Introducción

Si has oído el llamado del Oriente, ya no oirás otra cosa.

Rudyard Kipling

Esta obra estudia los discursos producidos por la intelectualidad hispanoamericana —en especial la mexicana y argentina— y filipina sobre los pueblos y culturas de Oriente entre el último cuarto del siglo XIX y la primera mitad del XX. En esa época numerosos hombres de letras, especialistas, reporteros, políticos y universitarios se interesaron por los temas orientales en sus diferentes aspectos: literarios, culturales, filosóficos, políticos, históricos. La suma de estos escritos conforma una constelación abigarrada de discursos sobre Oriente, producidos en forma sucesiva o simultánea y a menudo con posicionamientos contradictorios.

En cualquier caso, esos textos constituyen la prueba fehaciente de un creciente interés hispanoamericano por la amplia realidad del mundo asiático durante ese periodo. Dicha preocupación fue considerada hasta poco antes como un fenómeno cultural cuya existencia era en gran medida ajena a la realidad hispanoamericana. Este libro examina los escritos orientales de un puñado de intelectuales hispanoamericanos y filipinos de la época; es decir, de una selección reducida pero que consideramos significativa, aunque algunos de ellos no sean conocidos. La naturaleza de estos documentos es diversa: hay testimoniales, poéticos, literarios, ensayísticos, traducciones, filosóficos y universitarios.

Hispanoamérica_imprenta_061123.indb 17 06/11/2023 12:01:10 p. m.

La motivación fundamental de esta investigación no se reduce al examen individual de cada autor; al contrario, busca explorar las coordenadas generacionales de este debate, observando la forma específica que cobra en México, Argentina y Filipinas, en relación con el discurso orientalista occidental. Por tal razón, esta obra se presenta antes bien como un estudio de historia cultural.

Excepto por Jesús Balmori, que por su calidad de filipino pertenecía al mundo hispanoasiático, casi todos los autores aquí examinados han visitado y frecuentado, en diferentes grados, varios países y pueblos del vasto Oriente. El impulso que los conduce a este descubrimiento del Oriente obedece tanto a corrientes de pensamiento internacionales como a debates nacionales o a puros estímulos estéticos o espirituales. Las motivaciones para aproximarse a la geografía humana y cultural del Oriente son complejas y múltiples, como son disímiles los resultados que arrojan. Pero por encima de las especificidades de cada intelectual, procuramos examinar y conceptualizar la tendencia cultural general que imprime este notable interés por Oriente en la cultura hispanoamericana y filipina de aquella época.

El motivo oriental, cuya importancia aumenta en forma significativa desde 1900, no es, sin embargo, nuevo en el panorama cultural hispanoamericano y filipino. Por eso, algunos de los documentos analizados se inscriben en las líneas de lectura ya presentes en la cultura hispanoamericana desde la emancipación, que se desplegaron de modo subterráneo a lo largo del siglo XIX, o, en el caso mexicano, con el porfiriato y el grupo de los "científicos". En Hispanoamérica, el modernismo estético supuso un gran impulso al creciente interés por el Oriente; en el caso de México, el ciclo político del porfirismo (1876-1911) coincide plenamente con el modernismo estético, y, por otra parte, con el positivismo institucional. Y aunque el movimiento modernista tuvo alcance continental, sin duda, México y Buenos Aires fueron sus epicentros naturales en los extremos norte y sur de la región. La adscripción modernista tardía de Filipinas, pero con la particularidad de pertenecer a la geografía y cultura asiáticas, también "orientaliza" e idealiza el Oriente al que pertenece.

Se han señalado varias dificultades para cartografiar las modulaciones del orientalismo hispanoamericano. La primera es su carácter periférico

(Taboada, 1998, pp. 285-305; Taboada, 2012; Gasquet, 2007), es decir, el grado de autonomía relativa que posee el discurso orientalista hispanoamericano respecto a su matriz europea. Este carácter periférico supone un permanente diálogo a tres bandas en la tarea de apropiación conceptual del Oriente, que entre los intelectuales hispanoamericanos se encuentra mediado y regulado por los flujos culturales con Europa.

Otra dificultad es la de conceptualizar este debate que recubre aspectos contradictorios. En efecto, al tiempo que el advenimiento del siglo XX confirma fehacientemente el "despertar de Oriente" en el campo cultural hispanoamericano (fenómeno denominado el "llamado de Oriente"), un grupo de intelectuales conservadores cierra filas en torno a la "defensa del Occidente", especialmente de la hispanidad, lo que dio lugar a lo que Martín Bergel ha calificado como pensamiento antioriental (2010, pp. 7-26). Por razones varias, importantes intelectuales filipinos participan de esta defensa de la hispanidad como elemento consustancial a la identidad filipina, en momentos en que el país se hallaba bajo administración estadounidense y aspiraba a concretar su independencia con una política nacionalista. Se trata de ponderar entonces en qué medida dicha reacción es una negación llana del orientalismo hispanoamericano. A nuestro juicio, esta toma de partido reactiva y descalificadora es antes bien una confirmación de la actualidad e importancia que había adquirido el discurso orientalista en el medio cultural hispanoamericano, más que su rotunda negación.

En este sentido, la reacción antioriental es una respuesta que interviene *a posteriori* de la introducción del tema oriental como objeto de reflexión continental. Por esta razón, consideramos que el discurso reaccionario de los sectores conservadores y católicos forma parte del amplio abanico de posibilidades inaugurado por el debate orientalista y no representa de ningún modo su clausura. A pesar de las resistencias generadas por el "despertar de Oriente" en el campo cultural hispanoamericano, a la luz de las investigaciones que aquí exponemos, consideramos más determinante el coro de voces favorables al fomento de la apertura cultural hacia el Oriente.

En otros términos, el discurso antioriental es menos el triunfo de una negación del Oriente como entidad política y cultural de peso a inicios del

siglo xx, que la confirmación por la negativa de su importancia. El prefijo *anti* testimonia la ascendencia que había adquirido la apertura cultural hispanoamericana al Oriente. A estas y otras dificultades procuramos dar respuesta en el análisis desarrollado en este libro, cuyo objeto es, insistimos, realizar una evaluación detallada de las pasiones contrapuestas que encendió el mentado "llamado de Oriente".

El orientalismo *fin-de-siècle* y el nuevo siglo

El presente trabajo amplía y prolonga el análisis emprendido en *Oriente al Sur* (2007), en donde estudiamos el importante impacto del orientalismo europeo[2] en el nacimiento del pensamiento y las letras argentinas tras la independencia, desde la generación de 1837 hasta entrado el siglo xx. En aquella ocasión argumentamos a favor de la gestación, ciertamente modesta, de un incipiente orientalismo nacional y continental; en un contexto cultural, social y político bien diferente del que había visto nacer esta disciplina en la Europa ilustrada de los siglos xvii y xviii. Como entonces, ahora nos parece que el elemento más importante de esta indagatoria en torno al orientalismo hispanoamericano debiera ser una preocupación mayor de la historiografía cultural hispanoamericana actual: analizar en detalle el fuerte alcance que han tenido las civilizaciones extraeuropeas en la configuración de la cultura letrada americana y su imaginario social y político.

Aunque el Viejo Mundo fuese sin duda el interlocutor privilegiado de la cultura hispanoamericana, sospechamos que una aproximación parcial al Oriente aporta elementos que cincelan y extraen el debate de la construcción nacional en Hispanoamérica y Filipinas por fuera del exclusivo diálogo bilateral Europa-América. La hipótesis de que en este proceso complejo —y a menudo caótico— intervienen otros horizontes culturales y otras apropiaciones oblicuas fue para nosotros una apuesta fructífera

[2] Para mayores recaudos teóricos y metodológicos en torno al término *orientalismo* y a la historia de tal disciplina, remitimos a Gasquet (2007, pp. 13-17).

que nos permitió descubrir aspectos hasta ahora desdeñados de la cultura hispanoamericana.

En este sentido, la atracción o pasión constante de muchos intelectuales americanos por las culturas orientales aflora como una suerte de manantial subterráneo. En el despliegue progresivo de esta pasión, hemos observado una suerte de parábola descrita por el orientalismo autóctono. En el caso argentino, luego del inicial empleo conceptual e ideológico del orientalismo europeo heredado de la Ilustración por la generación de 1837 —que ha servido para fundar una estética de la pampa como tópico básico de la literatura argentina (Gasquet, 2007, pp. 50-60) y asimismo definir los contornos de la barbarie nativa a través de los enunciados del bárbaro oriental— (Gasquet, 2007, pp. 76-85), vemos que entre los miembros de la generación de 1880 se vislumbra una preocupación netamente política y hasta social por el Oriente. Dicha generación reconoce, en el caso particular de Japón, una vía alternativa de modernización diferente a los arquetipos europeos y norteamericano. En el caso de México, esta misma visión puede observarse en los escritos testimoniales de Francisco Bulnes y su viaje al Japón con la Comisión Astronómica Mexicana en 1874 (Bulnes, 1875). Este elemento tiene una importancia capital. Con Bulnes, el interés por Japón inauguró un diálogo político directo entre dos países que procuraban emprender un camino de modernización a marchas forzadas, adaptando lo mejor que la ciencia y la técnica occidental podía aportarles, pero buscando, cada uno a su manera, sustraerse a la gravitación política y soberana de los diferentes imperios coloniales europeos de la época. Un interés semejante resonará en los escritos del positivista argentino Eduardo Wilde cuando visita Japón en 1897 (Gasquet, 2007, pp. 193-202).

Con el advenimiento de la vanguardia modernista, muy en especial con Leopoldo Lugones, el papel del orientalismo será concebido de modo muy diferente. Sus evocaciones no tienen ya ningún uso conceptual, político o ideológico, sino que encarnan, mediante el exotismo, una de las múltiples potencialidades estéticas que ofrece el Oriente. La aspiración cosmopolita de los modernistas estaba ávida de horizontes nuevos y, en el contexto hispanoamericano, nada más exótico que los ambientes orientales, calificados entonces de “arabescos”, “japonerías” o “chinerías”.

La evocación del Oriente literario y onírico (que pocas veces adquiría rasgos reales) tenía otra cualidad mayor para los maestros del modernismo como Rubén Darío o Leopoldo Lugones: era una respuesta a las certezas científicas del positivismo finisecular que tanto denostaban. En el plano imaginario, el Oriente era la promesa de un mundo cuyos valores se oponían definitivamente a los del materialismo ramplón y al positivismo científico hegemónico entre las élites continentales. Para las plumas modernistas, Oriente estaba constituido casi exclusivamente por un mundo espiritual, de pura representación, en donde incluso las riquezas materiales de sultanes y marajás estaban puestas al servicio de un alma trascendente y desencarnada. Desde luego, este evanescente Oriente de lentejuelas y pacotilla poco aspiraba al verdadero conocimiento —siquiera aproximativo— de estas culturas, pero tenía al menos la virtud de transmitir, a pesar de su tremenda distorsión exótica, una valoración positiva de dichas culturas.

En efecto, el discurso orientalista europeo difundido durante el Siglo de las Luces[3] había legado al siglo XIX una visión profundamente negativa del Oriente y sus civilizaciones, que eran juzgadas por una evaluación unidimensional del islam, con base en diatribas con frecuencia reducidas al perímetro exclusivo del Imperio otomano: su rasgo cultural y político preponderante —se pensaba entonces— era el *despotismo oriental*. Oriente encarnaba un destino político despótico y era el reino de lo arbitrario en sus distintas configuraciones: islámica, persa, china o incluso zarista (el pecado oriental del despotismo ruso). Sintetizando en cierta forma el pensamiento ilustrado, Volney afirma hacia 1787 en estos términos la visión negativa predominante en Europa sobre el Oriente:

> Asia entera yace sepultada en densas tinieblas. Regido el chino por un insolente despotismo, por varazos de bambú, por la suerte de las fichas [...] Abrumado de preocupaciones el indio, y enredado en los lazos sagrados de sus castas, vegeta en una insanable indolencia. Vagabundo o sedentario el

[3] Para una evaluación detallada del nacimiento y desarrollo del orientalismo moderno con la ilustración, véase el análisis realizado por Urs App (2010), con eruditos capítulos dedicados a Voltaire, Diderot, Anquetil-Duperron y Volney, entre otros.

> tártaro, mas siempre ignorante y fiel, vive tan bárbaro como sus antepasados. La fuerza y la virtud del árabe, dotado de buen entendimiento, se consumen en la anarquía de sus tribus y las enemistades de sus familias; y caído el africano de la dignidad de hombre, parece destinado a perdurable esclavitud (Volney, 1787, pp. 300-301; traducción nuestra).

La lectura ilustrada del Oriente instaura notablemente en el imaginario occidental los tópicos fundamentales del quietismo, la pasividad y la indolencia que caracterizaban a los pueblos orientales a la hora de deshacerse de formas de gobierno despóticas y absolutistas, aferrados como estaban a formas de existencia atávicas y a una concepción del poder propiamente arcaica y dominada por la superstición religiosa, lo que prolongaba por tiempo indefinido la sumisión de las masas en la más crasa ignorancia.

Tras una primera empresa de adaptación conceptual orientalista inaugurada en el caso argentino por la generación de 1837, con el correr del siglo XIX, muy lentamente, esta opinión negativa y monolítica sobre el Oriente evolucionó sustancialmente.[4]

Los autores hispanoamericanos y filipinos estudiados en este libro (Francisco Bulnes, Leopoldo Lugones, Carlos Muzzio Sáenz-Peña, Jesús Balmori y Vicente Fatone) se sitúan en un periodo de cambio profundo respecto a las valoraciones realizadas por el orientalismo europeo, heredero de la ilustración y del romanticismo. Sus observaciones dan cuenta de una mirada que ya no es unidimensional ni ontológica del mundo oriental; priorizan, en cambio, una perspectiva más comprensiva y positiva, aunque este conocimiento es episódico, poco riguroso y raramente científico y académico —excepto por Vicente Fatone—.

La mirada modernista, aunque globalmente benévola, es puramente abstracta, idealizada e irrealista. En este nuevo contexto, las generalizaciones e incomprensiones generadas por el "llamado de Oriente" en Hispanoamérica —a comienzos del siglo XX— serán concomitantes de los desencuentros profundos observados por el poeta filipino Jesús Balmori cuando visita México a inicios de los años 1930, visita saldada por el

[4] El argentino Pastor S. Obligado inaugura en 1873 una visión diferente a la europea sobre las raíces del nacionalismo egipcio (Obligado, 1873, pp. 183-184; Gasquet, 2008, pp. 21-36).

desencanto. Su caso es paradigmático, pues se trata aquí del excepcional testimonio de un filipino de habla castellana en Hispanoamérica. Sus crónicas viajeras a México dan muestra del escaso o nulo conocimiento que se tenía en Asia de Hispanoamérica, incluso en el único país asiático donde la lengua española estaba viva.