



Del “otro” al “yo”. El exilio y la vuelta poética de Pablo Montoya y Sanmao

*From the “Other” to the “I”. The Exile and Poetic Return of
Pablo Montoya and Sanmao*

Zhen Cao

 <https://orcid.org/0009-0002-2387-4459>

Universidad de Estudios Internacionales de Shanghai (SISU)

ruth1104346052@gmail.com

República Popular China

Jingting Zhang

 <https://orcid.org/0000-0002-2130-1908>

Universidad de Estudios Internacionales de Shanghai (SISU)

2019607@shisu.edu.cn

República Popular China

Resumen

Pablo Montoya, oriundo de Colombia, y Sanmao, autora china, son dos escritores marcados por el viaje y el autoexilio. Dentro de su desplazamiento vital y poético, ambos mostraron gran interés y preocupación por la identidad del “otro” y, en este proceso, adquirieron una visión nueva y reflexiva sobre el “yo” individual y cultural. Este trabajo se enfoca en la novela *Lejos de Roma*, de Montoya (2014), con el poeta Ovidio como su protagonista, y en las prosas de Sanmao alrededor de su propia vida y pensamiento sobre el desierto del Sahara. Basado en las teorías de relaciones entre el “yo” y el “otro”, veremos cómo, durante el contacto con el “otro”, ambos parten de la relación “yo-ello” hacia la relación “yo-tú” en la que se alcanza una máxima fusión con la otredad en todas las esferas

posibles para, finalmente, volver a su propio contexto cultural, pero con una visión crítica de transculturalidad.

Palabras clave: Pablo Montoya, Sanmao, exilio, otredad, transculturalidad

Abstract

Pablo Montoya from Colombia and Sanmao from China are two writers deeply influenced by travel and self-exile. Through their existential and poetic journeys, both demonstrated a profound interest in and concern for the identity of the "other". In this process, they acquired a new and reflective perspective on the individual and cultural "self". This study focuses on Montoya's novel *Lejos de Roma* (Far from Rome), with the poet Ovid as its protagonist, and Sanmao's prose centered on her own life and reflections about the Sahara Desert. Based on theories concerning the relationship between the "self" and the "other", we will explore how, through encounters with the "other" one can enter into a deep relationship and have effective communication with a culture of otherness. This progression culminates in a profound merging with otherness across all possible spheres, ultimately returning to one's own cultural context but with a critical vision of transculturality.

Keywords: Pablo Montoya, Sanmao, exile, otherness, transculturality

Pablo Montoya¹ y Sanmao² (三毛) son dos escritores que muestran evidentes similitudes en diversos aspectos. En

¹ Pablo Montoya (Colombia, 1963), escritor, poeta y ensayista, es reconocido ampliamente por la profundidad lírica y filosófica de su obra. Construye narrativas que exploran las complejidades de la condición humana en el contexto de la migración, el exilio y la búsqueda de sentido en un mundo fragmentado. Entre sus libros más destacados se encuentran *Lejos de Roma* (2013), donde revive a Ovidio, el poeta latino desterrado por el emperador Augusto, en su destierro, y *Tríptico de la infamia* (2014), una novela histórica que aborda la conquista de América desde la perspectiva de tres artistas europeos. Esta última le valió el prestigioso Premio Rómulo Gallegos en 2015, consolidándolo como una figura clave de la literatura latinoamericana contemporánea.

² Sanmao (seudónimo de Chen Ping, China, 1943-1991) fue una escritora y un ícono cultural en el mundo de habla china, donde se la recuerda como una figura que desafió las convenciones y utilizó el viaje como una forma de exploración personal y literaria. Sanmao creció en Taiwán tras la guerra civil china y luego estudió en Alemania y España, donde se sumergió en culturas

periodos largos e importantes de su vida, ambos se adentraron en una realidad desconocida a la del lugar natal. De su estancia en tierras lejanas, surgieron inspiraciones infinitas para la creación poética o crítica. La obsesión con el tema del viaje y la mirada de los exiliados están presentes en casi todas las obras de estos escritores y la trayectoria de su creación está marcada por el viaje y el autoexilio.

Después de terminar los estudios en Tunja, Pablo Montoya emprendió el viaje a París. Escribió *Un Robinson cercano* (2013), compuesto por ensayos sobre escritores franceses del siglo XX. Cuando volvió de Francia, su visión crítica abierta y comparada le permitió tener un conocimiento peculiar de la literatura colombiana, lo que motivó la escritura de *Novela Histórica en Colombia, 1988-2008* (2009), para presentar las tendencias objetivas del género. En *Viajeros* (1999), reconstruye las voces de un conjunto de viajeros y sus preocupaciones comunes de la vida humana; en *Tríptico de la infamia* (2014) presenta la narración de tres pintores europeos sobre el choque entre Europa y el Nuevo Mundo durante la época de la Conquista. Acerca de *Lejos de Roma* (2008), la novela que analizaremos en este texto, el autor afirma que: “Tanto Ovidio como yo vivimos el exilio en unas circunstancias particulares. Hay como una apuesta por unir una experiencia personal mía con la experiencia del propio Ovidio” (González

que ampliaron su perspectiva del mundo. En febrero de 1972, al ver una foto del desierto del Sahara publicada en la revista *National Geographic*, sintió la llamada de la memoria de su “otra vida”, y decidió mudarse allí para encontrarse con su alma. Las experiencias de vivir en el desierto con su marido español, José María, se plasmaron en su obra más famosa, *Cuentos del Sahara* (1976). En todas sus obras, explora la condición humana en constante desplazamiento y aborda temas como el amor, la pérdida, con una visión cosmopolita y transcultural.

Saavedra, 2017). Montoya opina que el exilio posee una doble condición: la experiencia del desamparo y la apertura al mundo de los otros. Al respecto, expresa: "mi manera de leer a Colombia y Latinoamérica es excéntrica. En realidad, lo que sucede es que me alejo del ambiente de los conflictos colombianos para mirarlos de modo diferente" (Croce, 2018). Cano Gaviria (2017) afirma que *Lejos de Roma* suscita un sentimiento nuevo en el panorama de la literatura colombiana, sobre todo porque, siguiendo los planteamientos propios de la literatura europea del siglo XX, retornó a personajes célebres inspirados en la antigüedad clásica para abrir un nuevo cauce en la narrativa de exilio. Con una visión y método excéntrico logra inyectar sangre fresca a los temas recurrentes.

Como una de las escritoras más importantes de la literatura contemporánea, Sanmao dejó un color brillante en la escena literaria china de las décadas de 1970 y 1980. Su creación artística está estrechamente relacionada con su trayectoria vital. Persiguió el ideal de vida del encuentro entre diversas culturas y, en su práctica literaria, creó un estilo que fundía los ideales estéticos de Oriente y Occidente. Se integró por completo en el extrañamiento con tal determinación y entusiasmo como si lo realizado no fueran viajes, sino una vuelta hacia su verdadera patria, una utopía compartida por los humanos.

Percibimos una resonancia profunda en la trayectoria espiritual de Pablo Montoya, Ovidio y Sanmao. Por esta razón, buscamos explorar su proceso para alcanzar la fusión con la otredad y la vuelta crítica a su propio contexto cultural. Este trabajo se divide en tres partes. En la primera definimos la problemática del "otro" y argumentamos por qué esta cuestión se destaca en el contexto del exilio. Presentamos las

formas básicas de relacionarse con el “otro” en la filosofía moderna, basadas en la realidad “yo-ello” y “yo-tú”. En el segundo apartado, analizamos la experiencia espiritual de Ovidio y Sanmao en su contacto con el “otro” y la transición gradual hacia la relación “yo-tú”. Observamos su cambio de actitud con la naturaleza, las personas y todas las esencias de su destino de exilio mostrado en detalles, por ejemplo, cómo se transforma el modo de ver de Ovidio en silencio de Tomos. En el tercer y último apartado, analizaremos la vuelta hacia el “yo” y el redescubrimiento de la identidad original con una visión crítica después de la estancia en otro lugar: cómo Ovidio opinó con ojos diferentes sobre la civilización de Roma, central y representativa de la civilización europea, y cómo Sanmao hizo nuevas reflexiones del sentido de desarrollo material moderno y la importancia de transmitir los espíritus tradicionales de la nación china.

La problemática del “otro” en el exilio

La problemática del “otro” ha recibido amplia atención en el pensamiento moderno occidental desde el siglo XX. Antes de responder a la pregunta más básica sobre “quién soy yo” y entrar en el seno de nosotros mismos, el contexto de comunicación y conflictos entre diversas culturas e ideologías nos obligan a enfrentarnos, en primer lugar, a la cuestión de cómo nos relacionamos con “el otro”, que es todo lo extraño para uno, pero, al mismo tiempo, también pertenece a la constitución de la propia realidad.

El “otro” es un elemento crucial del exilio y el viaje, que es el aplazamiento y cercanía física a lugares, costumbres, animales u objetos desconocidos en nuestro contexto original de vivencia. Martín Buber (1995), en su filosofía de relación, al

hablar del contacto con el "otro", destacó la importancia de transformar la relación "yo-ello" en "yo-tú". En el primero, el otro se produce por distinción natural, es aislado del "yo" y es puro objeto de observación y posesión del "yo"; en el segundo, la relación entre "yo" y "tú" precede de una vinculación natural, el "tú" es una existencia inmensa y una realidad que viene a uno, que responde a todo el ser, fusionándose con ella. La inmensidad del otro aquí coincide en parte con el entendimiento de Levinas (1999) sobre la cara del otro³ y de Lacan sobre el gran Otro⁴ (Bleichmar y Wikinski, 1989). Buber destaca que este encuentro no puede realizarse a través de ningún medio, solo sirven de obstáculos: "Solo cuando los medios quedan abolidos, se produce el encuentro" (Buber, 1995). Para él, esta relación entre "yo" y "otro" establece tres esferas: la vida con la naturaleza, la vida con el hombre y la vida con las esencias inteligibles. En los exilios, las personas se entregan por completo, sin medios ni protección, al conjunto de una realidad exterior, alcanzando una máxima fusión con la otredad en todas las esferas posibles.

³ La alteridad en Levinas es una alteridad radical. Según Levinas, la relación con el otro no puede ser una relación cognoscitiva, y toda etiqueta fallaría en su intento de capturar la infinitud que supone el otro. El otro siempre nos desborda y está contra de la posición de tomar al otro como puro objeto cognoscitivo porque esta relación contiene una desigualdad natural. El rostro del otro supone una revelación del infinito, parte de la diferencia del otro y reduce toda relación ética al cara a cara, al plano existencial de nuestra relación con el otro.

⁴ En la misma línea con Levinas, El gran Otro de Lacan también designa la alteridad radical, la otredad que trasciende la otredad ilusoria: no puede asimilarse a través de la identificación. Lacan consideraba al yo como algo constituido en el "Otro", en vez de la relación de constitución al revés. Cf. Bleichmar y Wikinski, 1989.

Un ejemplo vivo del encuentro y fusión a través del viaje de parte de una cultura con la otra de origen totalmente diferente, se encuentra en el trabajo *Conquista de América: el problema del Otro* (1999), del búlgaro filósofo Tzvetan Todorov, que se centra las relaciones entre los europeos españoles y los indios americanos después de que los españoles llegaran a América. Para Todorov (1999, pp.195), la gestión del vínculo entre el “yo” y la otredad en el viaje va por tres etapas. La primera trata del juicio de valores en que juzgamos cómo es el “otro”, si es bueno o malo, noble o inferior partiendo de nuestro esquema de valores culturales. Esto es lo que Martín Buber señala como “tomar posesión”, en lo que se dice “yo veo algo”, “yo quiero o no quiero algo”. En este sentido, al principio, los indios son tratados como esclavos porque los españoles les impusieron la marca de “barbaridad” y de “seres inferiores”, después de juzgar sus conocimientos, creencias y costumbres, creen que merecen el peor trato. En la segunda etapa, una parte se asimila voluntariamente a la otra o impone su propia imagen a ella; “adopto los valores del otro, me identifico con él; o asimilo al otro a mí, le impongo mi propia imagen” (Buber, 1995). En correspondencia, Todorov habla de la intención de los españoles de comprender el modo de vivir de los indios, organización y costumbres, pero todo eso con el fin de poder imponer el cristianismo y sistemas de explotación. Finalmente, la identidad del “otro” se ignora y se disuelve como una parte del “yo”. Como De las Casas, cree que todo conocimiento humano lleva algo en común: un conocimiento intuitivo de Dios. Esta idea es similar a la descripción de Martín Buber sobre el nacimiento de un mundo objetivo compartido por todos.

El viaje es un proceso de descubrimiento del mundo del “otro”, pero también apunta a la exploración de uno mismo como su

último destino. Solo a través del choque contra el otro, logramos localizar nuestra posición y entendemos el límite de nuestra identidad para profundizar mejor en nuestro mundo interior. Ortega y Gasset (1958) dice que “estar abierto al otro es un estado permanente y constitutivo del Hombre” (p. 44). Paul Ricoeur opina que la entrada por la puerta de lo extraño es privilegiada y cuestiona que, “sin la experiencia de lo extraño, ¿seríamos sensibles a la extrañeza de nuestra propia lengua? En fin, sin esta experiencia, ¿no correríamos la amenaza de quedarnos encerrados en la acedia de un monólogo, sólo con nuestros libros?” (citado por Llevadot y Riba, 2012, pp. 165). Según Martín Buber (1995), la relación yo-tú no solo supone la contemplación de “yo” al “otro”, sino que también lleva al conocimiento íntimo del “yo” mismo. Lo esencial es que, en un contexto desconocido, un individuo descubre una parte de sí mismo de la cual antes no tenía ninguna idea, el “otro” le pregunta y le dice algo imposible en su lugar de origen y así, le ayuda a reflexionarse y explorarse.

El filósofo francés François Jullien (2018) y el sociólogo español Imanol Zubero (2018) proponen los conceptos de “distancia” y “entre” para explicar que nuestra cultura no es algo fijo y no se debe limitar por el marco de “identidad cultural”, la cultura se forma y se conoce en la confrontación del uno con el “otro” a través de la “distancia” y el diálogo “entre” ambas partes. Según el pensador, la distancia separa el “yo” del “otro”, mientras que la distancia también los relaciona. La distancia deshace nuestra identidad arcaica y suscita el cuestionamiento para que aprendamos cosas nuevas en el extrañamiento. Del mismo modo, para los literatos, el itinerario vital y poético podría ayudar a formar una perspectiva cultural particular de otros y de ellos mismos, con la cual construyen un puente de diálogo abierto entre diversas civilizaciones. Superando las

posibles dudas, dramas y sufrimientos, los exiliados avanzan por una vía de búsqueda que, en realidad, trata más de su tierra natal que del destino final. La vuelta a la patria tras el exilio es un camino lleno de sorpresas poéticas y conocimientos inéditos, todas las experiencias en el camino de ida y vuelta nos construyen en su conjunto una nueva perspectiva que enriquece nuestra observación del punto de partida.

“Yo” hacia el “otro”: ruptura y comunicación

La problemática del “otro” aparece cuando un hombre toma conciencia de que ante él existe la posibilidad de existencia de otro hombre u otra realidad. En el caso de Ovidio, esto se manifiesta cuando es desterrado de Roma, la capital de la civilización, para vivir en Tomos, un pueblo remoto y aislado. Por la distinción natural que se percibe, la primera realidad a la que se enfrenta es el “yo-ello”, donde el “otro” se ve como “él” en vez de “tú” y su existencia se reduce a puro objeto de percepción y posesión del “yo”. Se observa en Ovidio una mirada sumamente odiosa y reacia con todo lo que encuentra en Tomos cuando acaba de llegar al lugar. Según Pedro Laín Entralgo (1961), en este periodo de contacto, el único contenido de relación es lo contemplado, y el vínculo unitivo es el amor o el odio que siento “yo” con el “otro”. No le interesa conocer la esencia del segundo, sino lo que se destaca bajo su contemplación según el esquema de sus valores de juicio. Creemos que, en la etapa “yo-ello”, la visión de Ovidio se construye a partir de la contraposición de Tomos con Roma y con lo que Roma simboliza para el poeta. Desarrollaremos el argumento sobre la base de tres contraposiciones: luminosidad-oscuridad, comunicación-silencio, vida-muerte.

La primera impresión que Tomos le dejó a Ovidio era un pueblo frío y oscuro. El tiempo allí era sucesión constante de ventiscas, lluvias y nevadas, sin días soleados. El protagonista recordaba con nostalgia la amplia luminosidad de los patios romanos donde se presenciaba la vida social durante los momentos diurnos y la caída de la noche. Al contrario, Tomos era la duración eterna del día nocturno y el invierno. De la narración en la segunda mitad del libro sobre la bella primavera de Tomos, con vigor y colores, sabemos que la impresión que tenía al principio era falsa y poco real. Para Tomos, Roma era el sol, la posibilidad de florecimiento, mientras que todo en Tomos se cubría por una sombra incorpórea. Este prejuicio causó que Ovidio negara, al principio, toda posibilidad de belleza en Tomos, viéndolo como un lugar triste y sombrío abandonado por el dios de primavera.

En la novela, el fantasma de Lucio advierte a Ovidio que el silencio es la máscara del dios de la muerte. A Ovidio, el estrecho vínculo entre el silencio y la muerte le impresiona y le horroriza. En el capítulo "El barco", cuando el esposo de Idamia es llevado por la Parca, Ovidio, que observa a un lado, narra que: "Ella llegó en silencio y, cumplido su propósito, ha dejado un duro vestigio sin palabras. Como si el silencio, la imposibilidad de hablar o gritar, fueran el verdadero distintivo de lo luctuoso" (Montoya, 2014, p. 41).

En Tomos, el silencio resonaba en todo el espacio y le "ha taladrado la audición" (Montoya, 2014, p. 34) como un ritmo insoportable. Además, el silencio también suponía la invalidez de palabras. Antes veía a la lengua como un arma en su vida social y profesional, pero este se volvía vano e inútil en el nuevo entorno:

Mi lengua, que podría actuar a mi favor, que siempre me protegió antes de este exilio, se estrella contra la ignorancia de estos bárbaros [...] Me pregunto, y nada respondo, si aquí puede haber un rastro de comunicación con los demás. Porque cuando hablo conmigo no hablo. No se habla con una sombra muda que, al arriesgarse a pronunciar alguna palabra, lo hace en medio de la confusión (Montoya, 2014, p. 16).

Aquí se ve que esta incomunicabilidad no existía por la barrera de idiomas, sino por la superioridad y prejuicio que tenía Ovidio ante el mundo periférico. Creía que los bárbaros de Tomos vivían en un mundo de confusión y no tenían códigos efectivos para el pensamiento y la comunicación.

En *Un Robinson cercano* (2013), Pablo Montoya habla del exilio de varios autores, que incluyen Ovidio y Camus, el autor de *El exilio y el reino*, cuyo protagonista es un misionero que perdió el don de la palabra porque los indígenas le cercenaron la lengua. Cano Gaviria (2017) considera que Camus está anunciando, a través de esta imagen perdida de la lengua, las figuras del extraterritorial, que tienen la misión de apropiarse de una lengua ajena para identificarse. En este sentido, Ovidio y Camus tienen gran similitud en perder los códigos antiguos con que se expresaron. Al recordar y recrear estos personajes, tanto Pablo Montoya como Camus sintieron la vocación de revelar su dificultad de comunicación y atribuirles a ellos una nueva voz poética a través de su propia pluma.

Todo esto lleva a la última contraposición de vida-muerte, cuando Ovidio afirma que “llegar a Tomos es como llegar a la morada de los muertos” (Montoya, 2014, p. 13). La muerte aquí es un concepto complicado que tiene que ver con el estado emocional del protagonista. Es el símbolo de varios

sentimientos que tiene con el nuevo entorno y, para nosotros, significa tres cosas: el estancamiento del tiempo, la desaparición del pasado y la fragmentación de la vida del protagonista, una parte de la cual solo respira en su patria natal. A su parecer, el tiempo en Tomos estaba estancado, como lo que pasaba con su vida. En Roma, sentía claramente el tiempo por el ritmo de su vida social, pero en Tomos, como no tenía qué hacer, la medida del tiempo había perdido su sentido, lo cual le causaba gran pánico y aturdimiento. El tiempo se paró desde el momento en que llegó a Tomos, esto también insinúa que, para Ovidio, la salida de Roma supone el fin verdadero de su vida:

Roma ya no es posible para mis ojos, ni para mis manos, ni para mi olfato. Jamás volveré a recorrer sus vías populosas. Ni volveré a perder mis pasos por entre los bosques de castaños próximos al Circo. Ni tampoco veré el bullicioso trasiego de los pescadores en las orillas del Tíber (Montoya, 2014, p. 14).

Desde su destierro, Roma ya había dejado de ser una ciudad real y se transformó en las memorias que él guardaba de ella. Convirtió el anhelo y la nostalgia que sentía por Roma en odio hacia Tomos, buscando en este lugar la carencia de lo que había en su patria lejana para condenarlo en todo momento. Con la desaparición de Roma en su visión, acaba por sufrir la fragmentación de su propia identidad. Además, como no tenía amistad con otros individuos, se enfrenta solo a la confusión de la identidad ante la otredad inmensa de Tomos, lo cual equivale a un estado de muerte social: "Aquí, en realidad, soy nadie. Dejé de ser alguien desde el día en que me fue avisado el repudio de Augusto" (Montoya, 2014, p. 16). La pérdida de identidad que experimenta el protagonista ante los cambios

del entorno muestra que el hombre solo existe en las relaciones; como resume Buber: “cuando el hombre dice Yo, quiere decir uno de los dos” (1995, p. 8).

Las tres contraposiciones que se destacan aquí representan la relación “Yo-ello” que mantenía Ovidio con Tomos, en la que él impuso la objetivación injusta al “otro”, que se consideraba como “una cosa” para conocer, utilizar y servir a su propósito. Vivía como un observador objetivo, no como un participante activo capaz de relacionarse. No tenía interés en profundizar su contacto con Tomos, sino que se enfocaba en las distinciones entre este lugar y su patria, para permanecer inmerso en el lamento.

A diferencia de Ovidio, que se ve obligado a abandonar su patria para tener una experiencia que, aunque dolorosa, lo inspira y enriquece, el exilio de la escritora Sanmao fue voluntario y de agrado. En su libro, narra su experiencia de lectura de un artículo sobre el desierto del Sáhara, en la revista *National Geographic*. Dijo que, al ver la imagen del desierto, estaba segura de que vivió allí en la otra vida y sintió profunda nostalgia con la memoria del pasado, por eso decidió de inmediato moverse a vivir allí para encontrarse con su alma. En su libro autobiográfico, *Diarios del Sáhara*, relata su vida en el desierto y los cuentos de amor con su marido español, José María Quero. Con una perspectiva única e inclusiva, su escritura realizó un retrato de los saharauis nativos, un pueblo nómada que vivió en el desierto durante generaciones, con quienes se relacionó de cerca. Aunque para Sanmao la desolación del desierto era romántica y poética, lo que la llevó a adoptar una actitud activa de fusión con ese entorno, para sus familiares y amigos, el Sáhara no suponía más que barbaridad y gran miseria. Al principio, con una visión “Yo-

ello”, todos creían que el amor que sintió Sanmao por el desierto no era más que una curiosidad por algo diferente. Entendían que, como la condición de vida en el desierto era desfavorable, ella estaba allí solo para experimentar algo nuevo y desconocido para la gente de su país. Ni José María, su marido, creía que ella de verdad quisiera vivir como una saharai; le dice, incluso, en una ocasión: “como tienes tanto dinero, no llevarás una vida pobre como los demás” (Sanmao, 2016, p. 24). Al contrario, Sanmao nos probó con su experiencia y su pluma conmovedora que veía el desierto como un “tú” absoluto y participaba positivamente en el mundo de la otredad rechazando todos los obstáculos del prejuicio. Es notable el contraste entre la visión de Sanmao, que se ubicaba “entre” el sujeto y objeto, y la mirada de su entorno —e, incluso, de todas las personas de nuestra época—, que ve las regiones poco avanzadas materialmente como objetos que no vale ninguna pena ser observado y apreciado.

Buber (1995) propone tres esferas en el mundo de relación, a través de las cuales partimos de la realidad “yo-ello” hacia la realidad “yo-tú”: la esfera de relación de nuestra vida con la naturaleza, con los hombres y con las esencias inteligibles. Basados en el gradual desvanecimiento de las tres contraposiciones analizadas antes, veremos cómo la relación entre Ovidio y Tomos se profundiza pasando por estas tres esferas. A través de ello, Ovidio se vuelve modesto ante la otredad, toma mayor conciencia de lo que le supone el nuevo entorno y se acerca a la vida verdadera del encuentro.

En la primera esfera, la vida humana con la naturaleza, Buber explica que entre ellas no se logra una plena relación, ya que no se encuentran en un mismo nivel. El conjunto de las criaturas de la naturaleza nos viene a nosotros, entra en

nuestra visión y se mueve en nuestra presencia, pero no llega a nosotros. Para Buber, la naturaleza nos enseña la esencia verdadera de aceptar la existencia inmensa del “tú”.

Por ejemplo, solo cuando yo no vea la realidad del árbol como un objeto industrial, sino una concreción singular del orden metafísico del mundo y esa singular realidad arbórea sea vivida como donación gratuita, ese árbol se me convertirá en interlocutor a través del cual llegue a oír la voz secreta del Tú eterno (Buber, 2013, pp. 14-15).

En el caso de Ovidio, el primer contacto que estableció con el mundo de Tomos fue a través de la naturaleza. Cuando llegó la primavera a Tomos, la belleza y vitalidad de la naturaleza desterraron el invierno e iluminaron tanto la oscuridad real como la espiritual, ofreciéndole una ventana para abrazar un mundo nuevo. La primavera de Tomos estaba llena de sentido vital y le espantó el temor al silencio y la aproximación de la muerte. En su descripción, feminizó los componentes de la naturaleza, asimilándolos con los rasgos de una niña adolescente que estaba descubriendo los deleites de la sexualidad. Cuando salió del encierro de la cabaña, vio que:

Los árboles están sin hojas, pero en sus ramas apuntan ya los retoños como pezones de mujer impúber. Me aproximo a los troncos más bajos y toco la superficie tensa de la hoja futura y la futura flor. Sopla un viento helado que viene del Ponto. En él están enredados, no obstante, los tibios espíritus de la fecundación (Montoya, 2014, p. 53).

Las contraposiciones luminosidad-oscuridad y vida-muerte no solo se rompe desde fuera, cuando Ovidio se da cuenta de que la primavera de Tomos también es soleada y agradable, llena de vigor, sino también desde el interior. Ovidio empieza a ver

dialécticamente los vínculos y las posibilidades de inversión entre los dos extremos, percibiendo las ventajas potenciales de la oscuridad como una luz difícil de detectar. Este nuevo conocimiento inspira una de sus conversaciones imaginarias con Lucio, quien le dice:

El exilio oscurece pero al mismo tiempo ilumina. Aplasta pero nos torna irónicos o sabiamente rencorosos en la derrota. Es una luz que ayuda a ver la profundidad de la herida en los flancos de nuestra ánima (Montoya, 2014, p. 108).

En la segunda esfera, la vida con los hombres, se establecen relaciones con otro ser humano. En tal esfera, llegamos a expresarnos y comunicarnos en el lenguaje humano. Las palabras se dirigen entre "yo" y "tú", "yo" soy escuchado, entendido, al mismo tiempo que escucho al otro. Esto lo define Buber (1995) como la verdadera relación. Poco a poco, Ovidio comienza a tener interacción con distintas personas que conoce en Tomos, y Emilia es la más importante. Su existencia simboliza la posibilidad de comunicación entre el poeta y los individuos marginales en las periferias del imperio romano. Su comunicación esta permeada por el deseo y la naturaleza. Emilia le habla en latín sobre el arte y la belleza, iluminándole el alma. Cuando la presencia de Emilia le despierta el deseo, Ovidio entiende que la comunicabilidad funciona entre todos los humanos sobrepasando lenguas y fronteras. Finalmente, el sentido de unión entre él y Emilia lo invita a lanzarse física y espiritualmente al abrazo de la naturaleza y establecer una intimidad con la vida infinita y eterna.

La tercera esfera es la comunicación con formas inteligibles, aquí, la confrontación sujeto-objeto se disuelve en todo espacio. La espiritualidad de la palabra es muda, pero suscita

una voz presente en todas las esferas, lo cual Buber define como el llamado del eterno Tú. Este llamado es mudo, pero no es un silencio que engendra dolor, sufrimiento y muerte, sino un silencio que nos inspira y nos habla a una altura inalcanzable por el lenguaje. La tercera esfera de relación se muestra plenamente en el cambio de actitud de Ovidio con el silencio de Tomos. Si al principio lo ve como una característica opuesta a la comunicabilidad exclusiva de Roma, posteriormente aprende a aceptar y escuchar el silencio. Esta circunstancia motiva una nueva concepción de la escritura en la que el secreto del poema consiste en la falta de permanencia de la vida humana detrás de la muerte, el componente vital que simboliza el silencio. La creación del poema es el esfuerzo en vano de atrapar lo que se está desvaneciendo; los poetas se dedican así a la escritura del silencio. El silencio habla por todo lo impronunciable, el conflicto interno entre el silencio y la palabra rige la escritura de los grandes poetas.

Al hablar del último deseo de Virgilio de quemar *La Eneida* por considerarla una obra incompleta, Ovidio opina que:

Todo obedece, además, a una ineludible y secreta ley del poema. Usted sabe que lo que intenta conjurar quien se dedica a escribir es el silencio. Todo reside en la lucha entre el silencio y la palabra. Para ellos, mejor dicho, el silencio es su primer y último lenguaje (Montoya, 2014, p. 96).

Después de ver el cambio de relación entre Ovidio y Tomos, observamos en qué estado se encuentra la visión de Sanmao del nuevo mundo en que se encuentra. Anteriormente, señalamos que el símbolo de la relación “yo-ello” es el “yo” que observa, juzga y utiliza al otro, se enfoca en la distinción natural y ve la realidad como plenamente exterior a sí mismo. En la relación “yo-tú”, el “yo” contempla, acepta, estrecha la

vinculación natural y se ve como un individuo diminuto que vive en un inmenso "tú".

Bajo esta idea, y retomando a Sanmao, pensamos que la relación "yo-tú", entre ella y el desierto del Sáhara, se destaca en los siguientes aspectos: primero, ella se ve como un componente "nada especial" que está integrado a la nueva realidad. Como reconoce que las buenas condiciones económicas la distinguirían de los demás saharianos, alquila una cabaña pequeña y abandonada en la zona del cementerio y se dedica a recoger artículos abandonados para decorarla, hasta convertirla en una especie de "palacio de artista", pequeño pero delicado. Con el fin de tener madera gratis para los muebles, pedía con actitud humilde arcas de ataúd a los nativos. Las mujeres que venían de Europa sentían gran pena de que una mujer tan bien educada no viviera, como ellas, en los apartamentos decentes de las empresas. Sin embargo, para Sanmao, era necesario probar el "sabor original" de la vida local, para saber que no ha sido en vano vivir en un "destino imposible".

Segundo, la poeta no aparece como una observadora, ni mediadora de la cultura. No hace juicios de las costumbres y creencias saharianas. Ve y describe el entorno como lo que es, no conmueve a su lector con las opiniones y comentarios personales, sino el aspecto verdadero del Sáhara, que tomó alma y vigor original bajo su pluma. La gente local carecía de todo tipo de productos modernos de uso diario, e incluso rechazaban tomarse fotografías, porque creían que este acto les podría recoger las almas. Sin embargo, Sanmao nunca muestra un sentido de superioridad ante estas enormes diferencias o dice que los saharauis tienen una forma de vivir irrisoria. Describe la peculiar manera de bañarse de los

saharauis: no utilizaban jabón o agua, solo raspaban la piel con piedra para quitarse la suciedad. Sanmao se pregunta, ¿acaso podemos reírnos de su "suciedad" y "atraso" cuando viven un lugar donde el agua es tan cara como el petróleo? Al contrario, debemos apreciar en ellos la increíble resistencia y la resiliencia de la existencia humana.

De esta manera, Sanmao y Ovidio, finalmente, se lanzan plenamente a la nueva realidad, escuchan el llamado del silencio eterno y viven un inmenso "tú" que se vuelve cada día más inclusivo. Sin embargo, en realidad, en este proceso, están camino de vuelta a su verdadero hogar espiritual, descubriéndose a sí mismos.

Vuelta hacia el "yo": redescubrimiento de la identidad original

En el apartado anterior analizamos las condiciones y circunstancias de diversas fases de contacto con el "otro". Debemos tener en cuenta que el exilio hacia el "otro" nunca es un camino de dirección única. Al final, volvemos a nuestro punto de partida con una visión renovada gracias a la experiencia del viaje; nos damos cuenta de que el destino verdadero de nuestro viaje se encuentra entre nuestro punto de partida y de llegada: consiste en el nacimiento de un mundo objetivo y, con ello, la mejor constitución de la identidad de ambas partes.

Para Buber (1995), las experiencias cotidianas y el contacto diario con las cosas trata de un saber relativo a la constitución del "yo". El filósofo francés François Jullien, por su parte, propone la concepción de diferencia y distancia para explorar la cuestión de identidad cultural en el choque y diálogo. La

distancia es "distancia creativa, dinámica, inacabada que pone en vilo toda identidad fija y establece las condiciones necesarias para un verdadero diálogo entre culturas" (Jullien y Zubero Beaskoetxea, 2018, p. 123). La distancia establece una comparación y hace aparecer un "entre" que pone en tensión lo separado y le permite a cada término comprenderse con respecto al "otro", con lo cual se deshace y rehace la identidad. Para François Jullien y Zubero Beaskoetxea (2018), la identidad cultural no existe, lo que hay son recursos culturales que se comparten. Desde esta perspectiva, el verdadero despertar espiritual de Ovidio empieza entonces cuando se da cuenta de que Roma no era el centro del universo; el centro identitario de Roma y su sentido de apropiación se basan en la pura ilusión.

Después de ponerse en contacto con los sujetos periféricos, que también eran parte de Roma, el poeta toma conciencia de que al espíritu romano le faltaba un sentido de unidad y conformidad: ni la elegancia poética ni el rigor moral se compartían entre todos los romanos. Empezó a construir su romanidad a partir de lo único que lo equiparaba con las personas de las fronteras bajo la misma romanidad, esto es, la lengua latina. Ser romano significaba pensar y comunicarse en latín, que al mismo tiempo es un idioma despedazado, "contaminado" constantemente por otros idiomas y culturas. Finalmente, Ovidio abandona la superioridad que había tenido con la identidad romana y comienza a observar el centro de Roma y Tomos con mirada estoica y objetiva. Termina por concluir que: "Somos sobre todo humanos y lo demás son cuestiones administrativas que favorecen unas actividades determinadas" (Montoya, 2014, p. 88).

Los efectos de este cambio también le despertaron una visión crítica y le permitieron ver la identidad de Roma con otros ojos. Después de que prueba con Emilia el sabor de la pasión, tiene un conocimiento más claro y firme de la legitimidad de los deseos humanos que se controlan e, incluso, castigan de forma rígida bajo el autoritarismo de Augusto, quien había desterrado a su propia hija a una isla remota, aislándola en una torre a causa de su adulterio. Ovidio satiriza el control absoluto que Augusto impone en los ámbitos privados de sus súbditos, hasta los sueños a medianoche. En Tomos escribió: “La culpa de todo hombre en Roma es tener ojos. Una noche yo miré y fui castigado” (Montoya, 2014, p. 49). Detrás de la administración inhumana de Roma había un espíritu de violencia militar que impregnaba el imperio de arriba a abajo. Roma parece “una larga historia de cabezas cortadas. Cabezas envueltas en bandas. Protegidas en capas de miel y cortezas de cedro. Sostenidas por picos en las vías populosas y por postes en los campamentos de los soldados” (Montoya, 2014, p. 102). La paz superficial de Roma se logra a través del sacrificio de la vida de los ciudadanos, las fronteras del imperio se trazan con huesos humanos. Quienes se resisten a respetar el poder militar son condenados a la muerte o desterrados a lugares inhóspitos. Aquí, la relación “yo-otro”, entre Ovidio y Tomos, se eleva a lo que hay entre la imagen unitaria de la civilización romana y la situación periférica del imperio. La comprensión de la identidad romana simbolizada en la existencia de los sujetos marginales configura lo periférico como parte esencial de la romanidad. De este modo, se reveló a Ovidio la poética de lo fronterizo.

En los años 80 del siglo pasado, la economía de China acababa de experimentar la transición del modelo centralizado y planificado al periodo de dominio del mercado. Después de la

Reforma y Apertura, las corrientes occidentales de consumo y cultura entraban de la noche a la mañana en el continente de China. Mientras que el pueblo se estimulaba por las nuevas formas de pensar y vivir, el ritmo de vida se aceleró mucho y los antiguos valores vacilaron impetuosamente. La gente se esforzaba por no perder el tren de la época, captar las posibilidades de enriquecerse y mejorar la calidad de vida. Sin embargo, los chinos no estaban preparados espiritualmente para los cambios sociales y, en lo profundo del alma, sintieron gran confusión. ¿Qué nos han traído en realidad los progresos económicos? ¿Cómo se recupera la tranquilidad y satisfacción espiritual del pasado? En este contexto, las obras de Sanmao, con un estilo estético natural y carga emocional, causaron gran agitación entre el público lector chino y ganaron gran cantidad de seguidores entre otras escrituras que se produjeron con un claro objetivo comercial. El desierto era extremadamente solitario, pero allí, al enfrentarse únicamente a la cuestión de supervivencia y muerte, sentía cada día menos angustias con la vida material y su mundo espiritual se volvió más abierto y claro. En un lugar tan pobre y “atrasado”, la gente no forcejaba para vivir, la enfermedad y la muerte era algo muy natural. Para la poeta, esto representaba la dignidad humana: vivir de acuerdo a las leyes de la naturaleza, sin ansiedad innecesaria. Allí, se revela que los humanos no somos dueños del mundo; más bien, somos diminutos y desprotegidos, especialmente delante de la fuerza de las arenas incalculables, que no tienen límite.

En el duro combate contra las difíciles condiciones del Sahara, Sanmao comprende profundamente y pone en práctica los espíritus de la tradición cultural china, que siempre guardaba en el corazón: el amor igualitario por todo, propio del confucianismo; la armonización con la naturaleza y el universo

según la filosofía taoísta; y la actitud serena del budismo ante los altibajos de la vida. Desde la utopía espiritual que construyó en el desierto, diagnostica y observa la “enfermedad” de la civilización moderna que había contagiado la sociedad china. Sanmao dice estar harta de la “civilización”, que la gente cree que se realiza con los progresos económicos, y saca la conclusión de que el avance material no es imprescindible para los humanos (Sanmao, 1990, p. 47). Al mismo tiempo, en el choque con los valores occidentales, también entiende lo especial y lo precioso de una parte importante de la cultura china. Por ejemplo, después de que José María murió en un accidente, Sanmao acudió a sus suegros buscando consuelo para el dolor que no podía sobrellevar, pero ellos hablaron directamente de la distribución de herencia de su hijo. Su actitud fría y realista era poco aceptable para Sanmao, quien se atenía a la tradición china de priorizar el amor y subestimar el beneficio (Sanmao, 2011, p. 101). Así, el mundo lejano sirvió de espejo de los problemas de la sociedad china, pero lo que Sanmao experimentó allí la llevó a identificarse mejor como china. De las tendencias complicadas que se muestran aquí, se ve que el espacio del “otro” es un lugar para la comunicación y referencia mutua de diversas culturas y un mundo objetivo en el que surgen más posibilidades de integración de recursos ideológicos.

Algunas conclusiones

Al final de todo el análisis, llegamos a conclusiones de tres niveles. En primer lugar, el exilio es un elemento muy significativo en la narración estética de Pablo Montoya y Sanmao. Esta característica relevante de su literatura está estrechamente vinculada con su propia experiencia, lo cual atribuye a sus obras cierto carácter autobiográfico. A

diferencia de Sanmao, que cuenta su propio viaje en primera persona, Pablo Montoya se sumerge en la vida de Ovidio y recompone la trayectoria espiritual del exilio del personaje histórico, a partir de su propio entendimiento de la similar experiencia que él vivió en Europa. La escritura de exilio de ambos autores lleva su profundo sentimiento y reflexión de la realidad de su tierra natal.

En segundo lugar, las escrituras de Pablo Montoya y Sanmao no se limitan a revelar la problemática y las circunstancias del exilio, sino que trascienden la situación de vivencia para explorar el significado existencial de tal experiencia. Para lograrlo, toman el exilio como una aproximación al "otro" y establecen un diálogo creativo, tanto abierto como cerrado, entre uno y el Otro. Con el criterio teórico de Martin Buber (1995) sobre la relación "yo-otro", dividimos el exilio de Ovidio en diversas fases y vimos que su relación con Tomos experimenta la transición de "yo-ello", en la que el "yo" observa, juzga y utiliza al otro y ve la realidad como plenamente exterior a sí mismo, a la relación "yo-tú", donde el "yo" contempla, acepta, estrecha la vinculación natural y se ve como un individuo diminuto que vive en un inmenso "tú". En las obras de Sanmao, tal contradicción entre estas dos posiciones se muestra en la diferencia de su propia perspectiva y la de sus familiares y amigos. En la relación "yo-tú", hablamos de la cuestión de disolución de identidad cultural y la construcción de una visión universal. La distinción entre lo propio y extraño se vuelve borrosa; aumenta el extrañamiento interior y lo familiar se vuelve extraño, resulta imposible determinar quiénes son el viajero y el otro. Como en las propias palabras de Pablo Montoya, "en nosotros está toda la humanidad. No hay ninguna totalidad, ninguno de nosotros es

completo. Si fuéramos totales completamente, seríamos como dioses” (Licata y Conrod, 2018).

Finalmente, después de llegar a la relación “yo-tú”, hablamos de la vuelta poética de ambos autores a su punto de partida con una visión objetiva fomentada durante el exilio. Todos los viajes tienen destinos secretos de los cuales el viajero no es consciente al principio. El desplazamiento implica un retorno, el viajero acaba interpretándose a sí mismo y reconociendo el mundo a partir del conocimiento que le devuelve el encuentro. Con su experiencia y escritura, Pablo Montoya y Sanmao han trasladado su visión del centro a lo periférico, abarcando los objetos culturales marginales y heterogéneos en su observación y análisis. Bajo constantes comparaciones y reflexiones, ponen su mirada entre el mundo del “yo” y del “otro” para llegar a tener una observación objetiva y justa de la identidad cultural de ambas partes, y sobre todo de su lugar natal. A medida que el “otro” se va conociendo, se convierte en “tú”, a través de la relación con el cual una persona siente y comprende su propia existencia como “yo”, con un ojo reflexivo y crítico.

La escritura sobre el encuentro con el “otro” toma importancia para un mundo como el de hoy, inmerso en las contradicciones de la modernidad, donde, aunque las tecnologías nos permiten escuchar la voz de cada rincón del globo, a menudo la ignoramos o no sabemos establecer un diálogo efectivo sobre la base de igualdad y respeto mutuo. Las constantes colisiones y concordancias entre “yo” y el “otro” suceden para que, más allá de lo subjetivo y lo objetivo, nazca un mundo de “nosotros” con valores compartidos. En el espacio entre dos miradas, lo que surge en el seno de un medio determinado queda a disposición de todos. Bajo las apariencias,

descubrimos los valores comunes como el respeto a la naturaleza y el deseo de construir un hogar universal, quebrantando todo tipo de discursos hegemónicos que son incapaces de aceptar la diferencia en la relación. Como sorpresa en la expedición de exilio, los vínculos naturales que no conocen las fronteras se reivindican y nos atan a un recinto sublime de comprensión. El encuentro poético de Pablo Montoya y Sanmao que contemplamos aquí es una prueba de ello.

Bibliografía

- Ainsa, F. (2010). *Lejos de Roma* y aún más lejos de París. *Archipiélago*, 18(68), 30-32. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/archipelago/article/view/24388>
- Almarcegui, P. (2011). El otro y su desplazamiento en la última literatura de viaje. *Revista de literatura*, LXIII(145), 283-290. <https://revistadeliteratura.revistas.csic.es/index.php/revistadeliteratura/article/view/264>
- Bleichmar, N., Leiberman de Bleichmar, C. y Wikinski, S. (1989). Lacan. Teoría del sujeto. Entre el otro y el gran Otro. Presentación. En *El psicoanálisis después de Freud; teoría y clínica* (pp. 163-199). Paidós.
- Bocanegra Valero, J. G. (2017). *Lejos de Roma* de Pablo Montoya: una narración del exilio desde el límite entre el discurso histórico, el novelístico y el lírico [tesis de grado]. Universidad de los Andes, Colombia. <http://hdl.handle.net/1992/39595>
- Buber, M. (1995). *Yo y tú* (Carlos Díaz Hernández, Trad.). Herder Editorial.
- Campobello, M. (2018). *Lejos de Roma*, contrapunto de tradiciones y rupturas. En *Actas de la I Jornada de Humanidades “Las Humanidades ayer y hoy”* (pp. 59-65). Universidad de Morón.
- Cano Gaviria, R. (2017). Reseña del libro *Lejos de Roma*, de P. Montoya Campuzano. *Estudios de Literatura Colombiana*, (41), 215-219. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6062197>
- Croce, M. (2018). Las artes se integran a mi escritura por afinidades electivas: Entrevista de Marcela Croce a Pablo Montoya. *Cuadernos del CILHA*, 19(2), 107-113. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181760690014>
- González Saavedra, M. V. (4 de mayo de 2017). El exilio de Pablo Montoya [Podcast]. *070 Podcasts*. <https://cerosetenta.uniandes.edu.co/el-exilio-de-pablo-montoya/>
- Ilaşcu, A. M. (2021). El viaje entre el “yo” y el “otro”. Introspección y discurso identitario en *Lejos de Roma* de Pablo Montoya. *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*, 50(1), 339-349. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8241970>

- Jullien, F. y Zubero Beaskoetxea, I. (2018). La identidad cultural no existe. *Inguruak. Revista Vasca De Sociología Y Ciencia Política*, (64), 123-124. <https://www.inguruak.eus/index.php/inguruak/article/view/109>
- Laín Entralgo, P. (1961). *Teoría y realidad del otro*. Revista de Occidente.
- Levinas, E. (1999). *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme.
- Licata, N. y Conrod, T. (2018). Entre Francia y Colombia. Entrevista a Pablo Montoya. *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, (111), 179-186. <https://journals.openedition.org/caravelle/4037>
- Llavadot, L. y Riba, J. (2012). *Filosofías Postmetafísicas. 20 años de Filosofía Francesa Contemporánea*. Editorial UOC.
- Montoya, P. (2014). *Lejos de Roma*. Sílabas.
- Muñoz-Alonso, G. (1983). Pedro Laín Entralgo: El encuentro interhumano. *Logos Anales del Seminario de Metafísica*, 18, 127-135. <https://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/issue/view/1086>
- Orrego Arismendi, J. C. (2008). *Lejos de Roma* y cerca del hombre. *Revista Universidad de Antioquia*, (293), 126-128. <https://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/7209>
- Ortega y Gasset, J. (1958). *El hombre y la gente*. Revista de Occidente. <http://manuellosses.cl/VU/EI%20Hombre%20y%20la%20gente.%20O.Gasset.pdf>
- Sanmao. (1990). *撒哈拉的故事*. Zhong Guo You Yi Editorial.
- Sanmao. (2003). *雨季不再来*. Harbin Editorial.
- Sanmao. (2011). *稻草人手记*. Shi Yue Wen Yi Casa Editorial.
- Silva Batista, M. y Martínez Cabria, J. (2019). Identidad, escritura y “nación” en *Lejos de Roma*, de Pablo Montoya. *Revista Unicarta*, (122), 54-67. <https://revistas.unicartagena.edu.co/index.php/revistaunicarta/article/view/3876>
- Todorov, T. (1999). *Conquista de América: el problema del Otro*. Siglo XXI Editores.
- Vanegas, O. K. (2021). En conversación con Pablo Montoya. Iluminaciones de la palabra. A propósito de *La sombra de orión*. *Revista de Literaturas Modernas*, 51(2), 97-113. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/literaturasm modernas/article/view/5494>
- Zanetti, S. (2012). *Lejos de Roma. CELEHIS: Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas*, 21(23), 257-268. <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/celehis/article/view/122>

Cao Zhen obtuvo su maestría en Literatura y Lengua Española en la Universidad de Estudios Internacionales de Shanghai (SISU) y en Filosofía y Cultura Moderna en la

Universidad de Sevilla. Actualmente es doctoranda en el Instituto de Literatura Comparada de la Universidad de Estudios Internacionales de Shanghai. Forma parte del proyecto "La textura de la memoria", financiado por el Fondo Nacional de Ciencias Sociales para la Traducción al Extranjero de la Cultura China. Ha publicado recientemente el trabajo "¿Qué es lo real? La política dictatorial de Paraguay desde la trilogía literaria de Bastos".

Jingting Zhang es doctora en Sociología por la Universidad de Buenos Aires y Catedrática Asociada en la Universidad de Estudios Internacionales de Shanghai. Ha publicado el libro *Expresiones del trauma en narrativas autobiográficas de mujeres escritoras chinas (1966-1976) y argentinas (1976-1983)*, como así también varios artículos, entre ellos, "Tragedy does not die: Creativity, emotions, and metaphor of revolution in the context of Chinese Revolutionary Drama".