

## Del orientalismo a la provincialización de Europa. A propósito del viaje a los albores de la República Popular China

---

JORGE J. LOCANE  
UNIVERSIDAD DE OSLO

### Resumen

Este trabajo examina, desde un punto de vista teórico, el vínculo que se estableció por medio de un programa de diplomacia cultural entre la República Popular China de los años 50 y 60 y los escritores e intelectuales latinoamericanos. Se argumenta que, si bien puede haber tenido un primer impulso político, el encuentro dio lugar a una reflexión de mayor calado sobre la alteridad cultural y al despliegue de diferentes estrategias para su desciframiento. Se discute, además, la hipótesis de retomar los argumentos de Edward Said acerca del orientalismo para pensar este fenómeno de diálogo a escala Sur-Sur y se propone, en su lugar, examinarlo a la luz del proyecto de provincialización de Europa propuesto por Dipesh Chakrabarty.

**Palabras clave:** Orientalismo, provincialización de Europa, modernidad, viaje, República Popular China

### Abstract

This paper examines, from a theoretical point of view, the link that was established through a program of cultural diplomacy between the People's Republic of China in the 1950s and 1960s and Latin American writers and intellectuals. It is argued that, although it may have had an initial political impulse, the meeting led to a more profound reflection on cultural otherness and the development of different strategies for its decipherment. The hypothesis of taking up Edward Said's arguments about Orientalism to think about this phenomenon of South-South dialogue is also discussed and it is proposed, instead, to examine it in the light of the project of provincialization of Europe proposed by Dipesh Chakrabarty.

**Keywords:** Orientalism, provincializing Europe, modernity, travel, People's Republic of China

### Planteo

El 1 de octubre de 1949, el Partido Comunista Chino se impone en la lucha armada sobre el Kuomintang, y Mao Zedong proclama la República Popular China (RPCh, China). A partir de este momento, y, en principio, gracias a un decidido programa de *diplomacia cultural* por parte del gobierno revolucionario consistente en la financiación de viajes tanto en una como en la otra dirección de escritores e intelectuales, la recién nacida república va a establecer un—vale decir—exitoso enlace extraoficial con América Latina que se va a mantener activo al menos hasta mediados de los años 60 cuando las relaciones con la Unión Soviética terminen por deteriorarse y el proyecto de Mao se radicalice.<sup>1</sup> El efecto de este enlace—voy a intentar argumentar—va a ser una dislocación perturbadora y una insólita ampliación de la experiencia del mundo, por lo pronto, con un eje

geopolítico que—visto en perspectiva latinoamericana—se va a desplazar del Océano Mediterráneo o el Atlántico al Pacífico como una alternativa para reorganizar las dinámicas intercontinentales y multilaterales. Desde la instauración de la RPCh y como resultado del establecimiento de esta nueva ruta, se va a generar, además, un significativo tráfico literario entre estas dos configuraciones geoculturales que hasta el momento—a no ser por algunos flujos puntuales más bien del orden de lo económico y controlados por poderes coloniales, como el legendario Galeón de Manila o la importación de mano de obra china para la construcción del Canal de Panamá—habían permanecido en un mutuo y profundo desconocimiento.<sup>2</sup>

El viaje inaugural de Pablo Neruda a Pekín en 1951 y los posteriores de Bernardo Kordon y María Rosa Oliver son solo los más conocidos de un vasto número de viajes en ambas direcciones que han quedado plasmados en diferentes fuentes textuales tanto publicadas como inéditas.<sup>3</sup> Este corpus todavía permanece en sombras a la espera de que un trabajo de investigación orgánico lo recorra y le otorgue valor y visibilidad como un fenómeno de intercambio cultural sin precedentes que implicó una compleja empresa de traducción cultural a escala Sur-Sur. Se podría afirmar que la escasez de estudio en este campo en gran medida se explica por los prejuicios de la cultura occidental y su capitalismo global en relación con el hoy desvanecido mundo comunista, entre los que cuenta el presupuesto de que esos documentos textuales no tienen mayor valor que el de la literatura de propaganda.<sup>4</sup> Solo una aproximación superficial a las fuentes, no obstante, puede dar por tierra con este prejuicio. Crónicas no encandiladas por la Revolución, como la de Juan José Sebreli; una revisión atenta de la lista de viajeros que, como recuerda Lydia Fagundes Telles en referencia a la comitiva de la que fue parte, “não era de comunistas” y que incluso “o chefe da nossa delegação era um escritor de direita, presidente da Academia Brasileira de Letras (ABL)” (9) o las traducciones de poesía que comenzaron a aparecer en los años 50 son evidencias de que ese prejuicio lo único que ha logrado es mantener el trabajo de investigación sumido en una desidia que raya la ignorancia. Por otra parte, habría que considerar que no todos los visitantes latinoamericanos que llegaron a la RPCh después de Neruda lo hicieron bajo la misma modalidad: muchos de ellos, como Sebreli o Fagundes Telles, fueron, en efecto, parte de las comitivas que, bajo auspicio estatal o del Partido, recorrían China por algunas semanas.<sup>5</sup> Otros, como Kordon, viajaron en diferentes ocasiones o por periodos más extensos, como testimonia el caso de Pablo de Rokha (véase el artículo de Vidal Kunstmann en este dossier). Pero también hay escritores que, como Sergio Pitol o Jorge Icaza, llegaron en funciones diplomáticas y permanecieron por años. Lo mismo que otros que, como Mercedes Valdivieso, llegaron para quedarse por cierto tiempo como profesores de español o traductores.<sup>6</sup> José Venturelli, junto con su esposa, Delia Baraona, establecieron su lugar de residencia por tiempo indefinido en la RPCh y asumieron un rol mediador decisivo (véase Rothwell). También por propia iniciativa y por varios años se establecieron en China

Luisa Futoransky, Oswaldo Reynoso y Germán Marín. Por último, aunque cierto carácter propagandístico o chatura analítica puedan ser identificados en algunas—o muchas—de las fuentes, esto no significa que no sea posible abordarlas como textos que, acaso en una zona menos expuesta, documentan un encuentro cultural insólito donde se despliegan complejas estrategias para descifrar la alteridad. En absoluto sería interesante “descubrir” y “revelar” la filiación política que puede haber guiado su redacción; sí, por el contrario, deslindar lo cultural de lo político para analizar qué recursos activaron los visitantes de China para generar canales comunicativos e ingresar a un universo cultural que, hasta el momento, en el mejor de los casos, apenas habían conjeturado a través de los dispositivos representacionales que habían elaborado las metrópolis occidentales como parte de su agenda de expansión imperial.

A diferencia de lo que ocurre con el creciente interés en los vínculos comerciales, hasta el momento no son muchos los trabajos que le han prestado suficiente atención al encuentro cultural entre América Latina y China. Y, al margen de algunos artículos enfocados en cuestiones puntuales, no hay abordajes orgánicos que hayan intentado conceptualizar y recorrer transversalmente el heterogéneo corpus literario surgido de la experiencia de los años 50 y 60. Creo que a este déficit hay que atribuirle el riesgo de que las aproximaciones parciales incurran en categorías manidas o no apropiadas. Como la investigación orgánica es todavía una tarea pendiente, las conceptualizaciones aún deben ser elaboradas y las que eventualmente existen deben ser puestas a prueba. La propuesta sobre la que voy a avanzar en las próximas páginas intenta ser una contribución de carácter teórico en esa dirección y, básicamente, se desprende de la pregunta por la aplicabilidad de la categoría *orientalismo* al interés por y al acercamiento a la China de Mao por parte de los viajeros y los estudiosos latinoamericanos de la época.

### **La hipótesis orientalista, los escritores latinoamericanos y la China de Mao**

En *El llamado de Oriente* (2015), Axel Gasquet ofrece un estudio sobre el interés por Oriente de los intelectuales argentinos entre 1900 y 1950. Oriente en este libro cubre la vasta geografía que va de Egipto a Rusia y Japón pasando por la India, Corea y también por China. Es un libro sumamente valioso, producto de una investigación refinada llevada a cabo durante muchos años. Llama la atención, no obstante, que, si bien el término orientalismo vertebró el trabajo, Gasquet en ningún momento lo discute, sino que, al contrario, lo da por obvio al punto de que el libro homónimo de Edward Said ni siquiera aparece registrado como entrada bibliográfica. Oriente, por lo demás, cabe deducir que es, simplemente, ese territorio que se despliega al sureste de Europa y que, para ser justos, en realidad es la expresión territorial de un sinfín de culturas diferentes y, en casos, incluso rivales entre sí.

Sin pretender descalificar el excelente libro de Gasquet, la observación de este caso sugiere que Said opera hoy como un fundador de discursividad que ya no requiere revisiones y que todos— incluido quien escribe—tendemos a citar de memoria o a darlo por supuesto a la hora de examinar fenómenos a través de lo que se puede denominar el prisma de la razón poscolonial. Para empezar, propongo, entonces, volver a *Orientalism*, el libro de Said publicado en 1978, para, después, evaluar en qué medida el término es aplicable a los viajeros de los años 50 y 60. Antes de eso, dejo anotado que una excepción notable al uso mecánico de la categoría de Said es el libro de Araceli Tinajero ya citado cuyo primer capítulo ofrece “algunas consideraciones críticas” destinadas a discutirla desde una perspectiva latinoamericana. Voy a detenerme en su enfoque en el próximo apartado.

En la introducción al libro, Said dedica varias páginas a definir el orientalismo. Un primer punto que se podría mencionar es que Oriente, en su definición, no es tanto un territorio sino más bien el efecto del enunciado orientalista. En tanto discurso, y acá Said retoma a Michel Foucault, el orientalismo estaría antes que el dominio geocultural al que remite y lo determinaría performativamente. En tanto construcción discursiva, no obstante, Oriente tendría una existencia plena, pero ante todo en ese plano, como una sucesión de enunciados que no necesitan mayor convalidación en la realidad empírica, pero sí una serie de dispositivos de legitimación: el orientalismo, dice Said, es “a mode of discourse with supporting institutions, vocabulary, scholarship, imagery, doctrines, even colonial bureaucracies and colonial” (2). El componente colonial es, por lo demás, un factor inescindible del orientalismo ya que, al fin de cuentas, este no sería otra cosa que un instrumento de reafirmación colonial generado en la metrópoli. La metrópoli, a su vez, sería el sujeto de enunciación, el centro de irradiación del discurso orientalista. En este punto, Said es muy preciso:

Americans will not feel quite the same about the Orient, which for them is much more likely to be associated very differently with the Far East (China and Japan, mainly). Unlike the Americans, the French and the British—less so the Germans, Russians, Spanish, Portuguese, Italians, and Swiss—have had a long tradition of what I shall be calling *Orientalism*, a way of coming to terms with the Orient that is based on the Orient’s special place in European Western experience. The Orient is not only adjacent to Europe, it is also the place of Europe’s greatest and richest and oldest colonies, the source of its civilizations and languages, its cultural contestant, and one of its deepest and most recurring images of the Other. In addition, the Orient has helped to define Europe (or the West) and its contrasting image, idea, personality, experience. (1–2)

Unas páginas más adelante, después de identificar un creciente orientalismo estadounidense, Said va a ser todavía más concluyente: “To speak of Orientalism”, va a anotar, “is

to speak mainly, although not exclusively, of a British and French cultural enterprise” (4). Para resumir, entonces, lo que me interesa destacar de sus argumentos es: 1. Que el orientalismo está estrechamente vinculado a la vocación colonial europea, 2. Que la proyección colonial se orienta ante todo hacia lo que en el mundo hispánico se conoce como Medio Oriente, ese Otro cercano del que Europa habría sido, en realidad, un desprendimiento, y 3. Que el enunciado orientalista correría, ante todo, por cuenta de Inglaterra y Francia como fuerzas imperiales interesadas en ejercer su dominio en Medio Oriente o, dado el caso, en la India.

Ahora, si, para los fines de este trabajo, lo que a nosotros nos interesa es América Latina y China, ya tenemos al menos un doble desfasaje. Ni América Latina es Europa o exactamente Occidente, ni China es Medio Oriente. Pero, antes que esto, lo que reclamaría argumentaciones es cómo se reproduce, si es que lo hace, la mirada imperial en las representaciones latinoamericanas. La respuesta natural a esta pregunta sería que las representaciones latinoamericanas del mundo están mediadas por Europa y su discursividad imperial. Como en todas las áreas del conocimiento, tampoco acá América Latina habría producido un saber soberano, sino que habría *reproducido* la episteme acuñada en Europa, incluso cuando los observadores latinoamericanos puedan haber tenido una experiencia personal directa con el objeto en cuestión.<sup>7</sup>

Esta sería una hipótesis que, dado el caso, si se la quiere aplicar al objeto que acá interesa, habría que poner a prueba. La mía es algo diferente: sostiene que los años 50 son un punto de inflexión y que, por lo tanto, al mismo tiempo que cierto eurocentrismo se conserva, se abre esta línea de fuga que lleva hacia China, hacia una realidad hasta el momento insospechada que, incluso, puede ser percibida como una modernidad alternativa. Mientras que los escritores modernistas y vanguardistas, las generaciones anteriores, no pudieron prescindir del viaje iniciático a París, a la capital de la modernidad, al meridiano de la República de las letras, la generación de los 50, repentinamente, encuentra una ruta divergente que escritores como Kordon van a frecuentar de manera asidua. Los casos de Miguel Ángel Asturias o Jorge Amado, otros de los escritores que—como ya anoté—viajaron a China y establecieron un fuerte enlace cultural, condensan muy bien mi planteo: después de pasar por París, en los 40, van a reorientar su rumbo y entablar un vínculo inédito con China, con sus literaturas, con sus culturas y con sus escritores. Para representarlo de algún modo, se podría decir que Julio Cortázar es el último escritor latinoamericano que, en 1951, se establece en París todavía convencido de que se trata de la “ciudad luz”.

En lo que sigue, con la idea de poner a prueba estos planteos, me interesa revisar algunos pasajes del corpus textual que documenta el encuentro de los años 50 y 60. Bernardo Kordon (1915–2002), según consigna Sylvia Saítta, “viajó a China ocho veces: la primera, en 1957; la última, en 1983” (37). De sus viajes y su estudio sistemático desde los años 50 en adelante surgieron varios libros dedicados a la cultura, a la política y a la realidad histórica de China. *600 millones y uno* es de

1958; *El teatro chino tradicional*, de 1959; la compilación *Cuentos de la dinastía Tang*, de 1962; *China o la revolución para siempre*, de 1969; y, entre otros, *Viaje nada secreto al país de los misterios: China extraña y clara*, de 1984. En el balance de sus publicaciones se advierte un interés especial por el teatro y la literatura tradicionales. En las primeras líneas de *Viaje nada secreto al país de los misterios* anota: “Significativamente mi primer conocimiento de China, quiero decir mi primer encuentro frente a frente con su gente fue con la Ópera de Pekín, que nos visitó en Buenos Aires en 1956” (7). De modo que su relación con China, una “frente a frente”, es decir, una que empieza a prescindir de la mediación europea, comienza a gestarse recién una vez constituida la RPCh, y por vía cultural antes que política. Antes de ese encuentro, entre 1953 y 1954, ya había dirigido la primera época de la revista *Capricornio. Literatura, arte y actualidades* que incluía algunos contenidos sobre China. Posteriormente, entre 1964 y 1965, dirigiría los tres números de la segunda época de la revista con un foco más claramente definido por China.<sup>8</sup>

*600 millones y uno* es el libro donde Kordon deja constancia de su primer viaje. En el capítulo dedicado a Shanghai, informa sobre su visita a Horno de Yeso, uno de los “barrios pobres” (81) de la ciudad. Ahí comenta que, “dentro de la ciudad, este barrio repite la estructura típica de una aldea china rodeada de su muralla” (81) y, poco después, que “La verdad es que en estas calles dominan las sonrisas e impera la limpieza. Podrá parecer sorprendente, si se quiere, pero lo cierto es que hay más sonrisas y limpieza en este barrio pobre que en cualquier barrio obrero de las grandes ciudades europeas y americanas que conozco” (84). Aun con su cuota de idealismo, la representación de Kordon es interesante porque no solo exalta el mundo chino, como un sistema que tiende a desarrollar una modernidad sin sacrificar su idiosincrasia cultural, sino que, al mismo tiempo, relativiza el bienestar asociado por convención con Europa. Además, frente a la prominencia tradicional de esta última, termina por proponer un enlace entre América Latina y China que la desautoriza como referencia cultural ineludible: “En el corazón populoso de Shanghai, me siento como en el corazón desolado de mi América del Sur. Seguramente sea el mismo origen, y la misma vida, lo que hace tan parecidos estos chinos al hombre americano” (83). Esta analogía que sugiere vínculos o, finalmente, una identidad o condición compartida entre el país asiático, su cultura, y América Latina va a aparecer con frecuencia en los textos de los viajeros, como es el caso de la crónica de Sebrelí “Shanghai, ciudad porteña”, o en algunos de los textos contenidos en *Capricornio* (véase Locane/Montt Strabucchi).

La observación personal de la cultura y las condiciones de vida en la China de Mao va a conducir a Kordon tanto a concebir la idea de que, a pesar del desconocimiento, existen elementos que la vinculan estrechamente con América Latina, como a desarrollar una perspectiva soberana, desligada del orientalismo imperial que, dado el caso, había informado a las generaciones anteriores de intelectuales latinoamericanos. En esta última línea, dedica una parte del ya citado *Viaje nada*

*secreto al país de los misterios* a cuestionar la perspectiva del oficial de la marina y novelista francés Pierre Loti. Al respecto, Kordon escribe que

la prosa de Pierre Loti señala [...] el extremo a que puede llegar la literatura al servicio del colonialismo. [...] Para el escritor colonialista los países no europeos son ahistóricos y vacíos de cultura. China es para Pierre Loti como Méjico para Graham Green: “pueblos ingratos” sobre territorios siniestros, donde la bondad y la belleza se exiliaron por culpa del pecado revolucionario. En Pierre Loti hay muy pocas referencias al arte chino, casi siempre en tono peyorativo, y Graham Green habla de la fealdad irremediable de todo lo que producen los mejicanos. (81–82)

Este pasaje deja claro que Kordon, a través de los canales directos que consigue abrir desde su encuentro con la Ópera de Pekín en 1956, llega a elaborar una representación propia del mundo chino que incluso le va a permitir descalificar la discursividad imperial y, para el caso, el orientalismo europeo. Pero de acá también se puede deducir por qué Kordon habría de prestarle tanta atención al teatro y la literatura chinos. Si para la mirada metropolitana la cultura de las sociedades no occidentales va a carecer de valor, para la del observador latinoamericano, una vez que pasa por un proceso de descolonización epistémica, esa cultura puede adquirir no solo valor sino también un significado estratégico. Se puede concluir, por lo demás, que, si bien puede desprenderse de la empatía política, el interés de Kordon por China de ningún modo se va a limitar a la coyuntura revolucionaria. China, para el escritor argentino, no es de ninguna manera solo un país donde una revolución comunista estaba teniendo lugar, sino también y ante todo un complejo y milenarista sistema cultural del que se puede extraer placer estético y también saberes.

Esto es así porque la posibilidad de vislumbrar un orden alternativo al implantado en Occidente como irradiación desde Europa va a permitir, a su vez, una reinterpretación del relato de la modernidad europea en el que los escritores se habían formado. Álvaro Yunque (1889–1982) fue un poeta, narrador, ensayista y dramaturgo vinculado al Grupo de Boedo y a la corriente social de la literatura argentina. En 1958 va a publicar su traducción—desde el francés—de poesía china bajo el título *Poetas chinos*. No hay evidencias de que Yunque haya estado en China, pero aun así su libro es sin duda parte del *Zeitgeist* de la época. En primer lugar, porque se trata de un objeto “anómalo”, totalmente singular en lo que es la serie que lleva su nombre de autor: fuera de este libro, no hay en toda su producción signos de que haya tenido mayor interés por China o su poesía, de modo que habría que atribuirlo a un impulso del contexto histórico inmediato. Un contexto en el que, además de que estaba en el centro de atención internacional como país revolucionario, China fue el destino de algunos escritores compañeros de militancia en el Partido Comunista, como Kordon, pero también Fina Warschaver, Leónidas Barletta, Raúl González Tuñón y Juan L. Ortiz;

algunos de los cuales, además, habían sido incluidos en su antología de 1943 *Poetas sociales de la Argentina* (al respecto, véase Alzari).

La antología *Poetas chinos* está organizada en orden cronológico y, no obstante la filiación política de Yunque, no incluye poetas comunistas ni emblemáticos de ese momento de la Revolución como lo pueden ser el mismo Mao, Emi Siao (萧三) o el ya mencionado Ai Qing. Sí incluye, en cambio, aunque sin darles mayor protagonismo, poetas clásicos como Wang Wei (王维) y Li Po (李白), con lo que se hace patente que el interés de Yunque apunta antes a la poesía en general que a la Revolución, a la poesía social o a la literatura comprometida. En la introducción, que lleva el nombre “Liminar”, Yunque exhibe una clara conciencia de sus propósitos y del valor y limitaciones de su intervención. Por un lado, enfatiza “esta labor de contribuir al acercamiento espiritual entre dos grandes pueblos, el chino y el de Hispanoamérica” (10), con lo cual pone de manifiesto que el trasfondo es, fundamentalmente, el desconocimiento mutuo y también que lo que habría a disposición, la información filtrada por el lente orientalista europeo, no sería satisfactoria para entablar un diálogo cultural entre las periferias. Admite, además y no sin disculparse, que sus limitaciones lo obligan a recurrir a traducciones al francés previamente disponibles. Me interesa destacar, no obstante, el siguiente pasaje:

Cuando los países de Europa, o mejor, las tribus errantes que habrían de constituir esos países, eran bárbaros; China poseía poetas, pintores y aun músicos, exquisitos, sabios, sutiles. Lao Tsé, Cheng Tsé, Kong fu Tsé y otros filósofos ya habían revelado verdades profundas muchos años antes de que las oyera el Occidente. El taoísmo, el confucianismo y el hidismo ya habían alertado y conmovido las mentes de sus poetas mucho antes que el cristianismo lo hiciera en los hombres del este.  
(8-9)

Como se advierte, también en este diseño conceptual de Yunque, Europa adquiere un lugar periférico en relación con Oriente. Resulta claro, entonces, que en observaciones como esta, incluso con la mediación que supone la traducción de los poemas desde el francés, lo que está contenida, antes que la determinación orientalista eurocéntrica, es una incipiente posibilidad de *provincializar Europa*, una operación que—demás está decirlo—hoy en día está en la agenda del proyecto decolonial. Voy a retomar el punto más adelante.

Vinculado al Partido Comunista y muy cercano a Pablo Neruda, el poeta chileno Efraín Barquero (1931) viajó a China en 1962–1963 por mediación de José Venturelli. De esa experiencia surgió el poemario *El viento de los reinos* (1967), el cual en ningún momento tematiza aspectos de la Revolución ni permite que se lo encuadre dentro de la poesía militante o social. En un comentario sobre el poemario,<sup>9</sup> Julio Rodajo escribe que,



situándose en el contacto con una China moderna, Barquero es un viajero que sueña y crea un movimiento interior, permitiéndole interceder en la dirección del Tiempo, el cual ya no se percibe hacia adelante, sino hacia un pasado considerado como posible origen común de toda la humanidad. De esta manera, el viaje emprendido genera la visión onírica de una China milenaria, sugerida, poetizada, donde convive el mundo del pensamiento con el mundo de los sentidos.

En efecto, se trata de un poemario que nace de la experiencia situada, del contacto directo con China, pero que deliberadamente se aparta del retrato mimético para explorar el vínculo entre un yo lírico y una China alegórica que se resiste a revelar su misterio:

de mi saldrás como has venido  
no verás sino mi anchura inabarcable  
no tendrás otra cosa que el silencio. (12)

El recorrido, el ingreso en ese mundo, va a ofrecer imágenes, pero no verdades moralizantes ni revelaciones. En este sentido, el poemario, una vez que se atraviesa el primer poema, “Puertas de China”, puede ser leído como una inmersión en un “reino” desconocido que, sin embargo, no aparece retratado como exótico sino simplemente como un complejo escenario atravesado por los avatares de la historia. La misión del yo lírico, aunque fracase, será recorrer e indagar ese escenario que se halla tras las “puertas” y descifrarlo. No hay en esta empresa heroísmo alguno, ni la superioridad evaluadora de una mirada colonial o autoritaria, sino simplemente un careo; contacto y curiosidad frente a un escenario inevitablemente teñido por la incógnita. Se trata, por lo demás, del resultado de un momento de encuentro entre un poeta latinoamericano y un sistema cultural que hasta el momento no habían compartido mucho más que relatos escritos por terceros. El viaje de Barquero a China, en este sentido, da lugar no al adoctrinamiento del poeta, no a un panfleto, sino a un sofisticado poemario que, de otro modo, al estar fundado en esa experiencia personal signada por la necesidad de desciframiento, jamás hubiera existido.

Un análisis en profundidad de estas fuentes—de los textos de Kordon, de la antología de Yunque, del poemario de Barquero, entre otras que se podrían revisar—exigiría más espacio del que dispongo acá. Creo, no obstante, que el recorrido panorámico trazado arriba ya permite concluir que, en su diversidad formal y genérica, todos estos textos coinciden en relativizar la posición hegemónica de Europa y en promover un diálogo *directo* entre locaciones periféricas de la cartografía colonial. Estos pasajes, para decirlo de otra manera, no resisten la hipótesis orientalista, la que supone que la aproximación a China por parte de los escritores latinoamericanos se hace a través del prisma imperial europeo. Se puede sostener que esta generación de escritores e intelectuales—que por supuesto, al presenciar las ruinas materiales y morales de Europa en el contexto de la Posguerra, también asistió al derrumbe de la utopía moderna—desarrolla una nueva

sensibilidad ante el mundo; una sensibilidad que, aunque sea de manera incipiente y después interrumpida, estaba redefiniendo el esquema heredado de centro y periferia para asignarle a Europa un lugar provincializado. En 1960 viajó el profesor argentino de filosofía Carlos Astrada (1894–1970) quien, al igual que Kordon unos años más tarde, se entrevistó con Mao a fines de agosto, después de un largo recorrido por el país. Ese encuentro quedó plasmado en dos publicaciones, una en el tercer número de *Capricornio* (1965) y otra, “Mao Tse-Tung y la revolución cultural”, en el volumen a cargo de Juana Bignozzi (1937–2015) *Testigos de China* (1968). De este último, recupero dos sentencias que sintetizan la perspectiva que estaban adoptando los intelectuales latinoamericanos por aquel entonces: “[André] Malraux”, sostiene Astrada, “es ante todo europeo, es decir, un peninsular, pues Europa ya no es nada más que una península del continente asiático” (73). Al ubicar a un intelectual francés en una locación geográfica subsidiaria, al desplazar a Europa a una condición peninsular, Astrada, gracias a su encuentro con China, estaba anticipando planteos que, como los de Enrique Dussel o Andre Gunder Frank, van a aparecer desarrollados más tarde desde la teoría de la dependencia, desde la filosofía de la liberación y la teoría poscolonial. Planteos que, a partir de un enfoque historicista, no solo ubican a Europa en los bordes del sistema-mundo, sino que también recentralizan a China. En resumen, los intelectuales que “descubrieron” China durante los años 50 y 60, no solo se encontraron con una configuración geocultural que desconocían, sino que también se vieron obligados a rediseñar la representación del mundo heredada. “La aguja imantada de la brújula”, escribió Astrada bajo este influjo, “señala hoy el verdadero rumbo: Oriente” (70).

### **Excursus sobre el orientalismo de los modernistas**

Como he adelantado, un excelente libro que analiza el vínculo que entablaron los escritores latinoamericanos con el Lejano Oriente—y no con Oriente en general<sup>10</sup>—es el de Araceli Tinajero. Su interés se concentra en los modernistas y, por lo tanto, en una generación anterior a la que interesa en este trabajo. Por lo demás, Tinajero discute la categoría de Said en profundidad y de entrada señala que, en su uso, el término va a adquirir un carácter específico: “el ‘orientalismo’ en este libro difiere radicalmente de aquél que Edward Said cuestiona en su *Orientalism* sobre las representaciones de los discursos anglo-franceses en el Medio Oriente” (1). Va a diferir del de Said, justamente, porque su foco se corre de Medio Oriente al Lejano y también porque su hipótesis es que la aproximación a ese mundo desde una periferia relativa, como lo es América Latina en relación con las metrópolis de la modernidad occidental, diluye la superioridad, el paternalismo y el eurocentrismo propios del orientalismo inglés y francés. Argumenta que, de ningún modo, los escritores modernistas reprodujeron la percepción de los orientalistas europeos, sino que generaron una óptica propia. “El discurso modernista”, anota Tinajero, “nos ofrece un encuentro cultural

bastante complejo. Es por eso que aplicar directamente el ‘orientalismo’ de Said, el cual decisivamente es una crítica al orden jerárquico y hegemónico europeo [...] significa correr el riesgo de criticar el modernismo, una vez más a partir de una visión eurocéntrica” (19).

Su hipótesis, por lo tanto, coincide con la que hilvana estas páginas, solo que el momento de encuentro que ella aborda antecede al que acá examinamos en al menos cincuenta años. Como argumenta Tinajero, es muy factible que algunos de los escritores modernistas se hayan interesado por Oriente desde un enfoque epistémico no colonizado. Me gustaría, no obstante, señalar rápidamente algunos aspectos que debilitan su planteo y otros que distinguen el caso que a mí me interesa del examinado por ella.

Aunque también los hay sobre China, la mayoría de los textos que conforman el corpus de Tinajero refiere a Japón. Para principios del siglo XX, cuando viajaron algunos de los modernistas, Japón ya era ese poder imperial que establecería una alianza estratégica con el expansionismo alemán durante la Segunda Guerra Mundial. En 1895 el ejército imperial japonés ya había derrotado militarmente a China y en 1905 se impondría frente a Rusia. Durante los siglos XIX y XX, China sería ocupada y sometida no solo por los poderes imperiales europeos sino también por Japón quien recién cedería en su afán de conquista con los bombardeos de Hiroshima y Nagasaki en 1945. China y Japón, por lo tanto, no pueden ser considerados como equivalentes desde el punto de vista geopolítico. Por lo menos desde la perspectiva de China, Japón vale como un país imperial. En mis argumentos interesa China, precisamente, por la posición subordinada que ocupa(ba) en el orden geopolítico mundial y regional. Una posición que, a la vista de los intelectuales latinoamericanos que entraron en contacto con ella desde los años 50 en adelante, daba lugar a una empatía particular y permitía suponer que tanto China, no así Japón, como los países latinoamericanos se encontraban en un mismo frente amalgamado por la condición de víctimas de la opresión.

Al incluir en un mismo armado fuentes que reflexionan o retratan tanto a Japón como a China, se pierde de vista la relación de rivalidad y tensión que enfrenta a las dos culturas y también las especificidades que las distinguen. De todos los textos estudiados por Tinajero, solo unos pocos refieren a China, de donde se podría indagar, por un lado, si en efecto hubo algún tipo de “encuentro”, más allá del caso aislado, entre los modernistas y China y, por el otro, si las conclusiones realmente son válidas *también*, además de para Japón, para este país y sus culturas.

Por otra parte, Tinajero divide su corpus en dos zonas. Una compuesta por el testimonio de cronistas que, efectivamente, estuvieron en Asia; y otra por “representaciones elaboradas por escritores que no viajaron al Oriente y que se inspiraron únicamente en textos literarios, históricos, de arte, y en artefactos culturales como la pintura, la alfarería y la escultura” (1). De los que sí estuvieron en Asia, que son Enrique Gómez Carrillo, Arturo Ambrogi, José Juan Tablada y Efrén Rebolledo, solo los dos primeros pasaron por China. Se trata, además, de cronistas que hacían sus

viajes por encargo de algún medio de prensa, y no de viajeros o visitantes que se establecieron por meses o años en Asia. La segunda zona de su corpus, como anota Tinajero, comprende ficciones, es decir, textos que, como “La muerte de la emperatriz de la China” (1890), de Rubén Darío, no surgieron de viajes o del encuentro “frente a frente”—como diría Kordon—con las culturas asiáticas.

En los años 50 las condiciones son completamente diferentes a las de principios de siglo. Un factor no menor es que los desarrollos aeronáuticos permitirían traslados entre América Latina y Asia que antes demandaban mucho más tiempo y, por regla general, estancias prolongadas o una base, y no solo escalas, en Europa. El punto de partida del viaje de Gómez Carrillo, por ejemplo, es Francia, donde estaba establecido. El de Juan L. Ortiz, Paraná, en la provincia argentina de Entre Ríos. La agilización del transporte habría permitido no solo que los viajeros recorrieran trayectos antes inimaginables, sino también que estos viajeros lo hicieran como comitivas y no como casos aislados. Algo que distingue de manera fundamental las visitas de los viajeros de los 50 y 60 de las de los modernistas es que ya no constituyen casos puntuales o circunstanciales sino que, muy por el contrario, se puede sostener que quien viajó a China a mediados de siglo no fue uno o varios escritores o intelectuales sino más bien toda una generación o, en términos genéricos, *el* escritor latinoamericano en tanto subjetividad que había sido forjada bajo influjo prácticamente exclusivo de los saberes occidentales.

De modo que, si lo que interesa es el vínculo entre América Latina y China, en tanto enlace a escala Sur-Sur, el que examina Tinajero vale como un antecedente aislado, dos casos concretos, del que a mí me interesa: uno que se entabla específicamente con China, en tanto sociedad que se percibe sometida a los poderes imperiales; que se funda en una experiencia de contacto directo—ya no mediado, al menos no de la misma manera, por la discursividad imperial—y que sobresale porque no puede ser reducido a un par de casos ejemplares sino que debe ser pensado como un fenómeno de carácter colectivo o generacional. Este hecho permite sostener, además, que incluso con las crónicas circunstanciales de los modernistas, los intelectuales latinoamericanos no conocían China hasta que en los años 50 se inaugura la ruta, y con ella el contacto *directo*, de la diplomacia cultural.

### **Conclusiones. La hipótesis de la provincialización de Europa**

Para cerrar, entonces, propongo retomar la hipótesis de la provincialización de Europa y apuntalarla. Como pasa con Said, el libro de Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe* (2000), hoy, a veinte años de su publicación, vale muchas veces por un clásico que pareciera no requerir ni siquiera la cita de rigor. Revisarlo a la luz de las fuentes examinadas en este trabajo puede, no obstante, resultar sugerente. El concepto de modernidad que está comprometido en la idea de

colonialidad y en el clásico viaje iniciático a París, a la metrópoli por excelencia, aparece ampliamente discutido por Chakrabarty:

The phenomenon of “political modernity”—namely, the rule by modern institutions of the state, bureaucracy, and capitalist enterprise—is impossible to *think* of anywhere in the world without invoking certain categories and concepts, the genealogies of which go deep into the intellectual and even theological traditions of Europe. Concepts such as citizenship, the state, civil society, public sphere, human rights, equality before the law, the individual, distinctions between public and private, the idea of the subject, democracy, popular sovereignty, social justice, scientific rationality, and so on all bear the burden of European thought and history. One simply cannot think of political modernity without these and other related concepts that found a climactic form in the course of the European Enlightenment and the nineteenth century. (4)

Los textos de Kordon, de Yunque, de Barquero o de Astrada que comenté y otros de los tantos que surgieron del encuentro entre América Latina y China en el marco que va de la fundación de la RPCh a la Revolución cultural no pueden ser considerados propaganda proselitista. Como se vio, constituyen operaciones más complejas, no reducibles a la mayor o menor simpatía que sus autores pueden haber tenido por el proyecto de Mao. Rápidamente, trascienden el eventual interés por la Revolución como para tratar de ahondar en aspectos culturales e históricos y establecer un diálogo horizontal a pesar de las barreras lingüísticas. En sus indagaciones postulan, por un lado, que China fue un lugar de producción de saberes tan legítimos como los producidos en Europa y, por el otro, que el proceso revolucionario chino estaba diseñando una modernidad alternativa a la que retrata Chakrabarty, a la gestada en Occidente y sostenida como hegemónica. Una modernidad, además, que no renuncia a su idiosincrasia ni a su soberanía política y económica. En general, lo que creen ver los escritores—tal vez ante todo porque justamente van en busca de esa solución superadora de las contradicciones de Occidente—es un orden social, político y económico no regulado por la racionalidad capitalista occidental y, sin embargo, posible y sustentable. Encuentran también un sistema de referencias culturales milenarias que hasta el momento no conocían o conocían vagamente, que puede ser comprendido como parte de una herencia para la humanidad, también en América Latina, y que les permite liberarse de los condicionamientos del legado europeo.

Escribe Chakrabarty que

Europe, like “the West,” is demonstrably an imaginary entity, but the demonstration as such does not lessen its appeal or power. The project of provincializing Europe has to include certain additional moves: first, the

recognition that Europe’s acquisition of the adjective “modern” for itself is an integral part of the story of European imperialism within global history; and second, the understanding that this equating of a certain version of Europe with “modernity” is not the work of Europeans alone; third-world nationalisms, as modernizing ideologies par excellence, have been equal partners in the process. (43)

Los viajeros latinoamericanos, precisamente y sin habérselo propuesto, logran quebrar esa equiparación mecánica e irreflexiva entre Europa y la modernidad. Inauguran, así, un proceso de descolonización epistémica que supone asignarle a la tradición cultural europea, a su poesía, a su literatura, a sus saberes, un valor relativo. Dado el caso, contingente, no absoluto. Asumen, así, parte de una programática que es, justamente, la que reclamaba Chakrabarty en el año 2000 como parte del proyecto de provincialización de Europa.

Esta imagen, con una modernidad europea relativizada y una Europa provincializada, que elaboran algunos de los intelectuales que en aquella época se interesaron por China está, vale señalar, hasta cierto punto amparada en una discursividad mayor desarrollada por Mao Zedong y el aparato cultural chino para abrir una “tercera vía”. Habría que pensar, particularmente, en la noción de “Ya-Fei-La” (亚非拉) que establecía un vínculo entre Asia, África y América Latina y que anticiparía diseños conceptuales posteriores como el de “tercer mundo” o el más reciente “sur global”. Esta rearticulación del mundo con base en la provincialización de Europa tuvo, además, un interesante y hoy olvidado correlato en el plano más estrictamente literario. Con el término *ruoxiao minzu wenxue*, lo que equivale a literatura de las naciones débiles y pequeñas y que fue acuñado en China durante los años 20 y revitalizado durante la Guerra Fría, de los años 50 en adelante (véase Chen), se vislumbró un nuevo pacto cultural, una afronta al canon occidental y, finalmente, una categoría disidente frente a la hoy hegemónica y en muchos casos todavía eurocéntrica de literatura mundial.<sup>11</sup>

El viaje a la China de los años 50 y 60, entonces, por un lado, constituye la interrupción de un imaginario que, por regla general, llevaba a los escritores latinoamericanos, incluso a los modernistas y también de la vanguardia, bien entrado el siglo XX, de las periferias—América Latina—incondicionalmente a París. Por el otro, la experiencia china les permite intuir—antes que conceptualizar—que el relato de la modernidad occidental no era más que eso: un relato. Y que, como tal, se puede desmontar y volver a narrar, con otros centros, otras periferias y otros itinerarios hacia alguna eventual iluminación crítica.

Creo, por lo demás, —y este sería el trasfondo de mis argumentos—que el virtual rediseño geopolítico de los años 50 y 60 es indicio de que, en aquel momento, se había llegado a identificar—incluso con sus defectos—un rumbo alternativo al de la globalización liberal que terminó por imponerse en todo el mundo en los años 90. Reflexionar sobre ese pasado y, dado el caso, retomar

ciertas premisas de esa agenda sería, por lo tanto, si mi hipótesis es correcta, también un modo de imaginar un futuro tal vez liberado de las viejas ataduras coloniales.

---

**Notas**

<sup>1</sup> La diplomacia cultural fue un recurso implementado por el gobierno para que la RPCh ganara legitimidad en el campo internacional cuando todavía no recibía reconocimiento oficial por parte de otros Estados (sobre el término y en concreto sobre el programa chino, véase Hubert; Montt Strabucchi Writing, *The PRC's Cultural Diplomacy*; Passin y Ratliff). Hacia mediados de los años 60 la llegada de visitantes latinoamericanos a la RPCh va a disminuir y a orientarse, preferentemente, a la formación ideológica y militar de cuadros revolucionarios, entre quienes hay que contar a Abimael Guzmán, el futuro líder de Sendero Luminoso (al respecto, véase la contribución de Rothwell a este dossier). Todavía lejos de esa redefinición del programa, se puede considerar que el viaje inaugural fue el de Pablo Neruda en 1951 (véase Teng). De 1973 data el de Ricardo Piglia que quedaría plasmado en su diario (aún inédito) y daría lugar al número 35 (1974) de la revista *Los libros* dedicado a la Revolución cultural. De acá se sigue que aun para esta época, cuando la RPCh ya hacía dos años que había ingresado en las Naciones Unidas y no necesitaba más recurrir a canales informales, se seguían cursando invitaciones a escritores e intelectuales para que entraran en contacto directo con las transformaciones impulsadas por el proceso revolucionario.

<sup>2</sup> En conformidad con el orden colonial establecido durante el siglo XVI, las relaciones entre América Latina y Asia se mantenían incluso en el XIX mediadas por Europa. Como señala Araceli Tinajero, “Siguiendo lo propuesto por González Echeverría, es importante tomar en cuenta que a finales del siglo XIX, la importación de objetos del Lejano Oriente llegaba a Latinoamérica vía Europa debido a que las leyes internacionales no permitían que Latinoamérica importara directamente desde Asia. En este sentido sí se trataba de un mercadeo que estaba estrictamente regido por el imperialismo” (12-13). Voy a discutir en qué medida se puede hablar de un desconocimiento de China en América Latina más adelante. El libro de Tinajero, *Orientalismo en el modernismo hispanoamericano* (2003), argumenta a favor de un efectivo y auténtico acercamiento temprano a China—y de una consecuente ruptura epistémica en relación con el prisma eurocéntrico—por parte de algunos modernistas en tanto intelectuales latinoamericanos y “periféricos”. Voy a ofrecer un rápido examen de este libro en el apartado III.

<sup>3</sup> Entre los escritores, artistas e intelectuales latinoamericanos que de algún u otro modo y por diferentes periodos de tiempo viajaron a China durante la Guerra Fría se puede mencionar a Jorge Amado, Zélia Gattai, Pablo Neruda, José Venturelli, Delia Baraona, Juan L. Ortiz, María Rosa Oliver, Bernardo Kordon, Luis Oyarzún, Miguel Ángel Asturias, Luis Enrique Délano, Germán Marín, Pablo de Rokha, Andrés Rivera, Olga Poblete de Espinosa, Gonzalo Rojas, Volodia Teitelboim, Carlos Astrada, Nicolás Guillén, Alejo Carpentier, Juan Gelman, Jorge Lafforgue, Ricardo Piglia, Juan José Sebreli, Sergio Pitlor, Oswaldo Reynoso, Yerko Moretic, Poli Délano, Mercedes Valdivieso, Efraín Barquero, Miguel Gutiérrez, Luisa Futoransky, Lygia Fagundes Telles, Helena Silveira, Peregrino Júnior, Raymundo de Magalhães Jr., Adão Pereira Nunes, Jurema Yari Finamour, Eneida Costa de Moraes, José Geraldo Vieira, Jorge Zalamea, Manuel Zapata Olivella, Armando Uribe, Sebastián Salazar Bondy, Fina Warschaver, Raúl González Tuñón, Jorge Icaza, Eduardo Galeano y Leónidas Barletta. Para el caso de un viaje de un poeta chino, Ai Qing (艾青), a América Latina, véase la contribución de Zhu en este dossier. También Wang.

<sup>4</sup> Al respecto, en su estudio dedicado al viaje de algunos escritores argentinos, Rosario Hubert argumenta que “even if the Argentinean Communist Party was the main channel of transmission of Chinese cultural products during these years, writing about China was an intellectual effort not limited to the immediate political interests of the Revolution but rather to the humanistic allure of Chinese culture” (337).

<sup>5</sup> A este dispositivo con fines propagandísticos, Paul Hollander lo denominó “técnicas de hospitalidad” (véase capítulo 8). Si bien es innegable que el programa que se ofrecía a las comitivas estaba orientado a mostrar la “mejor cara” de la Revolución y a disimular sus fallas, no habría que descuidar el hecho que de esas experiencias surgieron artefactos culturales que establecían un diálogo cultural insólito y que exceden o eliden la función propagandística. Las traducciones de cuentos de la dinastía Tang hecha por Bernardo Kordon, o la de poemas hecha por Juan L. Ortiz son evidencia de ello (sobre estas últimas, véase la contribución de Petrecca a este dossier).

<sup>6</sup> Al respecto, véase el apartado 2 del capítulo 3 de Orellana (en especial 53–54). Sobre Valdivieso, véase la contribución de Montt Strabucchi a este dossier.

<sup>7</sup> Con el fin de discutir esta hipótesis en lo que refiere particularmente al modo de abordar Oriente por parte de los viajeros modernistas, Tinajero cita las siguientes palabras de Jacinto Fombona Iribarren: “[e]l texto de viajes del escritor hispanoamericano abre un doble espacio marcado por un doble desplazamiento, textos en los que el lugar visitado ha sido hecho espacio textual con anterioridad por un texto europeo, traducido y consumido por la cultura hispanoamericana de modo que todo viaje resulta la exhibición y reescritura de textos europeos, la repetición de un texto original” (33–34). Esta sería la respuesta natural que ofrece la hipótesis orientalista que discute Tinajero.

<sup>8</sup> Para más información acerca de *Capricornio*, véase Celentano y Locane/Montt Strabucchi.

<sup>9</sup> Se trata de una transcripción comentada de la presentación de la reedición del poemario de 2019 a cargo de Naín Nómez.

<sup>10</sup> “he decidido enfocar mi estudio exclusivamente en el Lejano Oriente y en particular en China, Corea, India, Japón, Singapur, Sri Lanka y Vietnam...” (Tinajero 1).

<sup>11</sup> Una definición normativa de literatura mundial que, desde un enfoque poscolonial, desafía el canon occidental y, por lo tanto, podría ser asimilada al concepto de *ruoxiao minzu wenxue*, se puede encontrar en Cheah.



## Bibliografía

- Alzari, Agustín. *La poesía social de Juan L. Ortiz (1936–1946)*. Tesis de doctorado. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2016. Web. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1263/te.1263.pdf>.
- Astrada, Carlos. “Mao Tse-Tung y la revolución cultural”. *Testigos de China*. Sel. y notas Juana Bignozzi. Carlos Pérez Editor, pp. 65–76.
- Barquero, Efraín. *El viento de los reinos*. Nascimento, 1967.
- Celentano, Adrián. “Otro signo de la crisis: la revista *Capricornio*”. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007. Web. <http://cdsa.aacademica.org/000-108/337.pdf>.
- Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton UP, 2000.
- Cheah, Pheng. *What Is a World? On Postcolonial Literature as World Literature*. Duke UP, 2016.
- Chen, Yehua. “Xiaoshuo yuebao (1921–1931) as a Cultural Mediator of Small Literatures in China”. *Literary Translation and Cultural Mediators in ‘Peripheral’ Cultures. Customs Officers or Smugglers*. Eds. Diana Roig-Sanz y Reine Meylaerts. Palgrave Macmillan, 2018.
- Dussel, Enrique. *Política de la Liberación. Historia mundial y crítica*. Trotta, 2007.
- Fagundes Telles, Lydia. *Passaporte para a China. Crônicas de viagem*. Companhia das Letras, 2011.
- Gasquet, Axel. *El llamado de Oriente. Historia cultural del orientalismo argentino (1900–1950)*. Eudeba, 2015.
- Gunder Frank, Andre. *ReOrient. Global Economy in the Asian Age*. University of California Press, 1998.
- Hollander, Paul. *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China, and Cuba (1928–1978)*. Oxford UP, 1981.
- Hubert, Rosario. “Intellectual Cartographies of the Cold War. Latin American Visitors to the People’s Republic of China, 1952–1958”. *The Routledge Handbook of Literature and Space*. Ed. Robert T. Tally Jr. Routledge, 2017, pp. 337–48.
- Kordon, Bernardo. *Viaje nada secreto al país de los misterios: China extraña y clara*. Editorial Leonardo Buschi, 1984.
- . *600 millones y uno*. Leviatán, 1958.
- Locane, Jorge J. y María Montt Strabucchi. “Cultura china y Capricornio. Dos proyectos pioneros para el comercio simbólico (y material) entre América Latina y China”. *Revista Izquierdas*, no. 49, 2020, pp. 2521–44.
- Montt Strabucchi, María. “Writing about China’. Latin American Travelogues during the Cold War: Bernardo Kordon’s ‘600 millones y uno’ (1958), and Luis Oyarzún’s ‘Diario de Oriente, Unión Soviética, China e India’ (1960)”. *Caminhos da História*, vol. 21, no. 1, 2016, pp. 93–124.
- . “The PRC’s Cultural Diplomacy towards Latin America in the 1950s and 1960s”. *International Journal of Current Chinese Studies*, no. 1, 2010, pp. 53–84.
- Orellana, Carlos. *Informe final. Memorias de un editor*. Catalonia, 2008.
- Passin, Herbert. *China’s Cultural Diplomacy*. Frederick A. Prager, 1962.
- Ratliff, William E. “Chinese Communist Cultural Diplomacy toward Latin America, 1949–1960”. *The Hispanic American Historical Review*, vol. 49, no. 1, 1969, pp. 53–79.
- Rodajo, Julio. “Efraín Barquero y China”. *Letras en línea*, 16 de octubre 2019. Web. <https://letrasenlinea.uahurtado.cl/efrain-barquero-y-china/>.
- Rothwell, Matthew. “José Venturelli, Chinese Informal Diplomacy and Latin American Maoism”. *Radical Americas*, vol. 1, no. 1, 2016, pp. 44–62.
- Said, Edward. *Orientalism*. Pantheon, 1978.
- Saítta, Sylvia. “Hacia la revolución”. *Hacia la revolución. Viajeros argentinos de izquierda*. Ed. Sylvia Saítta. Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 11–44.

- Sebreli, Juan José. “Shanghai, ciudad porteña”. *Capricornio. Revista de literatura, arte y actualidades*, no. 3, 1965, pp. 1–8.
- Teng, Wei. “Pablo Neruda in contemporary China: Translation between national and international politics (1949–1979)”. *Re-mapping World Literature. Writing, Book Markets and Epistemologies between Latin America and the Global South*. Eds. Gesine Müller, Jorge J. Locane and Benjamin Loy. De Gruyter, 2018, pp. 175–88.
- Tinajero, Araceli. *Orientalismo en el modernismo hispanoamericano*. Purdue UP, 2003.
- Wang, Siwei. “Transcontinental Revolutionary Imagination: Literary Translation between China and Brazil (1952–1964)”. *Cambridge Journal of Postcolonial Literary Inquiry*, vol. 6, no. 1, 2019, pp. 70–98.
- Yunque, Álvaro. “Liminar”. *Poetas chinos*. Pról. y traduc. Álvaro Yunque. Quetzal, 1958, pp. 7–11.