikúes de “Basho An” (literalmente: “choza de Basho”), que se yerguen como un sentido homenaje a Basho y a su poética. Con respecto a la traducción del japonés Matsúo Basho, contenida en el libro titulado *Los signos en rotación y otros ensayos*, el autor manifiesta:

“El número de traducciones de Oku no Hosomichi es un ejemplo más de la afición de los occidentales por el Oriente. En la historia de las pasiones de Occidente por las otras civilizaciones, hay dos momentos de fascinación ante el Japón, si olvidamos el ‘engouement’ de los jesuitas en el siglo XVII y el de los filósofos en el XVIII (...). El primer periodo fue ante todo estético; el encuentro entre la sensibilidad occidental y el arte japonés produjo varias obras notables, lo mismo en la esfera de la pintura –el ejemplo mayor es el impresionismo– que en la del lenguaje: Yeats, Pound, Claudel, Eluard. En el segundo periodo la tonalidad ha sido menos estética y más espiritual o moral; quiero decir: no sólo nos apasionan las formas artísticas japonesas sino las corrientes religiosas, filosóficas o intelectuales de que son expresión, en especial el budismo” (Paz, 2003-2004, p. 1599).

Con respecto a su relación con China, Paz encaró la traducción de la poesía de modo espontáneo. Sin embargo, muy pronto el aporte de teóricos y poetas sinólogos le ayudaron a adoptar una metodología que intentaba reproducir rasgos sintácticos o de versificación del poema original a la vez que exploraba el sustrato filosófico del poema. Este camino que siguió está claramente ilustrado en su traducción de un cuarteto del poeta de la dinastía Tang, Wang Wei (701?-762), del que hizo varias traducciones. El poema “Parque de los venados” es un

cuarteto de cuatro líneas y cinco caracteres en cada una, con rimas entrelazadas. La primera versión fue publicada en 1974, en *Versiones y diversiones (Obras Completas, 2003-2004, pp. 1033-1289)*.

En *El arco y la lira* (2003-2004, original de 1956), el autor se refiere al ritmo del poema integrando la visión oriental con la de otros pueblos:

Yin es el invierno, la estación de las mujeres, la casa y la sombra. Su símbolo es la puerta, lo cerrado y escondido que madura en la oscuridad. Yang es la luz, los trabajos agrícolas, la caza y la pesca, el aire libre, el tiempo de los hombres, abierto. Calor y frío, luz y oscuridad; ‘tiempo de plenitud y tiempo de decrepitud: tiempo masculino y tiempo femenino —un aspecto dragón y un aspecto serpiente—, tal es la vida’. El universo es un sistema bipartido de ritmos contrarios, alternantes y complementarios. (...) El ritmo es imagen viva del universo, encarnación visible de la legalidad cósmica: Yi Yin - Yi Yang: ‘Una vez Yin - otra vez Yang: eso es el Tao’⁴. Yin y Yang para los chinos; ritmo cuaternario para los aztecas; dual para los hebreos” (Paz, 2003-2004, p. 503).

III. Conexiones, junciones

El deseo de Octavio Paz de trazar códigos equivalentes entre civilizaciones aparentemente disímiles, coloca a ambas culturas —la latinoamericana y la india—, *face to face*. Y esto debe ser valorado como un intento positivo dentro del ritmo de conexiones necesarias que han acaecido entre Asia y América.

Edward Said, desde una mirada eurocéntrica, buscó en su momento “la distinción ontológica y epistemológica” entre Oriente y Occidente; una narrativa de otredad y confrontación sustentada en la “división imaginaria y geográfica” entre puntos cardinales. Esto se traduce en el tradicional estereotipo que contrasta la racionalidad de Occidente frente a la barbarie del Este (Said: 1978). En un valioso aporte, Julia Kushigian estudia cómo la variante latinoamericana de ese “orientalismo” se aleja del europeo por la manera sutil en la que los opuestos se mixturán y entremezclan (Kushigian: 1991).

Así, las concordancias que se leen en la producción escrita de Octavio Paz pueden ser leídas hoy a partir de los razonamientos y la metodología de la “Historia conectada”, a la que aludimos en las primeras páginas de este trabajo.

Paz llegó a captar las claves de Oriente recorriendo un camino ya transitado por los románticos: la religión y su historia. Haciendo pivote en el campo de la religiosidad, el escritor intentó descifrar las civilizaciones orientales a través de libros, pinturas, poemas y principalmente a través de la religión. Mientras la civilización Occidental está, de algún modo, contenida en la Biblia, el espacio hindú se traduce en los Vedas.

Con respecto a los Vedas, integran una antigua colección de libros sagrados. Contienen las “revelaciones” filosóficas y religiosas, escritas en prosa y poesía. De los cuatro Vedas el más antiguo es el “Rig Veda” que se ubica hacia el inicio de la Época Védica, alrededor del año 1500 antes de Cristo. Estas manifestaciones antiguas fueron recogidas de una extensa tradición

4. El autor remite, en la nota del final de este párrafo, al libro de Marcel Granet, *La pensée chinoise de 1938*.

oral que constituye la Revelación. Los Vedas profesan una religión politeísta con Dioses todopoderosos, que se reparten en tres grupos de acuerdo con sus funciones: los soberanos, los guerreros, y los de la producción y fertilidad. Muchos de estos Dioses védicos tienen su correspondencia en deidades religiosas de otros pueblos indoeuropeos: persas, griegos, latinos, germanos, escandinavos, etc.

A la vez los Vedas presentan algunas concepciones filosóficas en dos ideas centrales: 1) el origen de todo fue lo Uno (*ekam*); 2) existe un Orden Cósmico que todo lo regula (*rita*). La primera idea tiene que ver con la creación, y la segunda con el funcionamiento del mundo. De acuerdo al pormenorizado estudio de Tola y Dragonetti (2003), existe un importante “Himno Védico” que fue compuesto muchos siglos antes de la aparición en Grecia del pensamiento de los presocráticos (comienzo de la Filosofía en Occidente). Así, este Himno es una de las causas que inducen a considerar que los primeros pasos de la Filosofía de la India se remontan a los tiempos Védicos.

La incorporación de estos valores filosóficos son importantes a la hora de contrastar y unir los códigos religiosos y las creencias de culturas disímiles, tarea que realiza Octavio Paz en su escritura, evitando la tendencia de confrontar aquellas nociones sobre la fe con realidades que en la práctica solamente se pueden ver y palpar.

Así, cuando nos referimos a la heterogeneidad cultural fusionada en la escritura de Octavio Paz, existe una antología reciente de la literatura mundial que ubica al autor en “una inesperada afiliación literaria: ni mexicana ni latinoamericana, sino en la sección ‘Cruzando las culturas: el ejemplo de la India’” (Davis *et al.*, 2003). Dicen los mismos compiladores que “esta correlación no es sorprendente dado que Octavio Paz dedicó más de 40 años al estudio de la poesía y civilizaciones de China, India y Japón, y publicó poemas y ensayos específicamente sobre la India durante y después de sus años de servicio como embajador de México en Nueva Delhi (1962-1968). Los editores de esta antología afirman que la capacidad de un escritor de habitar en una cultura transnacional y global es un signo de una emergente “conciencia postmoderna” que ha permitido a escritores como Octavio Paz, Salman Rushdie y, entre otros, a Baharati Mukherjee, integrar y reconciliar el Oriente y Occidente (Davis *et al.*, 2003).⁵

Asia condensa los elementos de esta relación que roza el ensamble de voces y culturas que parecen opuestas. Se anulan las relaciones dialécticas: pleno/vacío, único/plural, otredad/mismidad. La abolición del tiempo, al modo lineal de la historia de Occidente, son continuas obsesiones de Paz donde se produce esta junción entre el pensamiento de Oriente y Occidente.

IV. Lista de referencias

5. “A recent anthology of world literature places Octavio Paz in an unexpected literary affiliation: not Mexican or Latin American, but in the section “Crossing Cultures: The Example of India.” This correlation is not surprising given that Octavio Paz devoted more than 40 years of his life to the study of the poetry and civilizations of China, India, and Japan, and published poems and essays specifically on India during and after his years of service as Mexico’s ambassador in New Delhi (1962-1968). The editors of this anthology claim that a writer’s ability to dwell in a transnational, global culture is a sign of an emergent “postmodern consciousness” that has allowed writers such as Octavio Paz, Salman Rushdie and, among others, Baharati Mukherjee, to connect, integrate, and thus reconcile the East and the West” (Davis *et al.*, 2003).

- ANNALES, (2001), “Temps croisés, mondes mêlés”, *Annales. Histoire, sciences sociales*, dossier.
- BAYLY, C., (2006 [2004]), *La Naissance du monde moderne, 1780-1914*, Editions de l'Atelier, Paris, trad. de M. Cordillot.
- BERTRAND, R., (2015), “Historia global, historias conectadas: ¿un giro historiográfico?”, en *Prohistoria*, 24.
- BOTTON BEJA, F., (2011), *Octavio Paz y la poesía china: las trampas de la traducción*, Estudios de Asia y África, XLVI, 2.
- BOUCHERON, P., ET AL. (DIR.), (2009), *Le monde au XV^e siècle*, Fayard, Paris.
- BROOK, T., (2010 [2007]), *Le Chapeau de Vermeer. Le XVII^e siècle à l'aube de la mondialisation*, Payot, Paris, trad. O. Demange.
- CANTÚ, R., (2013), “Ideograms of the East and the West: Octavio Paz, Blanco, and the Traditions of Modern Poetry”. *Journal of East-West Thought*, 3, 1, 63-78.
- COLÓN, C., (1992), *Textos y documentos completos*, Edición de Consuelo Varela. Madrid: Alianza.
- DAVIS, P., ET AL., (2003), *The Bedford Anthology of World Literature, The Twentieth Century, 1900-The Present*, Book 6, ed., New York: Bedford/Sr. Martin's.
- DOWSON, J., (1928), *Classical Dictionary of Hindu Mythology*, London: Broadway House.
- DURÁN, M., (1971), “La huella del Oriente en la poesía de Octavio Paz”. *Revista Iberoamericana*, XXXVII, 74.
- ETTER, A. & GRILLOT, T., (2012), “Le goût de l'archive est polyglotte. Entretien avec Sanjay Subrahmanyam”. *La Vie des idées*, 27 de enero. Disponible en: <http://www.laviedesidees.fr/Le-gout-de-l-archivage-est.html>
- GEIROLA, G., (2015), *El Oriente deseado. Aproximación lacaniana a Rubén Darío*, Buenos Aires - Los Ángeles, Argus-a Artes y Humanidades / Arts and Humanities.
- GIRAUD, P., (2004), “El poema como ejercicio espiritual: Octavio Paz y el haikú”, *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas "Las dos orillas"*, Monterrey, México del 19 al 24 de julio, Centro Virtual Cervantes, Vol. IV.
- GRANET, M., (1938), *La pensée chinoise*, París: Albin Michel.
- GRUZINSKY, S., (2004), *Les quatre parties du monde: histoire d'une mondialisation*, Paris: La Martinière.
- KUSHIGIAN, J. A., (1991), *Orientalism in the Hispanic Literary Tradition: in Dialogue with Borges, Paz and Sarduy*, Albuquerque: University of New Mexico Press.
- LÉVI-STRAUSS, C., (1981), *Antropología Estructural II*, México: Siglo XXI.
- LÉVI-STRAUSS, C., (1991), entrevista “Lo que Occidente destruyó está perdido para siempre”, en *El País*, 18 de septiembre de 1991, Copyright Le Nouvel Observateur. Traducción: Esther Rincón del Río e Ignacio Méndez Cabezón.
- LÉVI-STRAUSS, C., (2002), *El pensamiento salvaje*, México: Fondo de Cultura Económica.
- LÉVI-STRAUSS, C., (2003), *Antropología Estructural I*, Buenos Aires: Paidós.
- LÓPEZ CAFAGGI, C. E., (2017), “Dos jardines de la modernidad: India en Octavio Paz”, en *Estudios de Asia y África*, vol.52 no.2, México, mayo/agosto. Versión electrónica disponible en: <http://dx.doi.org/10.24201/ea.v52i2.2219>
- MAZA, F., (1990), *Catarina de San Juan. Princesa de la India y visionaria de Puebla*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- O'FLAHERTY, W. D., (2003), *Mitos hindúes*, Madrid: Siruela.
- PAZ, O., (2003-2004), *Obras completas*, Barcelona: Galaxia Gutemberg- Círculo de Lectores.
- PAZ, O., (2008), “Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo”, en *El Cultural*, 27 de noviembre. Disponible en: <http://www.elcultural.com/revista/letras/Claude-Levi-Strauss-o-el-nuevo-festin-de-Esopo/24368>.

- POMERANZ, K., (2010 [2000]), *Une Grande divergence. La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale*, Albin Michel, Paris, trad. N. Wang y M. Arnoux.
- PODERTI, A., (1998), "Fronteras y texturas. Procesos coloniales en los Andes", en *Sociocriticism*, Montpellier: Centre d'études et de recherches sociocritiques - Universidad Paul Valéry, Montpellier. Vol. XIII, 1-2: Director: Edmond Cross.
- PODERTI, A., (2017), "Pablo Neruda y Asia: un escritor diplomático". *Argus-a, Artes y Humanidades*, VII, 25. Disponible en <http://www.argus-a.com.ar/publicacion/1268-neruda-en-asia-un-escritor-diplomatico.html>
- PODERTI, A., (2017b), "Re-escritura de India. Escritores/diplomáticos latinoamericanos: Neruda y Octavio Paz", ponencia del panel "India en transformación: poder y cultura" (CEAPI - UNTREF), *Segunda Jornada Internacional sobre India, "Imaginarios sociales y vinculaciones entre Latinoamérica e India: saberes, inteligibilidad y poder"*. Buenos Aires: Museo del Libro y de la Lengua, 9 de junio, en prensa.
- PUJOL, O., (2008), "Algunas reflexiones en torno a la poética de Octavio Paz en *El mono gramático*". *Vislumbres*, 1.
- RIVET, P., (1943), *Les Origines de l'homme américain. Montreal: les Éditions de l'Arbre* [reeditado en 1957 por Éditions Gallimard].
- SAID, E., (1978), *Orientalism*, Nueva York, Pantheon.
- SALGADO, J. S., (2013), "La Guerra Fría llega a América Latina: la I Conferencia Panamericana y el 9 de abril". *Análisis Político*, 26, 79, 19-34.
- SCHURTZ, W. L., (1992), *El galeón de Manila*, Madrid: Edición de Cultura Hispánica.
- SILVELA DÍAZ CRIADO, E. & VACAS FERNÁNDEZ, F., (2006), *El conflicto de India y Paquistán*, Madrid: Ministerio de Defensa, Escuela de Guerra del Ejército, Instituto Universitario de Estudios Internacionales y Europeos Francisco de Vitoria y Universidad Carlos III de Madrid, n° 5.
- SUBRAHMANYAN, S., (1997), "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia". *Modern Asian Studies*, 31, 3.
- TINAJERO, A., (2004), *Orientalismo en el modernismo hispanoamericano*, West Lafayette: Purdue University Press.
- TODOROV, T., (1991), *La Conquista de América. El problema del otro*, México: Siglo XXI.
- TOLA, F. & DRAGONETTI, C., (2003), "El Vedismo. Los Vedas. Lo Uno como origen de Todo. El Orden Cósmico". *Asociación Española de Orientalistas*, XXXIX, 217-241.
- WILKINS, W., (1988), *Mitología hindú*, Barcelona: Olimpo.