

# Las muchas encarnaciones de Tagore y los escritos de su espíritu<sup>1</sup>

Cláudio Costa Pinheiro

## Introducción

“Sometimes legends make reality, and become more useful than the facts.”

Salman Rushdie, *Midnight's Children* 1981: 47

El nombre del poeta, artista y activista político indio Rabindranath Tagore es bastante conocido en Brasil, aunque nunca haya estado en este país durante su vida. Al igual que en la mayoría de los países occidentales, algunas de sus principales obras fueron traducidas al portugués. Y al igual que en la mayoría de los países occidentales, todas sus obras editadas en Brasil consistían en traducciones del inglés (y en menor medida, de otras lenguas europeas), pero nunca del bengalí en que habían sido originalmente escritas. Alguien podría imaginar que todo lo que se conoce sobre el famoso poeta llegó a Brasil a través de Europa. Pero no necesariamente fue así.

En 1947, un librito de poemas inédito intitulado *Canções da Imortalidade* (*Canciones de la inmortalidad*) fue publicado en São Paulo. El libro había sido escrito por Pedro Machado y firmado también por “Rabindranath Tagore”. En realidad, este no había sido el primer libro del poeta indio publicado en lengua portuguesa y en Brasil, pero sí era, muy probablemente, el primero que él habría escrito después de su muerte, seis años antes, en 1941. En aquel año de 1947, el mismo de la independencia de la India, Tagore ya era un autor supuestamente conocido en Brasil, con nueve de sus libros editados en el país. Pero aquel oscuro libro de menos de cien páginas sería el primero de muchos antes escritos por el poeta indio después de su propia muerte. Entre 1947 y 2011 fueron publicados en Brasil más de veinte volúmenes, cuya autoría fue atribuida al “espíritu del poeta

---

1 Traducción del artículo al español por Eloísa Martín.

Rabindranath Tagore”. Todos ellos eran inéditos y algunos fueron inclusive traducidos a otros idiomas, como el alemán, el italiano y el esperanto.

La curiosa historia de la escritura y publicación de más de una veintena de obras por el “espíritu de Tagore” ofrece una interesante oportunidad de considerar aspectos relativos a la circulación de ideas y a la producción de imágenes relacionadas a la India y a “Oriente” en Brasil. Analizar la forma por la cual los escritos de Tagore (o sobre él) transitaron a lo largo de los siglos xx y xxi, nos permite considerar como se dio la circulación del conocimiento sobre “Oriente”, cuáles temas fueron asociados a “Oriente” a lo largo del tiempo, contrastando estructuras de poder del colonialismo imperialista y sus legados a los Estados nacionales con otras redes que existieron por fuera de estos cuadros, comparando centros y periferias coloniales y poscoloniales.

Gran parte de aquello que se escribió sobre “Oriente” en los últimos cuarenta años dialoga, inevitablemente, con el debate sobre el concepto de orientalismo inaugurado por Anouar Abdel-Malek (1963) y llevado adelante por Edward Said (1978). El argumento fundamental de la idea de orientalismo –una forma de imaginación política, económica, social y culturalmente occidental ulteriormente asociada a una estructura de poder a servicio de la acción colonial– marcó profundamente la intelectualidad internacional y contribuyó a consolidar campos de conocimiento sobre el ‘otro’. El debate sobre el orientalismo también fue una influencia fundamental para el afianzamiento de los estudios poscoloniales y sus adjetivaciones (estudios subalternos, decoloniales etc.). De esta discusión podemos derivar el argumento que, en la Modernidad, la imaginación sobre contextos (pueblos y territorios) que fueron colonias de países europeos se fortaleció como una prerrogativa de los propios colonizadores, sus descendientes y aparatos de Estado. Esta circunstancia refuerza un clivaje que opone centro(s) que imagina(n) y periferia(s) que son imaginadas, política, económica, social y culturalmente, como forma de poder del primero.

En este cuadro, Rabindranath Tagore se revela una buena consigna para pensar el colonialismo y la agenda del debate postcolonial, así como sus puntos ciegos. La forma como los escritos y las imágenes del poeta circularon es, además, útil para pensar el imperialismo británico y la anglomanía (Buruma 2000) que asolaron al mundo a partir del siglo xviii. Y también ayuda a reflexionar sobre espacios de pensamiento autónomo (Alatas 2006) que se produjeron más allá de dicha estructura de colonialidad o que dialogan con ella en otras instancias. El presente trabajo preten-

de ofrecer una contribución a la historia de cómo Tagore y la India fueron producidos por la imaginación brasileña, observados a partir del mercado editorial y del contexto religioso brasileño durante el siglo xx.

### **Tagore y Occidente**

Rabindranath Tagore (1861-1941) fue una de las figuras del subcontinente indio más conocidas del siglo xx. Junto con Mahatma Gandhi, Jawaharlal Nehru o Aurobindo Ghosh, está entre los primeros nombres que vienen a la mente de cualquiera cuando pensamos en la India. Sus obras literarias fueron extensamente publicadas en varios idiomas y en diversas partes del mundo. En Occidente, sus escritos despertaron un inmenso interés y es posible seguir la evolución de dicha curiosidad a lo largo del siglo xx. La historia de este interés occidental es más fácilmente observable a través de los caminos por los cuales Tagore fue traducido y publicado, inicialmente en inglés, y desde este a algunas de las principales lenguas europeas, como francés o alemán y, posteriormente, a otros idiomas y contextos culturales e intelectuales periféricos, como América Latina y Brasil.

Nacido en una importante familia de Bengala –simultáneamente brahmánica y acaudalada– Rabindranath ya era un personaje conocido de los círculos intelectuales, artísticos y políticos indios cuando fue ‘descubierto’ en Europa. Contribuyó definitivamente a su fama en Occidente, haber sido laureado en 1913 con el Nobel de Literatura por *Gitanjali*, escrito en bengalí en 1908 y traducido al inglés en 1912. El Nobel evidentemente aguzó la curiosidad de comunidades literarias alrededor del mundo por aquel que sería el primer autor no-europeo y, además, un *colonizado*, en recibir ese premio (y continuaría siendo el único hasta 1945, cuando la chilena Gabriela Mistral fue premiada).

A esa altura, a los 52 años, Rabindranath era una gran referencia en la propia India. Había publicado diversos libros y obras de teatro, siendo una presencia constante en la escena artística de su Bengala natal. También ya había inaugurado Visva-Bharati que más tarde sería una de las universidades más importantes de la India, además de asumir varios de los negocios de la familia –principalmente, pero no sólo, en el mercado editorial. Igualmente relevante era el hecho de que él era una de las voces activas de la arena política india (Bhattacharya 2011: 90-97).

La proyección derivada del Nobel creó un verdadero frenesí alrededor de su figura y aumentó exponencialmente el interés internacional (y aún el indio) en conocer al autor y a otras de sus obras. Parte de sus primeras publicaciones en inglés reiteraban un mensaje de compasión, amor y la valorización de una unidad universal del Hombre y llegaron a occidente, especialmente a Europa, en el exacto momento que estallaba la Primera Guerra Mundial (Sen 1966: 283-286). La receptividad (positiva y negativa) que tuvieron sus escritos se basa en esa circunstancia (Hay 1962, 1970; Bhattacharya 2011: 108; Sanyal 2010: 2). Especialmente en los años posteriores a 1914, Tagore dictó varias conferencias y escribió contra el tipo de ideología nacionalista del período, a la cual él adjudicaba los males de origen de la Primera Gran Guerra (Tagore 1917; Chatterjee 2011). No es gratuito, entonces, que la mayor parte de las publicaciones de Tagore en las principales lenguas europeas haya ocurrido después de la premiación por *Gitanjali*. Ese libro en particular inauguró una verdadera *Tagoremania*, inicialmente en Inglaterra, donde tuvo trece diferentes ediciones, sólo entre marzo y noviembre de 1913 (Sanyal 2009:1). En la secuencia del Nobel, hubo un verdadero diluvio global de traducciones y publicaciones de sus obras en varios países del mundo.

Al propio Rabindranath le gustaba considerar que su contribución a la literatura occidental era parte de otra existencia social, parte de su “peligrosa aventura de una encarnación extranjera”, como le escribió a su amigo William Rothenstein (Bhattacharya 2011: 117; Sen 1966: 275; Dalvai 2008). Seguir la forma por la cual sus escritos fueron recibidos por diferentes audiencias, en diferentes idiomas y contextos regionales y nacionales nos permite considerar la existencia social de Tagore en occidente a partir de su pluralidad. A partir de sus varias ‘encarnaciones’.

La idea de reencarnación, central para este capítulo, remite inicialmente a esta metáfora usada por el propio Tagore para tratar la recepción a *Gitanjali* y comprendía que fuese la bidimensionalidad de su obra: la manera diferente como había sido producida y recibida en Oriente y en Occidente. Esta metáfora fue aprovechada por varios autores que analizaron su obra ratificando dicha bidimensionalidad, como veremos enseguida. En el caso brasileño, la idea de reencarnación asume un nuevo doble registro: la misma metáfora, considerando como Tagore fue traducido, publicado y leído en Brasil, y otra no-metafórica. Esta se refiere al hecho de que más de veinte libros publicados en el país, adjudicados al poeta, son psicografías

producidas por su espíritu, a través de seis diferentes médiums, a lo largo de sesenta y cuatro años.

### **De las traducciones y reencarnaciones de Tagore alrededor del mundo**

Las traducciones no son la única forma de comprender las circunstancias de la recepción de las obras de Tagore en diferentes partes del mundo. Estas ofrecen, sin embargo, una clave de observación de diversas variables que ayudan a comparar su recepción en diferentes idiomas y contextos regionales, nacionales, coloniales y postcoloniales. La recepción del poeta en Occidente, en los años que siguieron a 1913, fue marcada por largas discusiones sobre quién era él, la naturaleza de sus escritos y la calidad de sus traducciones. Aún con la inexistencia de una comunidad literaria capaz de comprender bengalí fuera de la India, la sensación en varias partes de Europa era que en las traducciones de Tagore al inglés mucho de la calidad del texto original se había deteriorado (Sen 1966). Los editoriales de diversos diarios europeos enfatizan este dato, que era complementado por la forma como reaccionaron intelectuales y escritores del viejo continente al texto del poeta indio. No hubo indiferencia. Había lectores entusiasmados (W. B. Yeats y Ezra Pound, particularmente), en duda (tal como E. M. Foster), curiosos (como Stefan Zweig) y escépticos (Herman Hesse).<sup>2</sup> Estaban todavía, claro, aquellos seguros de que los poemas representaban una literatura frágil y superficial, y que el poeta era una especie de místico charlatán –Georg Lukács (1922) fue uno de ellos.<sup>3</sup>

De hecho, el propio Tagore no era ajeno a todo esto. Él sabía que sus traducciones a otras lenguas –aún aquellas que él mismo realizó al inglés con ayuda de Yeats y otros– representaban un gran empobrecimiento de los originales en bengalí, constituyendo prácticamente otros textos (Sen 1966; Bhattacharya 2011; Dalvai 2008: 20). Esto, seguramente, contribuyó a que su imagen y su mensaje fuesen recibidos de forma diferente a

---

2 Para las reacciones de Zweig y Hesse con Tagore, ver Kämpchen (2003).

3 Posteriormente a la finalización de este capítulo, fue publicado el volumen de Kämpchen y Das Gupta (2014), que habría sido enriquecedor incluir, caso hubiera tenido acceso al libro.

la original. El poeta reconocía que los textos cambian con la traducción, así como las expectativas de los lectores en diferentes lenguas y contextos.

Por lo tanto, tomar la existencia social de Tagore en Occidente y en Oriente en forma de diferentes *encarnaciones* requiere atención a las circunstancias en las cuales el poeta fue publicado, tanto en relación a las comunidades literarias locales, como también en relación a los contextos políticos y religiosos. En varios países europeos, la recepción de Tagore dialogaba con un campo de producción de conocimiento sobre la India en particular, y sobre “Oriente” en general, marcado por la iniciativa colonialista en Asia.

En la primera mitad del siglo xx, Tagore y la India nunca tuvieron existencias autónomas. En este sentido, Inglaterra fue decisiva para la mundialización de Rabindranath Tagore. Sus escritos comenzaron a ser publicados allí en 1912 y llegaron a todo el mundo. Fueron la fuente desde donde se produjeron prácticamente todas las traducciones a todos los demás idiomas y contextos del mundo, resultado de la centralidad política y cultural de Inglaterra (el mayor imperio colonial del período) y de la lengua inglesa. Agustín Blanco sugiere que mostrar interés por leer y traducir a Tagore en las primeras décadas del siglo xx suponía no sólo un interés por el orientalismo y por lo exótico, “fenómeno de moda en todo occidente de su época, sino también interés por el mundo anglosajón, incluyendo el conocimiento del inglés como lengua de cultura” (Blanco 2000: 125 y 1985: 159-71).

El impacto de su intensa bienvenida a contextos intelectuales centrales de Europa como Francia (Chartier 2004),<sup>4</sup> Alemania (Kämpchen 1997)<sup>5</sup> y fundamentalmente, Inglaterra inspiraron su recepción en contextos menos centrales, justificando el entusiasmo con que fue recibido en lugares como Italia (Flora 2008 y Pappacena 1952), Holanda (Gupta 2002), España

4 En Francia, André Gide —y, posteriormente, Romain Rolland— fue uno de los primeros autores renombrados impresionado con Tagore, habiendo él mismo traducido *Gitanjali* y varios otros de sus textos al francés en 1913. Gide y, en mayor grado Rolland fueron autores particularmente dedicados e interesados en Oriente. Gide escribió el prefacio de las obras del egipcio Taha Hussein (Giton 2003-4: 48), mientras Rolland escribió varias obras sobre la India.

5 En Alemania, las obras de Tagore comenzaron a ser publicadas en 1914 (*Chitra, El jardinero y Gitanjali*). Hasta 1930, año en que Tagore visita a Alemania, cerca de treinta y cinco obras son publicadas. Con excepción de una traducción directa del bengalí, todas las demás, del inglés. Hasta 1997, más de 110 títulos son editados y reeditados en alemán: en total, veinticuatro traducidos directamente del bengalí. El interés despertado por Tagore en Alemania puede ser también percibido por la cantidad de libros, artículos y comentarios sobre el poeta (de diversa naturaleza y publicados en diferentes vehículos), sumando casi trescientos textos, entre 1914 y 1997 (Kämpchen 1997).

(Blanco 1985 y 2000),<sup>6</sup> Portugal (Sanyal 2010; Mascarenhas 1943) o Suecia,<sup>7</sup> entre otros. El modo en que la figura y la obra de Tagore circularon mundialmente ilustra muy bien una estructura de dependencia construida a partir del colonialismo y de su influencia cultural. En la secuencia de sus primeras traducciones en Inglaterra en 1912, fue traducido en Francia (*Gitanjali*) en el mismo año; en 1913, en Alemania (*Chitra, El jardinero y Gitanjali*), en Holanda (*Gitanjali*), en España (*Gitanjali*); en 1914, en Brasil (*Gitanjali*), en Goa (*Chitra*), en Suecia (*The Gardener y Crescent Moon*); en 1915, en Portugal (*Crescent Moon*), entre tantos otros. La publicación en Inglaterra también garantizó la circulación global de sus escritos y su consumo por otros públicos, y comunidades intelectuales que no eran tan políticamente centrales comenzaron a tener versiones de las obras de Tagore en el vernáculo local después de 1914 en Austria, en los países Nórdicos o en Estados Unidos y América Latina. En un momento en el cual la velocidad de la comunicación era bastante menos intensa, la mayoría de los países occidentales y varias de sus ex-colonias ya podía leer Tagore en su vernáculo local, menos de cinco años después de su debut europeo.

6 En España, aunque las primeras traducciones sean adjudicadas a la pareja Juan Ramón Jiménez y Zenobia Camprubí Aymar que tradujo al poeta indio intensamente –del inglés al castellano– entre 1915 y 1922, algunos de los poemas de *Gitanjali* ya habían sido publicadas en el diario *La Tribuna*, de Madrid, en agosto de 1913, antes de la premiación del Nobel. Estos poemas de *Gitanjali* habían sido traducidos por el novelista Ramón Pérez de Ayala, a partir del inglés (Blanco 2000: 119). Toda la primera generación de traductores españoles de Tagore compartían un ambiente intelectual y literario altamente anglófilo. Muchos de ellos, además de escritores y poetas conocidos, también eran traductores de otros clásicos de la literatura de lengua inglesa, de Dickens a Shakespeare y Oscar Wilde (Blanco 2000: 126ss.). Como quiera que sea, aún en el caso español, la recepción de Tagore estaba condicionada por el éxito que este había tenido en Inglaterra, más que por el Nobel. El éxito de la receptividad de Tagore en España fue tamaño que, en 1927, una investigación realizada con lectores del diario madrileño *El Sol* lo señalaba como el segundo autor extranjero más leído del país, quedando apenas un voto detrás del francés Anatole France (Blanco 2000: 119). En la poesía española de principios del siglo xx, por ejemplo, tuvo una fuerte influencia, especialmente en la obra de Juan Ramón Jiménez (1881-1958), también Nobel de literatura (Ganguly 1992), lo que, de resto, se extiende a otros contextos y a la obra de otros autores importantes, como Pablo Neruda, Gabriela Mistral y Octavio Paz (Loundo 2011).

7 En Suecia, el interés por la India y el conocimiento de Tagore no eran menores y precedían su “encarnación occidental”. Además de la Academia Sueca haber otorgado el Nobel de literatura al poeta en 1913, el príncipe William (Duque de Sörmland) había visitado Calcuta en 1911, conociendo a la familia de Tagore y publicado sobre este episodio en sus memorias. A partir de 1914, P. A. Norstedt & Söner Förlag publicó veintiséis diferentes títulos de Tagore, dos de los cuales fueron traducidos del francés, el restante directamente del inglés.

Es importante insistir en que prácticamente todas las publicaciones de Rabindranath Tagore en cualquier otro idioma, a partir de 1912, derivaban de las ediciones británicas. Las raras traducciones directamente de los originales en bengalí se debían a motivos muy circunstanciales. Hubo también un proceso de re-traducciones (traducciones de traducciones) razonablemente relevante, como del ruso al alemán, del castellano al portugués, del francés al sueco y al portugués etc. Las traducciones se hicieron además en un proceso de adaptaciones de los textos en inglés a otros contextos que, antes de comprometerse con la tarea de una traducción fidedigna, buscaban un compromiso con la propuesta ontológica del Hombre Universal que Tagore enfatizó en su “encarnación occidental”.<sup>8</sup> En este proceso, sus traductores fueron bastante importantes, no sólo en la recreación de los textos, sino en la construcción de legitimidades locales para Tagore.

Sus traductores tuvieron un papel fundamental en la forma por la cual su obra fue recibida y reconocida. Muchos estaban interesados en traducir esa figura exótica que adquiriría rápida proyección internacional a partir de textos que construían la pertinencia de un Hombre Universal en un período de fortalecimiento de nacionalismos y de etnicización del debate político, sobre todo en Europa. Al mismo tiempo, sus traductores concedían autoridad y pertinencia a la figura y construyeron espacios de enunciación para la obra del poeta indio. Parte importante de los traductores de Tagore alrededor del mundo fueron figuras cultural, política e intelectualmente relevantes de su tiempo y en sus países, como los casos de W. B. Yeats y Ezra Pound en Inglaterra, André Gide en Francia, Frederik van Eeden en Holanda, Juan Ramón Jiménez en España, entre tantos otros. Varios de los traductores o de los escritores que estuvieron involucrados en la circulación de sus obras en Europa fueron, también ellos, premios Nobel de literatura: Gide (1947), Yeats (1923), Jiménez (1956), Romain Rolland (1915), Van Eeden (1928).

---

<sup>8</sup> Arun Das Gupta refuerza este argumento para el caso de las traducciones holandesas realizadas por Van Eeden y otros (Gupta 2002: 456ss.).



### Lecturas de Tagore desde los márgenes

Tagore fue, muy probablemente, el primer autor ‘no occidental’ a circular mundialmente. Aunque las razones de su éxito global requieran ser mejor entendidas en términos del lugar de enunciación desde donde él se proyectaba —el corazón del imperio británico, la lengua inglesa y el premio Nobel— esto no disminuye la importancia de haber sido el primer autor ‘periférico’ en ser leído en otras ‘periferias’. Nuevamente, se podría argumentar que las circunstancias en torno de la efervescente recepción de sus escritos en la Europa occidental ayudan a explicar su impacto en el resto del mundo, sobre todo en contextos intelectuales periféricos. Esto puede, en parte, aplicarse a la forma como sus escritos fueron recibidos en ambientes literarios, intelectuales y políticos en lugares como Suecia, la Europa Ibérica, Asia Central, China (Hay 1970; Chung et al 2011), Japón (Hay 1970), Tibet (Robin 2005)<sup>9</sup> o América Latina (Chacon s.f.; Loundo 2011; Gasquet 2008).

Sin duda, la recepción europea fue inspiradora. En América Latina fue leído directamente de ediciones inglesas, francesas o alemanas, como también en las traducciones locales a partir de las publicaciones británicas. Esta forma de circulación de ideas, imágenes y publicaciones refuerza lo que Edward Said (1978) subrayó al respecto del orientalismo como una forma de poder prioritariamente producida a partir del colonialismo y donde las periferias coloniales (y postcoloniales) aparecían como predicados de la imaginación de sus metrópolis y ex-metrópolis.

No obstante la fuerte influencia de lecturas orientalistas producidas por la anglofonía y francofonía, la recepción de Tagore en la ‘periferia’ colonial y postcolonial no fue ni homogénea, ni tampoco exclusivamente dependiente de tradiciones literarias de las metrópolis europeas. Las formas de leer Tagore y el impacto que el poeta tuvo en esos contextos no se explican solamente por un mecanismo de emulación de la periferia por el centro. Las consecuencias y los desdoblamientos (como la influencia de Tagore en cada uno de esos contextos particulares) también escapan en gran

9 En lugares como Tibet, los escritos de Tagore llegaron recién en los años 80. En 1984, *Gitanjali* es traducido al tibetano por Anrup Lahuli, profesor del Instituto Central de Estudios Superiores de Sarnath, en Varanasi (India), y la publicación fue editada en Delhi para distribución en Tibet. Las traducciones de Tagore en este contexto son curiosas pues le abren camino a otros autores indios como Naipaul y Narayan, y son editadas en revistas literarias chinas cuya circulación es destinada al Tibet (Robin 2005: 23-24).

medida a una lógica de la circulación de ideas por adición o por imitación a su encarnación europea.

Considerando el contexto Ibérico, existe un contraste importante entre la hispanofonía y la lusofonía, donde Brasil y Portugal se diferencian de la forma en la cual los mismos temas circularon entre América del Sur y Central, donde había gran diálogo y circulación de ediciones entre México, Chile, El Salvador, Guatemala y Argentina, conforme señalan Casaús Arzú (2001, 2002, 2011) y Gasquet (2008). En el caso de la lusofonía, el contexto político diferencia la forma como Tagore fue leído y publicado. Portugal todavía era un imperio (con posesiones coloniales en la propia India) y Brasil, aunque no más una colonia, continuaba fuertemente identificado política y culturalmente con Europa. Ambas circunstancias interfirieron decisivamente en las formas como el autor circuló en el contexto luso-hablante.

El éxito europeo y el premio Nobel fueron también importantes motivaciones para la traducción de los textos de Tagore a la lengua portuguesa. Entre 1914 y 2010, poco más de treinta obras fueron traducidas y publicadas en portugués, a lo largo de más de ciento y treinta ediciones y reediciones: casi cuarenta en Portugal y cerca de noventa en Brasil. Aunque se trate del mismo idioma, las circunstancias de la traducción portuguesa y brasileña señalan tanto similitudes como diferencias y, en ambos casos, indican el contexto multifacético de la recepción del autor indio.

En 1914, mientras la obra *Chitra* (*Chitraganda*) era impresa en portugués en Nueva Goa (Sanyal 2010: 350ss.), *Gitanjali* era publicado en Brasil. Aunque editadas en el mismo año y en la misma lengua, las dos obras ilustran diferencias significativas que marcarían la “encarnación” lusófona de Rabindranath Tagore y los caminos de las traducciones y lecturas del poeta en Brasil y en Portugal a lo largo del siglo xx.

La coyuntura de la traducción de *Chitraganda* ilumina el contexto en el cual Tagore es, al menos inicialmente, recibido en Portugal. La obra fue publicada en un periódico de Nueva Goa (actual Panjim) a partir de una traducción de la versión inglesa de 1913 del historiador portugués José Frederico Ferreira Martins (1874-1960). Martins fue un autor prolífico que publicó más de treinta volúmenes a lo largo de su vida: unas pocas traducciones de textos clásicos indios y una buena cantidad de libros de cuño épico glorificando las hazañas del colonialismo portugués en Asia. En este sentido, Martins no es exactamente una figura excepcional. Gran parte de las memorias portuguesas sobre la India se organizan a partir de una

experiencia colonial que se extiende del siglo xv al xx, en una larga tradición de pensamiento sobre “Oriente”, especialmente sobre la India. Dichas memorias sobre la India/Asia/Oriente conllevan aquello que el historiador portugués Antonio Hespanha, inspirado por la reflexión de Said (1978), denominaría “Orientalismo portugués” (Hespanha 1999)<sup>10</sup> organizando la forma como se producía conocimiento sobre ese “otro”.

Irónicamente, entonces, la primera edición de Tagore en lengua portuguesa había sido publicada en la propia India, traducida del inglés (y no del original en bengalí) por un autor profundamente comprometido con el colonialismo portugués. Igualmente, una de las primeras manifestaciones de la prensa portuguesa al respecto de Tagore refuerza el hecho de que su recepción sólo podría hacerse a partir de la comprensión colonialista de lo que la India representaba para Europa. El *Diário de Notícias* de Lisboa anunciaría el premio Nobel de Literatura de 1913 como habiendo sido “concedido al poeta anglo-hindú Rabindranath Tagore” (Sanyal 2010: 347). Presentar a Tagore como anglo-hindú (epónimo también usado para clasificar a goenses, como “indo-portugueses”) es producto, diría Antonio Hespanha, de una mirada europea sesgada sobre el otro, marcada por una experiencia histórica que producía “campos de observación e instrumentos de análisis creados por la práctica colonial” (Hespanha 1999: 16).

Las traducciones de Tagore realizadas por Martins ejemplifican otro aspecto. Aquel era un momento –finales del siglo xix y principios del xx– en el cual la importancia de Portugal como imperio colonial estaba profundamente disminuida y cuando la comprensión lusitana al respecto de la India confiaba en la mediación británica. Tanto en el caso de Tagore como en el de traducciones de textos indios clásicos realizadas por José Martins siempre se realizaban desde las versiones de la lengua inglesa y nunca desde los idiomas originales (del sánscrito o del bengalí, por ejemplo) en los cuales esas obras habían sido escritas. O sea, lo que se recibía en Portugal sobre la India era siempre producto de un consumo indirecto.

Después de la edición de *Chitra* (1915), la próxima edición portuguesa de una obra de Tagore llegaría con *O Jardineiro do Amor* (*The Gardener*), publicada en Oporto en 1922. *Lua Crescente*, publicada en Lisboa en 1915, era una reimpresión de la edición brasileña del mismo año (con traducción de Plácido Barbosa) y *Poemas em Prosa* consistía en una antología

<sup>10</sup> El propio José Frederico Ferreira Martins escribiría sobre ese orientalismo portugués algunos años antes que Hespanha (Martins 1950) o el mismo Abdel-Malek (1963).

de poesías dispersas (extraídas de *Gitanjali* y *Shishu*, también traducidas por José Martins) que había sido publicada en 1916 en el diario goense *O Heraldo* y también en un número especial de la revista de la Facultad de Letras de Lisboa.

Sin duda, el ambiente literario e intelectual de la India portuguesa no se resumía a publicaciones que alabasen el colonialismo y sus dádivas. Especialmente después de 1910, con la proclamación de la República en Portugal y el retorno de las discusiones sobre la emancipación de la colonia india, el ambiente literario-intelectual goense adquiere un nuevo brillo con la traducción al portugués de autores indios modernos (Sanyal 2010; Pinto 2007). Esta circunstancia se intensifica paulatinamente y, a lo largo de las décadas de 1920 y 1940, un grupo de intelectuales goenses organizados en torno de un gremio académico en Coimbra (el *Instituto Indiano*), en cuyo diario (*India Nova* 1928-1929), publicaron las primeras traducciones de autores indios (Aurobindo, Sarojini Naidu, Chandra Bose y otros) directamente de sus lenguas maternas. Se destaca en este grupo Adeodato Barreto (1904-1936) y Telo de Mascarenhas (1899-1979) que tuvieron un rol particularmente activo en la resistencia cultural y política al colonialismo portugués en la India. Mascarenhas fue el responsable de las ediciones más importantes de Tagore en lengua portuguesa, y fue el primero y único a traducir el poeta directamente del bengalí, logrando, además, editarlo en Lisboa en la década de 1940 (Sanyal 2010: 349). Las traducciones de Mascarenhas –*A Casa e o Mundo* (1941), *Çaturanga* (1942), *O Naufrágio* (1942), *A Chave do Enigma e outros contos* (1943)– se producen en un contexto de debate nacionalista de una élite intelectual goesa que buscaba crear conexiones entre la India portuguesa y el resto de la India bajo dominio británico, en un momento de intensificación del debate sobre la independencia que ocurriría pocos años después, en 1947. Sovon Sanyal (2010: 350) considera las traducciones de Mascarenhas deben ser leídas en el ámbito de políticas de resistencia contra el colonialismo portugués promovidas por estos intelectuales goenses.

De este modo, si por un lado las primeras ediciones de Tagore en el contexto portugués habían sido publicadas en la India, pero realizadas a partir de traducciones del inglés, las más tardías y significativas se publicaron en Portugal, a partir de traducciones del original en bengalí, inspiradas por el debate en torno de la independencia de Goa. La recepción de Tagore en Portugal y en la India portuguesa se inspiran, por lo tanto, en la tensión de un campo intelectual y político comprometido con la manutención de

un colonialismo decadente y de las memorias de sus tiempos gloriosos, como también de los intentos de una *intelligentsia* goense de promover mayor diálogo con el resto de la India, también colonizada.<sup>11</sup> Desde 1947 hasta hoy, solamente cinco nuevos títulos de Tagore fueron publicados en Portugal, traducidos mayoritariamente de ediciones inglesas y del castellano. Pero esto no proporciona, todavía, el cuadro completo.

El contexto brasileño es un poco diferente. En Brasil, las primeras publicaciones locales (de autores brasileños o extranjeros) sobre la India datan de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX. Por un lado, las memorias del colonialismo portugués en Oriente no resultaban raras y hasta eran recordadas positivamente.<sup>12</sup> Esto se refleja inclusive en la constitución del acervo de las principales bibliotecas brasileñas sobre la India. La mayor parte de lo que se encuentra disponible en Brasil para conocer ese subcontinente, remite al colonialismo portugués y británico. Por otro lado, empiezan a aparecer publicaciones que sugieren otro tipo de interés y curiosidad brasileña sobre la India. Aunque aparezcan menciones asociadas al “Oriente” en alguna literatura de viaje (Prado 1902), la India surge como un tema mucho más fuertemente identificado con una literatura de cuño religioso, moral, espiritual, esotérico. Cumple un papel importante en este cuadro la influencia destacada del espiritismo kardecista de origen francés (Lewgoy 2008), de la masonería, de la orden Rosacruz y de la posterior entrada de la teosofía y otras sociedades secretas, que arribaron al Brasil entre el siglo XIX y principios del XX (Polletto 2011). En todas esas prácticas se verifica una presencia importante de determinados repertorios de conceptos (de reencarnación, karma, etc.) e imágenes inspiradas en una cierta religiosidad genéricamente asociada al hinduismo y a la India, aspectos que, para las audiencias brasileñas, se confundían.

La publicación de *Gitanjali* en São Paulo, en 1914, ilustra bastante bien este hecho. Puede parecer natural que el primer texto de Tagore publicado en Brasil haya sido aquel por el cual había sido laureado con el Premio Nobel. Al final, este había sido uno de sus primeros textos a ser

11 Para un análisis más detallado de la recepción de Tagore en Portugal, ver los trabajos de Sovon Sanyal (2010). Para una comprensión del contexto intelectual y de publicaciones de Goa, ver Rochelle Pinto (2007).

12 Algunos importantes autores brasileños escribieron recordando las hazañas del imperio ultramarino, como el famoso escritor Coelho Neto que publicó *A descoberta da Índia*, en 1898, en conmemoración a los cuatrocientos años del arribo de Vasco da Gama al subcontinente.

traducido casi universalmente, dando origen a la *Tagoremanía* que se diseminó por el mundo después de 1913. Una observación apresurada de las circunstancias alrededor de la edición brasileña de *Gitanjali* podrían sugerir que, ante todo, un autor indio sería más fácilmente aceptado en Brasil después de haber adquirido fama en Europa. De cualquier forma, la élite letrada local –abiertamente francófona y simpáticamente anglófila– estaría más inclinada a leer, en primer lugar, a Victor Hugo, Rabelais, Stendhal o aún Yeats. El propio Tagore se decepciona con este aspecto en relación a los intelectuales argentinos que conoció en 1924 durante su estadía en San Isidro, todos ellos excesivamente dependientes de Europa (Dyson 1988).

La edición brasileña de *Gitanjali* consistía en los poemas originales, el prefacio original de W. B. Yeats e ilustraciones de Tagore en posturas contemplativas, con la mirada hacia un horizonte infinito y en símbolos ocultistas. El texto fue publicado por la editora *O Pensamento* y traducido por Bráulio Prego. Aunque haya sido el primer traductor brasileño de Tagore, Prego no tradujo cualquier otra de sus obras, aunque sí diversos otros libros sobre ocultismo y masonería, y era presentado en el frontispicio de *Gitanjali* como el “Director del Círculo Esotérico de la Comunidad del Pensamiento”. La editora *O Pensamento*, fundada en São Paulo en 1907, fue precursora en Brasil en temas como esoterismo, yoga, ocultismo, meditación, *karma*, medicina alternativa, filosofía india y otros temas genéricamente asociados a un Oriente místico. Su público estaba compuesto principalmente por adeptos de la masonería, la teosofía, el espiritismo kárdecista y personas interesadas en el ocultismo. Además de Rabindranath Tagore, *O Pensamento* fue la primera a publicar autores como H. P. Blavatsky, Annie Besant, C. Leadbeater, Ernest Wood, Arthur Powell, Geoffrey Hodson, Radha Burnier, J. Krishnamurti y el Yogui Ramachakara en lengua portuguesa (Polleto 2011; Ramachandra 2007).

Como parte de una investigación más amplia, recopilé y catalogué todas las obras relacionadas a la India en Brasil, siendo consideradas las publicaciones de autores brasileños y extranjeros editadas en Brasil; y de autores brasileños en otros idiomas. En el contexto de dicha investigación, fueron identificadas y catalogadas todas las publicaciones de Tagore en Brasil, por lo que fue posible comprobar que las primeras ediciones del autor en este país, sobre todo hasta la década de 1950, cumplen un papel muy importante en el cuadro general de las publicaciones relacionadas a la India. Del siglo XIX hasta 1948, cuando Brasil e India intercambian embajadas, Rabindranath Tagore es el único autor indio publicado en el

país. Además, sus publicaciones constituyen hasta entonces dos tercios de todas las ediciones relacionadas a India en Brasil. De su autoría fueron publicados nueve títulos a lo largo de veinticinco ediciones y reediciones: *Gitanjali* (en 1914, reeditado en 1929 todavía en la traducción de Bráulio Prego y, otras a partir de diferentes traductores), *La luna creciente* (publicado inicialmente en 1915 y reeditado en 1917, 1920 y 1923), una antología *Poemas escogidos* (1925), *El jardinero* (1927), *La religión del hombre* (1931), *Chitra* (1936), *Recogiendo frutos* (1945), *Memorias* (1946) y *Pájaros perdidos* (1946).

En el mismo período, son publicados en Brasil otros trece libros relacionados con la India, tres de los cuales son de autoría de brasileños y los demás de norteamericanos. Si incluimos las obras del poeta indio en este cuadro, vemos que más del noventa por ciento de las publicaciones relacionadas a la India en Brasil son traducidas del inglés a partir de ediciones británicas y norteamericanas. Solamente una parte menor de dichas publicaciones (casi el 7%) corresponde a textos originales de autores brasileños. Estas se dedican a la historia (fundamentalmente el colonialismo portugués y británico), literatura de viajes y, en su mayoría, a religión y ocultismo, llegando a aproximadamente al 90% de los títulos. Hasta la primera mitad del siglo xx, por lo tanto, casi todo lo que llega a Brasil sobre la India depende, casi invariablemente, de la mediación europea, marcadamente británica. El hecho de que las ediciones brasileñas hubieran sido elaboradas en esas circunstancias demostraría que la influencia cultural de Portugal estaba desvaneciéndose, dándole lugar a Inglaterra y también, aparentemente, ayudaría a corroborar el argumento de que las periferias solamente consumen conocimiento sobre otras periferias, a partir de la mediación de los centros.

Hasta 2004, cuando es publicada *Una canción para mi hijo*, son editados un total de veintidós diferentes títulos de Tagore, publicados a lo largo de casi noventa ediciones y reediciones. Con excepción de *A morada da paz* (traducida del francés), todas las demás ediciones brasileñas del poeta indio fueron realizadas a partir de traducciones de ediciones británicas. Aunque en Brasil haya habido una cierta constante tanto en la traducción de nuevos títulos, como en la reedición de obras anteriores del poeta, su representatividad en el contexto de las publicaciones relacionadas a la India en Brasil disminuyó considerablemente a lo largo del tiempo. Cuanto más avanzamos hacia el fin del siglo xx y al momento actual, mayor es el número de autores brasileños e indios que son publicados directamente en

Brasil. Sin embargo, la hegemonía de la lengua inglesa en la circulación de contenidos temáticos asociados a la India continúa imperando.

Aún no siendo más publicadas en editoras abiertamente esotéricas u ocultistas, las obras de Tagore continuaron asociadas al mensaje de compasión y de la universalidad del hombre y fueron leídas como parte de un contenido espiritualista. También en editoriales laicas, las reediciones ilustradas por imágenes de devoción espiritual, ascesis, de enseñanzas morales, etc. Tanto en Brasil, como en otros lugares, las publicaciones de Tagore deben dialogar con algunos contenedores locales que circunscriben la forma en cómo sus textos fueron recibidos. Allí, el contexto de la espiritualidad y de la religión fueron decisivos en la recepción del mensaje de compasión y de la universalidad del hombre que los escritos del poeta indio enfatizaron en Occidente.

### **El Hombre Espiritual y otras encarnaciones de Rabindranath Tagore**

Al momento de su muerte, en 1941, Tagore era una figura francamente asociada a la imagen de “poeta místico” y “sabio oriental”, como ilustran su obituario en varios diarios europeos (Sen 1966: 281-283). Nabaneeta Sen argumenta que Tagore se encantó tanto por las críticas, como por los elogios que lo asociaban a esa imagen. Algunos autores llegan a reforzar la idea de que la construcción de esa *persona*, de esa encarnación occidental espiritualizada, ha borrado completamente la existencia india políticamente comprometida, convirtiéndolas en existencias antitéticas de Tagore (Sen 1966; Bhattacharya 2011).

Su primera publicación en inglés –*Gitanjali*– es central en ese sentido. El libro que lo vuelve mundialmente famoso también lo inventa como un interlocutor de la universalidad del hombre y representante de un tipo de misticismo espiritual que condicionarían su recepción en varios lugares del mundo, y en la propia India (Sanyal 2010; Bhattacharya 2011; Mascarenhas 1943; Sen 1966).

Para Nabaneeta Sen –comprometida en asociar las razones del ostracismo literario del poeta en Occidente a su invención como autor de una espiritualidad mística oriental– Tagore se convierte en rehén de su propia imagen. Para fundamentar su argumento, la autora propone una división de su obra literaria en tres categorías: a) obras dedicadas exclusivamente



a asuntos religiosos/espirituales y al enfrentamiento Oriente-Occidente; b) obras que incluyen esos temas parcialmente, en secciones o tópicos; c) obras que tratan sobre otros asuntos, y que mencionan estos tópicos sólo incidentalmente. Según Sen, entre las más de 250 obras de Tagore en bengalí, solamente 15% se identifican con la categoría “a”, 28% con la “b” y ninguna con la categoría “c”. En sus traducciones a lenguas europeas como inglés, alemán y francés, Sen sugiere que *todas* las publicaciones de Tagore se dedican a los temas de la espiritualidad y la religión, así como con el embate entre Occidente y Oriente.

Este aspecto habría condicionado de forma decisiva el modo como Tagore quería y podría ser visto en Occidente, y también habría creado un cisma en relación a su existencia india. El argumento es interesante, pero difícil de sostener y termina induciendo un cierto esencialismo *orientalista* de la figura de Rabindranath.<sup>13</sup>

La década de 1909-1919 fue decisiva en la trayectoria de Tagore. Es el período en el cual, varios autores insisten, él mismo apostó a la autoconstrucción de la figura del “sabio de Santiniketan”, de “un poeta místico, un hombre con un mensaje espiritual” (Bhattacharya 2011: 112).<sup>14</sup> Al mismo tiempo en ese período Tagore produjo algunos de sus más importantes ensayos sobre nacionalismo (Chatterjee 2011: 94-126), criticando la comprensión de la idea europea de nación y desarrollando una nueva conceptualización y un programa para lo que debería ser la nación en la India. De hecho, Tagore era un crítico consistente del modelo occidental de nacionalismo y argumentaba que la India no necesitaba volverse una nación. Para él, la diversidad histórica (de razas y de castas) que componen la India se identificarían con el concepto de *samāj*, que acomodaría diferencias dentro de la ‘unidad’ y que se estructura, independientemente de la unidad política, comprometida con una ‘armonía social’. La “preservación de la armonía”, que “debería ser característica particular y fundamental de la organización social india” (Chatterjee 2011: 101) eran también postulados filosóficos centrales de los escritos de Tagore.

Para Tagore, la organización política de la nación en Occidente estaría condenada al fracaso, ya que el pueblo estaría organizado a partir

13 Compárese en este contexto también las observaciones de Amartya Sen (2005).

14 “The translation of his ‘spiritual’ poems, to the exclusion of his other works and indeed his own choice in translation and self-presentation, constructed an image of a saintly spiritual person who belonged to an ashram, not to the contemporary world” (Bhattacharya 2011: 112).

de presupuestos mecánicos y objetivos egoístas. En su “Nacionalismo en Occidente” Tagore subraya que la tarea de construcción del Estado integraría técnicas de poder material, incompatibles con la valorización de ideales espirituales de la vida humana. El ideal de ‘armonía’, central en el pensamiento de Tagore (Gangopadhyaya/Roy/Bandyopadhyaya 1969) y profundamente asociado al principio de “armonía universal que gobierna toda la creación” (Chatterjee 2011: 101), está amparado por su lectura de los Upanishades. Esa idea de ‘armonía universal’ del concepto de *samāj* no sólo no aparece en disonancia con los escritos “espirituales” occidentales de Tagore, como aparece descrita en *Gītā*.

La hipótesis de Nabaneeta Sen, de que el mensaje espiritual de Tagore produjo otra encarnación del autor en Occidente, tuvo en Brasil una dimensión todavía más dramática y compleja, donde el hombre espiritual y el activista político pueden haberse encontrado en los escritos del “espíritu de Tagore”.

A partir de fines de los años 1950, aún antes de su muerte, Tagore había caído en un ostracismo literario en Occidente (Sen 1966). Lo mismo ocurre en Brasil. Los escritos del “espíritu”, sin embargo, pasan por un fenómeno inverso. Entre 1947 y 2012, el “espíritu de Rabindranath Tagore” publicó en Brasil casi tanto cuanto las ediciones (y reediciones) de los escritos originales de Tagore. El ápice de esta situación ocurre entre los años 1980, cuando las publicaciones de psicografías superan las de los textos originales publicados en Brasil y Portugal juntos. A esa altura, irónicamente, el espíritu termina sosteniendo el nombre del poeta en el escenario de publicaciones en lengua portuguesa.

Aparentemente, Brasil habría producido una hipérbole de aquel Tagore occidental que, distante del actor político que fue en la India, también fue leído como un profeta místico y gurú oriental. Pero en Brasil, su espíritu dio continuidad a su obra de espiritualidad, retomando también algunos de los conceptos centrales de los escritos sobre nacionalismo. A partir de las publicaciones de los textos originales del poeta en este país, otros contenidos asociados a India pasan a ser consumidos en Brasil, la mayoría de los cuales estaban ligados a temas de espiritualidad y a las religiones espiritualistas. También a partir de las publicaciones de las psicografías de Rabindranath, otros “espíritus de la India” pasan a ser comunes en los santuarios y publicaciones kárdécistas. En alguna medida, en Brasil, las fronteras entre los escritos originales del poeta y aquellos de su espíritu se empañaron. Si consultamos en los acervos de la Biblioteca Nacional (la

mayor del país) sobre el autor Rabindranath Tagore, podemos sorprendernos al ver que tanto los textos originales (en portugués o en diversas otras lenguas), como los escritos del espíritu (en portugués o diversas otras lenguas) aparecerán como parte de la selección.<sup>15</sup>

Desde la publicación de *Canções da Imortalidade*, en 1947, “el espíritu de Rabindranath Tagore” ha publicado en Brasil de forma constante. Además de Pedro Machado, otros cinco autores (hombres y mujeres) psicografaron poemas, textos en prosa, pinturas y libros que, hasta 2011, totalizaban veintidós títulos diferentes –no es inoportuno recordar que, en el mismo período, son publicados veintidós títulos de Tagore en Brasil y quince en Portugal. Estos textos y autores participan del contexto religioso do ‘espiritualismo kardecista’ –religión llegada en el Brasil en el siglo XIX, profundamente basada en la escritura y lectura, que construyó un mercado editorial sólido y un público lector expresivo y siempre en expansión (Lewgoy 2000: 11-12).

Los libros firmados por el “espíritu de Tagore” son fundamentalmente poesías que hacen referencia a un imaginario dispersamente asociable a la India a partir de palabras, conceptos religiosos y de una iconografía que acompaña las publicaciones. En rigor, muchas de las poesías escritas por el “espíritu” no poseen un mensaje intrínsecamente espiritista, pero tal como en otros escritos kardecistas (Lewgoy 2000: 132-134) adquieren el carácter espiritista a partir de la identificación del “espíritu” con la autoridad de los médiums que canalizan los escritos y de la interpretación del mensaje frente a un universo de fieles-lectores. Esta característica es común al género de escritura de novelas y poesías espiritistas, adonde existe un compromiso con una moral que pretende enseñar. En realidad, la escritura espiritual obedece a cánones bastante específicos donde el médium funciona como “un compilador, un editor o ‘codificador’ de un mensaje revelado por uno o más espíritus” (Lewgoy 2000: 117). Pero los médiums

---

15 Aún en Portugal, cuya recepción había estado marcada por el contenido político, pro-colonialista y anticolonial portugués (Sanyal 2010), un cierto orientalismo místico asociado a la India también resultaba familiar. Allí, varios autores escribieron sobre Tagore a partir de los años 1920, buena parte de ellos enfatizando el carácter espiritual y universal de la obra del poeta (Norton de Mattos 1927; Caraça 1939; Saldanha 1943, entre otros). El propio Telo de Mascarenhas (1943), tan identificado con la traducción de los escritos de Tagore bajo la consigna de la actividad política, produce una de las más importantes referencias sobre el carácter espiritual del mensaje del poeta, en el mismo período en que traducía sus poesías directamente del bengalí, “Rabindranath Tagore y su mensaje espiritual”.

no simplemente prestan autoridad o representan receptáculos de la escritura de un espíritu, sino una autoría compartida (o ‘inter-autoría’), en la cual no se presupone la manutención del estilo original de aquel escritor en vida, sino la producción de una escritura que introduce interferencias y influencias mutuas, del espíritu y del médium. Los lectores de los escritos del espíritu de Tagore no están rastreando trazos de estilística claros adonde se identifique lo que él escribió en el pasado con aquello que escribe ahora, sino la identificación de un contenido del mensaje. Así, las obras espirituales no existen autónomas en relación al médium, “es este quien presta su carisma de modo a marcar la individualidad, el valor y la notoriedad del autor espiritual” (Lewgoy 2000: 143). El principio de la inter-autoría presupone, por lo tanto, un sacrificio mutuo del ego-autoral donde el mensaje (moral y espiritualmente edificante) es el elemento más importante.

La mayoría de los escritos espirituales de Tagore publicados en Brasil han sido psicografados por Divaldo Franco, considerado el segundo nombre más importante del espiritismo brasileño (Lewgoy 2008: 89), que tiene una producción impresionante, con más de doscientos y cincuenta libros publicados, de autoría individual y psicografías de otros espíritus. Muchos de los lectores brasileños que buscan los libros psicografiados de Tagore no siempre están en busca del poeta indio, sino del médium que lo psicografió. O sea, leen Tagore a partir del sello y de la credibilidad de sus médiums, especialmente del de Divaldo Franco. Esto se asemeja, en parte, al proceso que ocurrió con las traducciones de Tagore a vernáculos europeos, a principios del siglo xx, como mostré más arriba, cuando sus traductores cedían prestigio a un poeta hasta entonces desconocido en Europa. Es un proceso donde ambos construyen prestigio y pertinencia mutuos.

El contenido de los escritos del espíritu de Tagore en Brasil incide en un conjunto de temas bastante específico, pero que reitera, en una primera mirada, su agenda de publicaciones en Occidente: compasión, universalidad del hombre, amor divino, sabiduría y misticismo orientales, entre otros. Por otro lado, esa agenda temática tampoco está tan lejos de los asuntos que caracterizan los escritos políticos de Tagore sobre la crítica al nacionalismo. De hecho, el mismo Divaldo Franco ofrece una importante contribución a este debate sobre universalidad del hombre y las diferencias nacionales. Franco es uno de los médiums brasileños más famosos y uno de los misioneros que más aboga por la transnacionalización del espiritismo brasileño (Lewgoy 2000: 138-139). Cuenta que entre los espíritus que más frecuentemente publica se hallan Sor Juana Inés de la Cruz y Victor Hugo,

ambos identificados con el núcleo del discurso sobre el nacionalismo y la identidad nacional en sus respectivos contextos históricos. El contenido de las publicaciones de Franco, a través de estos tres autores, refuerza uno de los temas más importantes de esta agenda: el concepto de ‘armonía’, una armonía universal que promueve el ajuste de las diferencias de la creación divina.

### **Revisando la idea de la nación desde el concepto de la armonía social**

Tagore tuvo una existencia social en la India, a partir de sus escritos y de su construcción como interlocutor en la arena pública local que incluía la poesía, el arte y la política. En Occidente produjo otra “encarnación”, construida a partir de la traducción de sus obras, inicialmente al inglés y de allí para decenas de idiomas. En general su recepción occidental se vio condicionada por características que, de forma bastante consciente, el poeta también construyó, valorizando su obra y su figura como expresiones de un discurso sobre la universalidad del hombre y sobre la espiritualidad. Su figura y sus publicaciones occidentales se presentan, para la mayoría de los analistas, como estructuras discursivas y performativas completamente distintas de aquellas que marcaron su existencia india. Generalmente, sus textos y su figura en Occidente son señalados como una parodia mediocre de aquello que él y sus textos representaban en y para la India. Contrastan así un nacionalista comprometido con un gurú esotérico.

Existe, además, otro aspecto relevante. Todas las ediciones de Tagore realizadas después de 1912 en idiomas occidentales y en varias de las lenguas orientales, son producidos a partir de las ediciones en lengua inglesa: del ruso al alemán, del castellano al portugués, pasando por el sueco, indonesio, japonés, etc. Esto sugiere la centralidad política y cultural de Inglaterra como lugar desde donde emanaba una lectura autorizada sobre Tagore producida tanto por sus traducciones a la lengua inglesa, como por la preexistencia de un orientalismo que conformaba la manera por la cual se construía la figura de Tagore en diálogo con el conocimiento colonialista sobre la India. En esta ecuación, todo lo que se decía a respecto de Oriente en general, y de la India en particular (Tagore, Aurobindo, Gandhi, la música y la comida indias, incluidas), era realizado desde una estructura que

asociaba el conocimiento sobre el otro y poder sobre él. Refuerza además, la observación de que en un contexto colonial o postcolonial, la circulación de lecturas sobre la periferia dependen decisivamente de las estructuras semánticas y cognitivas producidas por el colonialismo, en este caso, el orientalismo. Tagore dependía de Inglaterra para conquistar el mundo, de la misma forma que el mundo, aparentemente, dependía de Inglaterra y de la forma como ella concebía a Tagore para conocer al poeta. Entonces, las periferias solamente pueden conocer otras periferias (postcoloniales) merced a la intermediación de los centros y a la forma como su aparato epistémico aprehendía al ‘otro(s)’ epistemológica y ontológicamente.

Sin embargo, no todo ocurrió de esa manera. Esto es, el Tagore espiritual de Occidente y el Tagore de los escritos sobre nacionalismo no son encarnaciones tan diferentes. Un concepto central para Tagore es el de *samaaj*—cerca a la idea de comunidad, basada en ‘armonía social’ y capaz de incorporar la diversidad étnica y religiosa que caracterizaba a la India—en oposición a la idea de ‘nación’.

Como sugiere Bhattacharya (2011), Tagore es uno de los principales actores que sedimenta la construcción de un hombre espiritual (y a sí mismo, en ese movimiento) que es parte de su proyecto nacional para la India y para un mundo asolado por la ideología nacionalista y sus efectos nocivos. La universalidad del hombre que Tagore refuerza en sus escritos occidentales adquiere amparo en su visión de qué tipo de sociedad precisaba construir la India, a partir de qué modelo de nacionalismo. Esa lectura es la que Tagore construye, desde principios del siglo xx, en reacción a lo que él percibe que eran las características nocivas del nacionalismo occidental, sobre todo europeo, que justificaron la Primera Guerra Mundial. Así, el discurso sobre espiritualidad y universalidad del hombre en Tagore es un discurso fundamentalmente afinado con su idea de una comunidad universal y espiritual. Allí, también la idea de unidad es debatida, pero no la unidad del Estado, sino la de armonía social, el *samaaj* (Chatterjee 2011: 103). Además de ello, claro, en los años posteriores a 1909, Tagore apuesta fuertemente a la auto-construcción de una figura de sabio y portavoz global del hombre universal construido espiritualmente.

La recepción espiritualista de Tagore en Brasil ofrece un cuadro muy interesante que alude a ese Tagore nacionalista-espiritualista, antes que a la antítesis entre esos dos aspectos como existencias sociales y políticas distintas. Un argumento que podemos defender es el de que la construcción de la figura espiritual no sólo no invalida, sino que dialoga con los escritos de

Tagore sobre el nacionalismo. Así, al contrario de lo que plantean Sen y otros autores, no se trata de otras encarnaciones (y ontologías) del poeta, sino de una misma que propone un diálogo entre su existencia occidental e india. El mensaje reforzado por la mayoría de estos escritos del “espíritu de Tagore” en Brasil buscan reforzar elementos de una armonía universal y unidad y universalidad de un hombre espiritual que se encuentra más allá de las fronteras nacionales o étnicas.

En cierto sentido, las publicaciones de Tagore en Brasil y la forma como el autor fue recibido por el ambiente literario y religioso creó la primera efectiva producción de un pensamiento autónomo y local al respecto de la India. Dicha producción extrapolaba el contexto del colonialismo portugués y británico, que había impactado Brasil hasta entonces. Al mismo tiempo, las publicaciones de su “espíritu” construyen un espacio de renovación y relectura de su mensaje de armonía universal que sugiere una aproximación entre lo que algunos autores consideraban como la incomunicabilidad de sus encarnaciones occidental y oriental.

## Bibliografía

### Publicaciones relativas al espíritu de Tagore

- CARAÇA, Bento de Jesus (1939): *Rabindranath Tagore*. Lisboa: Seara Nova.
- CHUNG, Tan et al. (orgs.) (2011): *Tagore and China*. London: Sage
- COUTINHO, Helaine (2001): *Fanal de Bençãos*. Itaperuna (RJ): Damará.
- FLORA, Giuseppe (2008): “Tagore and Italy: Facing History and Politics”. En: *University of Toronto Quarterly* 77, 4, 1025-1057.
- FRANCO, Divaldo Pereira (1986a [1965]): *Filigranas de Luz*. 3a ed. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.
- (1986b [1965]): *Filigraños el lume Diktita*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.
- (1987 [1985]): *Estesia*. 3a ed. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.
- (1994): *Oferenda do Amor*. Salvador: Leal Editora.
- (1996 [1984]): *Momentos de renovação*. 3a ed. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.
- (1998 [1990]): *Pássaros livres*. 4a ed. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.
- (1999): *Aspekte der Erneuerung*. Salvador: Leal Editora.
- (2003): *Momenti di Rinnovamento*. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.
- (2008 [1972]): *Sementeira da Fraternidade*. 5a ed. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.
- (2008): *Caminhos do Amor*. Salvador: Leal Editora.

- (2008): *Free Birds*. Salvador: Leal Editora.
- (2009): *O iluminado*. Salvador: Leal Editora.
- (2010): *Aesthesis*. Salvador: Leal Editora.
- GITON, Céline (2003-4): *La promotion des littératures étrangères en France*. Université Lyon 2: Tesis de Doctorado.
- KÄMPCHEN, Martin/DAS GUPTA, Uma (eds.) (2014): *Rabindranath Tagore: One Hundred Years of Global Reception*. New Delhi: Black Swan.
- MACHADO, Pedro (1947): *Canções da imortalidade*. São Paulo: Livraria Allan Kardec Editora.
- MENEZES, Frederico (1994): *Oferenda de amor*. s/ editora.
- NORTON DE MATTOS, L. de C. (1927): *O espiritualismo oriental de Rabindranath Tagore*. Lisboa: Edição da revista contemporânea.
- POLETO, C. (2011): “A construção e circulação de imaginários sobre a Índia no Brasil por meio da sociedade teosófica do final do século XIX até a primeira metade do século XX”. Rio de Janeiro: Projecto de doctorado inédito.
- SALDANHA, Mariano (1943): *O poeta numa universidade e a universidade de um poeta ou Rabindranath Tagore e a sua obra literaria e pedagógica*. Lisboa: s.e.
- SEN, Nabaneeta (1966 [1961]): “An Aspect of Tagore-Criticism in the West: The Cloud of Mysticism”. En: *Mahfil* 3, 1, 9-23.
- (1966): “The ‘Foreign Reincarnation’ of Rabindranath Tagore”. En: *The Journal of Asian Studies* 25, 2, 275-286.
- TELES, Ariston S. (1985): *Grãos de amor*. Sobradinho (DF): Livree.
- (1987): *O mundo de Francisco de Assis*. Sobradinho (DF): Livree.
- (1987): *Tagore: Além das Estrelas*. Sobradinho (DF): Livree.
- XAVIER, Chico (1958): *Louvor. Matosinhos*. Facsimile. En: Franco, Divaldo: *Estesia*. 3a ed. Salvador: Livraria Espírita Alvorada.

### Otras publicaciones consultadas

- ABDEL-MALEK, Anuar (1963): “Orientalism in Crises”. En: *Diogenes* 11, 103-104.
- ALATAS, Syed Hussein (2006): “The Autonomous, the Universal and The future of Sociology”. En: *Current Sociology* 54, 1, 7-23.
- BHATTACHARYA, Sabyasashi (2011): *Rabindranath Tagore: An Interpretation*. New Delhi: Viking.
- BLANCO, Agustin Coletes (1985): “Pérez de Ayala y la Generación de 1914”. En: *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos* 114, 159-71.
- (2000): “Más sobre Tagore en España: una traducción olvidada (inglés-español) de Martínez Sierra”. En: *Archivum: Revista de la Facultad de Filología* 50-51, 119-148.
- BURUMA, Ian (2000): *Anglomania: a European Love Affair*. New York: Vintage Books.



- CASAÚS ARZÚ, Marta (2001): "La influencia de la teosofía en la emancipación de las mujeres guatemaltecas: la Sociedad Gabriela Mistral". En: *Anuario de Estudios Centroamericanos* 27, 1, 31-58.
- (2002): "La creación de nuevos espacios públicos en Centroamérica a principios del siglo xx: la influencia de las redes teosóficas en la opinión pública centroamericana." En: *Revista de Historia* 46, 11-59.
- (2011): "El vitalismo teosófico como discurso alternativo de las élites intelectuales centroamericanas en las décadas de 1920 y 1930. Principales difusores: Porfirio Barba Jacob, Carlos Wyld Ospina y Alberto Masferrer". En: *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 3, 1, 82-120.
- CHACON, Alfonso (s.f.): "The Forgotten Stone: On Rabindranath Tagore and Latin America". En: *Parabaas Inc.* Platform to promote Bengali literature on the internet. <<http://www.parabaas.com/SHEET3/LEKHA16/forgotten.html>> (30.10.2014).
- CHARTIER, Fabien (2004): "Réception britannique et française du poète indo-anglais Rabindranath Tagore (1912-1930): utilisation d'un symbole et genèse d'un mythe". Université de Rennes. Tesis de maestría.
- CHATTERJEE, Partha (2011): *Lineages of Political Society: Studies in Postcolonial Democracy*. New Delhi: Permanent Black.
- DAI, Marion (2008): "A 'Foreign Reincarnation'. The Controversial Afterlife of Rabindranath Tagore's *The Home and the World*". In: Doyle, E./Le Juez, B. (eds): *Proceedings of the First Graduate Symposium*. Dublin: Dublin City University, 19-28.
- DYSON, Ketaki Kushari (1988): *In Your Blossoming Flower-Garden: Rabindranath Tagore and Victoria Ocampo*. New Delhi: Sahitya Akademi.
- GANGOPADHYAYA, Sachindranath/RAY, Pabitrakumar/BANDYOPADHYAYA, Nripindranath (1969): *Rabindradarsan*. Santiniketan: Centre for Advanced Study in Philosophy.
- GANGULY, Shyama P. (1992): "Los *colofones líricos* de Juan Ramón Jiménez a las obras de Tagore. Una aproximación a la recepción y la repercusión transcultural". En: Vilanova, Antonio (ed.): *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Barcelona, 21-26 de agosto de 1989). Barcelona: PPU, 1781-1789.
- GASQUET, Alex (2008): "El orientalismo argentino (1900-1940). De la revista *Nosotros* al Grupo Sur". Working Paper, Latin American Studies Center. College Park: University of Maryland.
- GUPTA, Arun Das (2002): "Rabindranath Tagore in Indonesia: An Experiment in Bridge-Building". En: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 158, 3, 451-477.
- HAY, S. (1962): "Tagore in America". En: *American Quarterly* 14, 3, 439-463.
- (1970): "Asian Ideas of East and West: Tagore and His Critics in Japan, China, and India". En: *The Journal of Asian Studies* 30, 1, 209-211.
- HESPANHA, A. M. (1999): "O Orientalismo em Portugal (Séculos XVI-XX)". En: *O Orientalismo em Portugal*. Porto: CNCDP/Câmara Municipal do Porto/INPA, 15-37.
- KÄMPCHEN, Martin (1997): *Rabindranath Tagore and Germany. A Bibliography*. Santiniketan: Rabindra-Bhavana/Visva-Bharati.
- (2003): "Rabindranath Tagore in Germany". En: *Parabaas Inc.* Platform to promote Bengali literature on the internet. <<http://www.parabaas.com/rabindranath/articles/pMartin1.html>> (30.10.2014).

- LEWGOY, B. (2000): “Os espiritas e as letras”. Porto Alegre: UFRGS. Tesis de Doctorado.
- (2008): “A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro”. En: *Religião e Sociedade* 28, 1, 84-104.
- LOUNDO, Dilip (2011): “A Praia dos Mundos Sem Fim. Os Encontros de Rabindranath Tagore com a América Latina”. En: *Aletria* 21, 40-56.
- LUKÁCS, Georg (1983 [1922]): “Tagore’s Gandhi Novel”. [Review of *The Home and the World*, by Rabindranth Tagore]. In: Lukács, Georg: *Essays and Reviews: from “Die rote Fahne”*. Transl. Peter Palmer. London: Merlin Press, 8-11.
- MASCARENHAS, Telo de (1943): *Rabindranath Tagore e sua mensagem espiritual*. Lisboa: Edições Oriente.
- PAPPACENA, ENRICO (1952): “Tagore and Italy”. En: *East and West* 3, 2, 100-104.
- PINTO, Rochelle (2007): *Between Empires: Print and politics in Goa*. New Delhi: Oxford University Press.
- PRADO, Eduardo (1902): *Viagens*. São Paulo: Typografia Salesiana.
- RAMACHANDRA, Adilson (2007): *Pensamento em mutação: a trajetória de uma editora. Pensamento-Cultrix 100 anos. 1907-2007*. São Paulo: Pensamento.
- ROBIN, François (2005): “Tagore au Tibet”. En: *Revue d’Études Tibétaines* 7, 22-40.
- SAID, Edward (1978): *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- SANYAL, Sovon (2009): “Universalism of Tagore: The Specificities of Portuguese Reception”. En: *Parabaas Inc*. Platform to promote Bengali literature on the internet. <<http://www.parabaas.com/rabindranath/articles/pSovon.html>> (30.10.2014).
- (2010): “A brief note on three Portuguese translations of Tagore’s poem ‘Where the mind is without fear’”. En: *Parabaas Inc*. Platform to promote Bengali literature on the internet. <[http://www.parabaas.com/rabindranath/articles/pSovon\\_where.html](http://www.parabaas.com/rabindranath/articles/pSovon_where.html)> (30.10.2014).
- SEN, Amartya (2005): “Tagore and his India”. In: Sen, Amartya: *The Argumentative Indian. Writings on Indian Culture, History and Identity*. London: Penguin, 89-120.
- TAGORE, Rabindranath (1917): *Nationalism*. San Francisco: The Book Club of California.