

Gonzalo Rojas y la China maoísta: ensayo, poesía y el *Dao De Jing**

Gonzalo Rojas and Maoist China: essay, poetry and the *Dao De Jing*

ANA MARÍA DÍAZ PÉREZ

Universidade de Vigo. Facultade de Filoloxía e Tradución. Praza das Cantigas s/n. Campus As Lagoas-Marcosende. 36310 Vigo (España).

Dirección de correo electrónico: anamaria.diaz@uvigo.es.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9527-7608>.

Recibido/Received: 16-1-2026. Aceptado/Accepted: 27-6-2026.

Cómo citar/How to cite: Díaz Pérez, Ana María (2026). “Gonzalo Rojas y la China maoísta: ensayo, poesía y el *Dao De Jing*”. *Castilla. Estudios de Literatura*, 17, pp. 136-161. DOI: <https://doi.org/10.24197/qymr9292>.

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](#). / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](#).

Resumen: Las crecientes relaciones entre Chile y la República Popular China han impulsado el descubrimiento de un corpus de autores que pusieron su literatura al servicio de estos puentes culturales ya desde los años cincuenta. Entre aquellos viajeros se encontró el poeta Gonzalo Rojas, quien testimonió la evolución de la nueva sociedad maoísta entre 1959 y 1972. A tenor de ello, las siguientes páginas dan cuenta de cómo esta experiencia estuvo tan conectada con su proyecto latinoamericanista en la Universidad de Concepción como con el arraigo del *Tao Te King* [*Dao De Jing*] en su poesía.

Palabras clave: taoísmo; poesía latinoamericana; China; maoísmo.

Abstract: Growing connections between Chile and the People’s Republic of China have led to the unveiling of a group of authors whose works were put at the service of these cultural bridges already in the fifties. Among those travelers was the poet Gonzalo Rojas, who expressed his testimony on the developing Maoist society within 1959 and 1972. Hence, the following pages

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación ‘Chilean Literature’s connection with China between the Cold War and the Cultural Revolution (1949-1973)’, financiado por la Fundación Alexander von Humboldt y desarrollado por la autora en la Universität Potsdam. Asimismo, la investigación también cuenta con el apoyo económico del Programa Posdoctoral Xunta de Galicia (Consellería de Cultura, Educación, Formación Profesional e Universidades; 2024. ED481B_84), cuyo proyecto tiene lugar en la Universidade de Vigo.

show how this experience was as connected to his Latin American project at the University of Concepción as it was to the imprint of *Tao Te King* [*Dao De Jing*] in his poetry.

Keywords: Taoism; Latin American poetry; China; Maoism.

INTRODUCCIÓN

Con el correr de los años, entre cataclismos históricos y triunfos literarios, la impronta de la cultura china en Gonzalo Rojas ha quedado simbolizada en un objeto emblemático: la cama de los espejos. Su adquisición en Pekín (1971), en compañía del poeta y entonces embajador Armando Uribe (Uribe, 2002, p. 499), fue mucho más allá del recuerdo diplomático o del fetichismo del turista para pasar a representar una nueva metáfora en un sistema poético preexistente en el autor. Esta fidelidad se mantendrá en sus viajes, al tratarse de una antigüedad que lo acompañó a partir de entonces a Rostock, Caracas o Chillán. Pero, sobre todo, perdurará en sus vuelos poéticos como representación de un erotismo que le fue característico; muchas veces sonoro, libertino, sensorial, y tantas otras una puerta hacia lecturas más oscuras sobre los caminos de la muerte. Equiparadas a los dos espejos del mueble, a la cabeza y los pies, estas dos caras de la moneda se proyectan en “Desocupado lector” (*Desocupado lector*, 1990), en “Pareja acostada en esa cama china largamente remota” (*Río Turbio*, 1996) y, paradigmáticamente, en “Cama con espejos” (*Oscuro*, 1977) como particular nao de amores: “negro el navío navegaba / lúcidamente en sus aceites y el velamen de sus barnices, / y una corriente de aire de ángeles iba de lo Alto a lo Hondo” (Rojas, 1977, pp. 101-102). El yin y el yang¹ dan paso entonces al viaje inmóvil o, lo que es lo mismo, la meditación sobre los polos (plenitud y devenir, sacralidad y abismo, “esperma y respiración” [101]) se resuelve en un disfrute del tiempo y de los ciclos.

¹ A lo largo del artículo, los nombres en mandarín, tanto de títulos como de lugares y autores, se mantienen en la versión original en la que se basó Gonzalo Rojas y que, por lo general, se corresponde con el sistema Wade-Giles de transcripción alfabética. La conservación de este método en desuso busca facilitar la conexión entre las citas y la bibliografía consultada, ante el riesgo de una disparidad de sistemas. Sin embargo, la mención inicial de cada término irá acompañada de su equivalente en formato pinyin entre corchetes. Asimismo, las referencias al *Tao Te King* se harán en cursiva cuando aludan al texto y en redonda cuando se mencione el Tao como concepto.

Ciertamente, la historia del poeta justifica la presencia de esta cultura, pues Gonzalo Rojas había viajado a la República Popular China (RPC) en 1959, 1965 y 1971. Llama la atención que cada fecha fue aumentando el papel oficial del autor como huésped, desde la iniciativa personal de 1959 hasta la incorporación como agregado cultural de la embajada chilena en el Pekín de 1971. Orientadas por el pintor José Venturelli, estas visitas no fueron infrecuentes entre los intelectuales chilenos desde 1949, aunque la distancia geográfica y el protagonismo de la Unión Soviética parezcan difuminar tal interés.

Ante la abundancia de los intercambios, la posición estratégica de la nueva China en el marco de la Guerra Fría y con una creciente influencia de este país en las economías del sur, la crítica ha comenzado a ocuparse, con intensidad y en la última década, de las relaciones entre los intelectuales chilenos y la sinología de los años cincuenta y sesenta (Montt, 2016, 2021; Ahumada, 2020; Vidal Kunstmann, 2020; Amaro, 2021; Joannon, 2024). Desde un enfoque interdisciplinar, aunque de tendencia historicista, los estudios sobre los contactos latinoamericanos con la RPC han caracterizado también monográficos como el de la revista *Transmodernity* (2020, vol. 9, n.º 3), el de Mónica Ahumada (2023) o aquellos de Andrés Bórquez, Dorotea López y Felipe Muñoz (2021) y el de Diego Lin Chou (2004)².

A pesar de los viajes y de sus huellas literarias, el poeta de Lebu no parece haber integrado todavía este corpus de estudios más allá de la biografía (Bradú, 2016, pp. 163-168, 205-207 y 217-228) o las entrevistas (Piña, 2019, pp. 103-104). A ellos se les añaden las investigaciones de Hilda May (1991, pp. 168-171 y 203-205), Roberto Aedo (2021, pp. 200-201) y la reciente tesis doctoral de Keke Wang (2026). Todas ellas apuntan con acierto hacia la sinología rojiana en el marco de obras mucho más extensas o que abordan, en realidad, otras temáticas. En consecuencia, las siguientes páginas buscarán comprender la presencia de la cultura china en Gonzalo Rojas de un modo transversal, desde las reflexiones sobre el contexto político hasta la asimilación de su pensamiento en la creación literaria.

² Sin duda, la bibliografía en torno al maoísmo, su papel en la Guerra Fría, el contacto con América Latina y su rol en la configuración de los Países No Alineados es mucho más amplia. Para que las fuentes se ciñan al objeto particular de este estudio y con el fin de no repetir lo ya dicho anteriormente, se han seleccionado aquellas investigaciones que incluyen un enfoque desde la literatura chilena o bien que se centran predominantemente en este país.

Un primer objetivo de este texto será analizar la nueva atención hacia el Oriente como referente cultural en la sociedad chilena de estos años y en qué medida impactó en la Universidad de Concepción. Cabe recordar que este entorno académico y la necesidad de unir poesía y conducta en un marco de unidad latinoamericana, habían determinado la escritura de Rojas desde 1952 hasta la publicación de *Contra la muerte* en 1964 y, sobre todo, la organización del Primer (1960) y el Segundo (1962) Encuentro de Escritores Americanos bajo su dirección. Dado el carácter histórico de este apartado, será central la consulta de fuentes locales de prensa y publicaciones periódicas en torno a la ciudad de Concepción (*El Sur*, *Atenea*) y la confrontación de estos datos con otros estudios que han atendido ya a la mirada hacia la RPC en América Latina.

Tras la efervescencia de estas iniciativas, un segundo tema a tratar será la práctica del diario de viaje en Rojas: “Vengo del Este y del Oeste” (*Todavía*). Tal obra también estuvo orientada a la comunidad universitaria en formato de conferencia (Rojas, 2015a, p. 344) y se insertó en la línea de publicaciones previas como *Hablemos de China Nueva* (1953), de Olga Poblete, y *Diario de Oriente. Unión Soviética, China e India* (1960), de Luis Oyarzún. Este género cronístico empezaba a configurar un imaginario del viajero latinoamericano en la China comunista, marcado por experiencias y narraciones semejantes (Montt, 2016, p. 3030), que en Gonzalo Rojas se ampliaron gracias a una reflexión sobre la extranjería, lo efímero y la China simbólica de sus lecturas.

Los dos primeros abordajes ayudarán a entender, en tercer lugar, los procesos y contextos que condujeron al poeta al interés por el *Tao Te King* y cómo este pensamiento encarnó en su obra, fundamentalmente en *Oscuro*. El análisis hermenéutico de los textos rojianos, hecho a la luz de los grandes temas de su poética, va complementado por la consulta de su biblioteca personal³, con el fin de trazar un mapa y una cronología de lecturas.

1. DE LA UNIVERSIDAD A LA EMBAJADA. UN DIARIO DE VIAJE (1965-1966)

En diciembre de 1958, tras un par de meses de viaje con una beca de la UNESCO, Gonzalo Rojas se reúne con Nicanor Parra en el Vaticano

³ La Biblioteca Gonzalo Rojas se encuentra en el Campus Casona de la Universidad Nacional Andrés Bello (Santiago de Chile). El autor tenía por costumbre marcar sus volúmenes con un *ex libris* en el que indicaba también la fecha de adquisición del libro y, en ocasiones, el lugar. Todas las referencias a la compra de las obras hechas a continuación se basan en la consulta de estas anotaciones manuscritas.

(Bradú, 2016, pp. 161-163). El antipoeta acababa de regresar de una China maoísta que, a pesar de no contar todavía con el reconocimiento de la ONU, había provocado ya la curiosidad de numerosos intelectuales chilenos a lo largo de los cincuenta. Tal había sido el caso de Pablo Neruda, de Olga Poblete, José Venturelli, Tomás Lago o un Ángel Cruchaga que pronto iba a transformar esa experiencia en el poemario *Anillo de jade* (1959). El encuentro azaroso con Parra detonó un cambio en el itinerario de Gonzalo Rojas, quien, tras contactar con Venturelli, inició poco después su primer viaje al Reino del Medio (Bradú, 2016, p. 163). La anécdota, que incluyó una conversación con Mao Tse-tung [Mao Zedong] el 26 de abril de 1959 (May, 1991, pp. 163-164), apenas quedó plasmada en su poema “Juguemos al gran juego”⁴ (*Contra la muerte*), pero sin duda fue el resultado de un creciente interés por los textos y la cultura de China que le había llevado a adquirir el *Tao Te King* ya en el París de 1954 (Éditions Paul Derain, 1951) y a leer previamente las reflexiones del Foro de Yenán (May, 1991, p. 168). Reforzado por la experiencia de este primer viaje asiático, en los años siguientes también se formó en torno a la figura de Matteo Ricci, compró la antología de poesía china elaborada por María Teresa León y Rafael Alberti⁵ e inició la adquisición de algunas de las traducciones de Luis Enrique Délano que comenzaban a poblar las librerías santiaguinas⁶ a comienzos de los sesenta, tanto en editoriales chilenas como chinas.

Similitudes históricas con el pasado colonial del país, la desconfianza compartida ante el probado intervencionismo estadounidense, una mayor cercanía a la naturaleza campesina de su revolución y, sobre todo, el esfuerzo de la RPC en materia de diplomacia cultural —desde la

⁴ “Juguemos al gran juego de volar / en esta silla: el mundo es un relámpago. // Entro en Pekín, y caigo de cabeza en el Támesis. / Duermo en la tumba etrusca de Tarquiniia [...]” (Rojas, 1964, p. 52).

⁵ En el primer caso, se trata de los dos volúmenes compilados por el padre jesuita Henri Bernard bajo el título *Le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps (1552-1610)* (Tientsin, Institut des Hautes Études, 1937), adquiridos por Gonzalo Rojas en el propio viaje a Pekín de 1959. En el segundo ejemplo se hace referencia a la antología *Poesía china* (Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1960), adquirida por el poeta en 1961.

⁶ Algunos ejemplos de estas versiones en castellano fueron: *Poemas de Li Po* (Santiago, Editorial Universitaria, 1962); Lu Sin, *Novelas escogidas* (Pekín, Editorial Lenguas Extranjeras, 1963); Mao Tse-tung, *Poemas* (Pekín, Editorial Lenguas Extranjeras, 1963) y Yu Ta Fu et al., *Diez grandes cuentos chinos* (Traducción con Poli Délano. Santiago, Empresa Editora Nacional Quimantú, 1971).

financiación de viajes y traducciones hasta la organización de congresos y la mediación de los institutos de cultura— fueron algunos de los motivos detrás de la oleada de escritores latinoamericanos⁷ que visitó el país a partir de 1949.

Como puede observarse, el interés por China formó parte del *Zeitgeist* del momento (Locane, 2020, p. 62). Sin embargo, más allá de simpatías políticas, los textos de estos autores pronto manifestaron el descubrimiento de una larga tradición literaria y filosófica que, en muchos casos, habían ignorado con anterioridad a la vivencia material del viaje. La magnitud de este descubrimiento parecía cuestionar la jerarquía cultural de sus lecturas previas y, a pequeña escala, permitió a muchos de ellos asimilar los saberes chinos como equiparables a los referentes europeos de su formación, al tiempo que los legitimaban como “una modernidad alternativa” (2020, pp. 60 y 68) a la que ahora tenían acceso de primera mano.

Ciertamente, la noción de una Europa destruida por la guerra y la conciencia de nuevas independencias a lo largo de Asia y África invitaban a buscar nuevas epistemologías. Ese fue el caso de Lautaro Yankas, quien reflexionó en la revista *Atenea* (1959, pp. 14-22) de Concepción sobre las claves de la nueva sociedad china, vistas a la luz del confucianismo y en contraste con la tradición filosófica occidental desde Descartes hasta un existencialismo que examina con dureza (p. 14). El futuro director del Instituto Chileno Chino de Cultura⁸ (Lin Chou, 2004, p. 341) explica en este texto los triunfos de la China nueva, no ya en el marco del marxismo, sino como resultado general de una larga tradición de pensamiento basada en los Cinco Libros Clásicos y en los cuatro volúmenes de la doctrina confuciana (pp. 18-19 y 21-22).

Con el mismo entusiasmo, también Gonzalo Rojas reflexionó en 1965 sobre los avances del bloque comunista frente a un Occidente en crisis:

⁷ Aunque muchos de ellos pueden encontrarse en los estudios mencionados en la bibliografía, cabe destacar también el caso de numerosos autores (no chilenos) como Jorge Icaza, Jorge Amado, Raúl González Tuñón, María Rosa Oliver, Jorge Zalamea, Eduardo Galeano, Juan L. Ortiz, Nicolás Guillén o Miguel Ángel Asturias, entre tantos otros.

⁸ Además del nacimiento (1952) de este centro en Santiago, los intercambios entre instituciones chilenas y la RPC fueron creciendo a lo largo de la década. Como hitos cabe destacar también la llegada a Pekín de una delegación cultural encabezada por Salvador Allende en 1954 (Ahumada, 2020, p. 21), el viaje de intelectuales chinos para asistir al cumpleaños de Neruda ese mismo año y los acuerdos comerciales entre los dos países a partir de 1959.

Murieron los fantasmas, y hoy el viento del Este sopla más fuerte que el del Oeste. Que lo digan Corea del Norte y Vietnam. Lo cierto es que la historia vida de estos meses y estos años no pasa por América o por Europa en la misma medida torrencial del Asia (Rojas, 2015a, p. 324).

Al margen del idealismo de estos análisis o de las redes institucionales que permitían los viajes de los escritores, lo cierto es que la sociedad chilena del momento no fue ajena a los devenires del nuevo estado. Por supuesto, no sorprenden las abundantes referencias en el periódico *El Siglo*⁹ a lo largo de la década de los cincuenta o los artículos de Luis Enrique Délano en *Las Noticias de Última Hora* (Ahumada, 2020, pp. 16-17), pero también los periódicos *El Mercurio* y *La Nación* detallaron, desde posiciones abiertamente críticas, los cambios en la China maoísta (2020, pp. 16 y 23).

Más allá de la centralización en Santiago, resulta particularmente interesante el caso de Concepción, donde el inventario de la actividad universitaria alternó las páginas del periódico *El Sur* con la carrera china hacia la ONU (Salvan, 1965, p. 7; “Portada”, 1965, p. 1) o el quiebre sino-soviético (Thaler, 1966, p. 1). A ambos temas, sinología y academia, contribuyó Rojas, cuyos dos primeros viajes fueron rápidamente reseñados en el diario (“Crónica local”, 1959, p. 7; “La poesía”, 1965, p. 6; “Gonzalo Rojas dio ayer”, 1966, p. 8). Si el de 1959 resaltó el aprendizaje docente del autor en el Este, el segundo texto lo ensalzó como poeta e integró la visita a Pekín en un programa más general, que lo había llevado desde los Encuentros de Escritores Americanos hasta la participación en la Tricontinental de la Habana al regreso de China (“La poesía”, 1965, p. 6; Rojas, 2015a, p. 340).

En sentido contrario, también ciudadanos de la RPC fueron invitados a Chile como resultado de este puente cultural, desde la organización de espectáculos de ópera y danza (“La Ópera de Pekín”, 1965, p. 9) hasta la llegada de tres alumnos chinos becados por la Universidad de Chile en 1960 (Lin Chou, 2004, p. 343) y otros tantos que los seguirían en la Universidad de Concepción a lo largo de la década.

1. 1. “Vengo del Este y del Oeste” (1965-1966)

A pesar de que sus reflexiones fueron reproducidas en *Anales de la Universidad de Chile* (1967, pp. 184-226), la segunda visita de Rojas a la

⁹ Publicación oficial del Partido Comunista de Chile.

RPC pareció incluso más enigmática que la anterior, puesto que no vuelve a ser mencionada hasta el rescate del diario de viaje en 2015 (*Todavía*, FCE), por Fabienne Bradu. No obstante, la estructura y articulación del documento pronto dejan entrever su naturaleza de texto público¹⁰, ordenado y corregido con posterioridad a los acontecimientos que retrata. Desde el comienzo, el propio autor aborda las contradicciones y enigmas de un documento que es más que la crónica de una única travesía, pues se extiende a lo largo de siete meses y más de trece países que, en último término, se igualan en la concepción de la vida misma como viaje. La narración se presenta entonces como una lección de humanidad; un “monólogo del este y del oeste” (2015a, p. 315) que le sirve al escritor para reflexionar sobre aspectos como la relatividad del tiempo (*temps et durée*), las conexiones latinoamericanas, los colores del paisaje o la extranjería como convención, pues en todas las ciudades puede encontrarse algo familiar (pp. 320-321) y la frontera de la lengua es una cuestión de aprendizaje: “Integrarse en China o en Cuba va a ser siempre lo mismo. Hay que botar mucha piel, quitarse muchas máscaras” (p. 328).

Le sirve, sobre todo, para encontrar sus propias claves poéticas en lugares insospechados: desde la abstracción mística del hombre como “nadie” (p. 323) o el desplazamiento de las categorías gramaticales (“volamos muellemente sobre USA” [p. 318]), hasta la fragmentación silábica (“Des-cen-de-mos” [p. 319]) y la aceleración del viaje a través de la esdrújula (“vértigo” [pp. 315 y 330], “velocísimo” [pp. 313 y 325], “Oxígeno, mortales: más oxígeno” [p. 314]). Aunque con mucha menor intensidad que en su poesía, estas marcas distintivas de su corpus hacen suyas las experiencias recientes, al tiempo que dotan a las técnicas elegidas de nuevas capas de sentido. Un ejemplo similar podrá encontrarse en lo que la lectura del *Tao Te King* aporta a un rasgo tan rojiano como la inestabilidad de la forma: aspecto característico del autor que busca representar la vida como flujo y transformación (cfr. *Metamorfosis de lo mismo*), al tiempo que advierte sobre los riesgos de toda expresión que

¹⁰ El texto se preparó como conferencia destinada a la Universidad de Concepción y fue impartida en la Sala de la Lotería de esta institución el catorce de abril de 1966 (“Gonzalo Rojas”, 1966, p. 8). El cinco de mayo repitió la crónica en la Sala Shaefer de Chillán (“Vengo del Este”, 1966, p. 9), situada en la actual Universidad del Bío-Bío. A diferencia del viaje anterior, que había llevado a cabo en solitario, en esta ocasión el poeta encabezó una delegación cultural integrada por su esposa Hilda May, Horacio Aravena (rector de la Universidad Técnica del Estado) y por el matrimonio de Alicia y Fernando Otayza, periodista demócratacristiano (Rojas, 2015a, p. 344).

haya perdido contacto con el mundo representado (Díaz, 2025, pp. 243 y 349-350).

La síntesis entre lo efímero de la experiencia y la iluminación del conocimiento, condición del errante, recuerda también a una imagen recurrente en el autor, el relámpago, y, con ella, al poema “Juguemos al gran juego”. La semejanza con este último se dio en “Vengo del Este y del Oeste” por el largo recuento de los destinos (pp. 314-315), el cual sin duda aprovechó para potenciar el efecto rítmico de la lectura oral.

Antes de la llegada a Asia, Rojas se detiene en el recorrido por Perú y México (pp. 316-318), no como escala o divagación, sino en tanto verdadera prolongación de su trabajo universitario. De este modo, tanto la visita a la viuda de Sebastián Salzar Bondy como a la sede de Fondo de Cultura Económica estuvieron conectadas con la experiencia de los ya mencionados Encuentros de Escritores Americanos (1960 y 1962) de la UDEC¹¹ en la medida en que le recordaron al poeta las redes creadas, la necesidad de fundar América con la escritura, pero también las consecuencias del desconocimiento entre cada una de las literaturas de la Patria grande. A la zaga de esta experiencia, era inevitable que los ecos de un período considerado por Rojas como de “poesía activa” (Rojas, 2015b, p. 611) marcaran también su análisis de la sociedad china del momento en la medida en que la actividad de los intelectuales en las comunas era interpretada como un “ejercicio espiritual de primer orden” (Rojas, 2015a, p. 327), pues todavía no había llegado a los extremos que iba a alcanzar la Revolución cultural en ciernes (1965-1970).

Adicionalmente, la invitación del escritor chino Kuo Mo-jo [Guo Moruo], admirado también por Armando Uribe (2002, p. 542), al Encuentro de 1962 (Rojas, 1963, p. 339), había sido otro vaticinio de las futuras conexiones de Rojas con Asia que ahora volvían a materializarse y se confrontaban, como es lógico, con el viaje de 1959 a la RPC: “Oigo otra

¹¹ En el primer caso, por la reciente participación del escritor en el encuentro y la entrega de la cinta magnetofónica de la conferencia a su viuda (Rojas, 2015a, p. 316). En el segundo, por la significación continental del evento y los viajes necesarios para su organización: “Fondo de Cultura Económica fue siempre nuestra casa. Subimos al piso de la Gerencia a saludar sin protocolo a don Arnaldo Orfila Reynal, que discutía un importante proyecto con Ali Chumacero, José Emilio Pacheco y algunos críticos: la *Antología general de la poesía mexicana*. Nada de antenas. Se habló otra vez –y con elogio largo– de esta Universidad [Concepción] y de su diálogo con el mundo –del diálogo de todas las universidades chilenas–” (Rojas, 2015a, p. 317).

vez la música del 59 y de golpe me parece que no me he ido nunca de este aire, de esta tierra más tierra que ninguna del planeta” (2015a, p. 323).

Como si de una primera visita se tratara, el poeta continuó su relato poniendo el énfasis en la legitimidad de la China continental como estado único, cuya cohesión cultural hacía grotescos los contrastes de un Hong Kong todavía británico (pp. 322-323). A pesar de la repetida insistencia del autor en su naturaleza apolítica¹², las alabanzas de Rojas (“Aquí todo es claro y armónico” [p. 324], “China no le debe nada a nadie” [p. 325], “China es un pueblo ético” [p. 327]) a lo largo de estas páginas responden a aspectos que trascienden esta prudencia personal y que fueron transversales a la historia mundial de la década: desde el quiebre sino-soviético (1963) hasta otros de carácter doméstico como el apoyo (1961) del Partido Radical de Chile al ingreso de la RPC en la ONU (Lin Chou, 2004, p. 388) o el incremento de la sensibilidad social en los textos de la naciente *poesía conversacional*. Ello conduce al autor a revivir aspectos de 1959 que no había contado con anterioridad, como su asombro ante la crítica a las comunas en el *Paris Match* (pp. 324-325) o los cuidados recibidos en los hospitales de Wuhan y Shanghai ante una dolencia renal (p. 327). Se abre así un espacio para el relato de lo cotidiano –desde el precio de un kilo de huevos hasta el coste de la vivienda– que busca reivindicar la necesidad de una vivencia directa del país frente a los estereotipos externos.

El poeta también enlaza su conversación previa con Mao con la reunión mantenida ahora con Chou En-lai [Zhou Enlai] (pp. 326 y 328) y cita la literatura del primero, concretamente los versos iniciales del célebre poema “Los inmortales”¹³: “He perdido mi álamo [erguido] y vos

¹² Este contrapunto entre prudencia y admiración marca todo el texto: “Si el cincuenta y nueve me resistí a creer lo que veía, aunque después el impacto de ese pueblo me estremeciera largamente, esta segunda vez fui todavía más terco. Al ver de nuevo las ciudades y las fábricas, los hospitales y los puentes y esa industria liviana deslumbrante, sentí que China no había crecido sino volado en ese plazo. Me refiero a la dimensión económica. Pero la ortodoxia implacable me reseca un poco esas primeras imágenes del 59, de una política tan abierta, tan creadora y tan exacta. No me ciega la inclusión en partido alguno –aunque respeto, ¡y cuánto!, al militante responsable–, pero no entiendo del todo –tal vez por ser un «sin partido»– la polémica; esa polémica para mí más subcutánea que otra cosa” (Rojas, 2015a, p. 328, cursiva en el original).

¹³ Si bien contó con varios ejemplares en su biblioteca, parece coherente pensar que la edición que el poeta chileno consultó y leyó en estos años fue la de Compañía Argentina de Editores (1962). Tanto las anotaciones del poeta, el *ex libris* inicial (“Gonzalo Rojas Bs.As.

perdisteis vuestro sauce. / Álamo y sauce vuelan al cielo de los cielos” (Tse-Tung, 1962, p. 20; Rojas, 2015a, p. 329). Y es que otra de las diferencias frente a la visita previa parece ser precisamente la ampliación de sus lecturas sobre la historia del país y su cultura¹⁴, integradas ahora en el discurso. De este modo y sin aludirlo, vuelve a citar al líder comunista¹⁵ en su poema “Beidaiho” (“Pero el mundo ha cambiado” [Tse-Tung, 1962, p. 18; Rojas 2015a, p. 324]) al hilo de una referencia a la narrativa de Pearl Buck (*La madre tierra*), mientras aprovecha la oportunidad para mencionar *La muralla china* de Kafka (p. 330).

La poesía de Mao y las obras de arte que encuentra en esos meses (p. 330) lo conducen a la reflexión sobre cómo la sensibilidad estética puede casar con el gran esfuerzo colectivo de una sociedad cuyo crecimiento atestigua tras seis años de ausencia y que ahora parece apreciar en toda su magnitud. A pesar de que reconoce la peligrosidad de la ortodoxia, Rojas no pudo evitar encontrar en el servicio y reconstrucción del estado muchos de los aspectos que a él le preocupaban en ese entonces, como la función del intelectual en su contexto y los métodos con los que el artista podía desencadenar un cambio:

Así, moral y economía fundan su realidad en el trabajo. Pero no solo el trabajo pertinente al oficio, sino el *trabajo creador*, que ha puesto a China donde está. Profesores, artistas, médicos, ingenieros, estudiantes, operarios, le dan hasta un mes al año a su país y van felices a las Comunas y a las fábricas en un gran ejercicio constructivo, que bien puede estimarse un ejercicio espiritual de primer orden.

2 de mayo de 1964”) y la traducción al castellano de Luis Enrique Délano (p. XII) invitan a pensar en esa posibilidad.

¹⁴ A modo de contexto, resulta de interés resaltar que la biblioteca personal del poeta contiene en torno a ochenta volúmenes dedicados al país asiático: desde manuales de aprendizaje del idioma y crónicas de otros viajeros (Reverendo Padre Huc, Luis Oyarzún, Maria-Antonietta Macciocchi, etc.) hasta obras de autores contemporáneos como Guo Moruo y Ting Ling. Este interés bibliográfico es revelador en un poeta que no es asociado habitualmente con la cultura asiática, ni en su escritura ni en sus lecturas.

¹⁵ Keke Wang señala también una referencia al poema “Nieve” en la cita de Rojas: “Deseo medirme con los dioses” (Wang, 2026, p. 128). Llama la atención que la versión castellana de Luis Enrique Délano aporta dos traducciones de este mismo poema bajo los títulos de “Nieve” y “Penetra el jardín la primavera” (Tse-Tung, 1962, pp. 14 y 21), las cuales presentan el verso como “al cielo su altura desafía” y “como si compitieran con los cielos”, respectivamente.

Los vimos con nuestros ojos en la Comuna Octubre de Nankín y en una represa próxima a Changsá; ¡y en tantos otros sitios! (p. 327, cursiva en el original).

Sin duda, las obligaciones del artista en la RPC iban en una línea diferente a lo planteado por Rojas en su “poesía activa” y, de hecho, el entusiasmo constructivo de los años cincuenta había dejado paso a una clara desconfianza hacia la labor del intelectual en China (cfr. *On the re-education of intellectuals*, Pekín, 1968a; *Summary of the forum on the work in literature and art in the armed forces*, Pekín, 1968b), que llegó a su punto álgido a finales de los años sesenta y sobre la cual Armando Uribe reflexionará con frecuencia (Uribe, 2002, pp. 480, 496, 531 y 544-545).

Sin embargo, este control todavía no era un hecho evidente en los dos primeros viajes de Rojas por lo que, maravillado ante la riqueza y longevidad de esta cultura, le pareció encontrar allí un atisbo del equilibrio entre imaginación, identidad nacional y compromiso que los intelectuales latinoamericanos se estaban esforzando por construir bajo el sueño de la Revolución cubana. Este argumento se esconde tras el sorprendente rescate que Rojas hace de Lautréamont hacia el final del viaje, aludiendo indirectamente a la larga y convulsa historia de amor del surrealismo internacional con el Partido Comunista: “«La poesía debe ser hecha por todos y no por uno» se cumple por entero entre los chinos” (2015a, p. 329). Y es que el interés de Rojas por este movimiento había residido precisamente en su capacidad de unir poesía y conducta.

Seis años después, el regreso de Gonzalo Rojas e Hilda May a Pekín estará marcado por el desencanto. El triunfo político que había supuesto la apertura de la primera embajada chilena (1970) en la RPC parecía ir de la mano de un fracaso espiritual. Tanto para el poeta de Lebu como para Armando Uribe, la incomodidad tenía mucho que ver con una creciente toma de distancias del maoísmo con Salvador Allende que no les pasó inadvertida y que tendría, poco después, fatales consecuencias:

En 1970, Allende me nombró consejero cultural en China, porque yo era uno de los pocos que había ido a ese país dos veces: el 59 y el 65. Estuve un año perdiendo el tiempo no más en China, porque los chinos no querían para nada al gobierno de Allende, ya que lo veían como una criatura del Partido Comunista de Moscú. Fue un año perdido. Yo informé a Santiago de esto y pedí que me cambiaran a La Habana (Piña, 2019, p. 104).

2. LA HUELLA DEL TAO

La narración de su segundo viaje también había dejado entrever una referencia perdurable en Gonzalo Rojas: *Un barbare en Asie*, de Henri Michaux¹⁶. Esta crónica hubiera pasado desapercibida de no ser porque el escritor chileno tomó su nombre prestado para un poema que se convirtió en una de las más conocidas manifestaciones líricas de la impronta china en su obra y, de hecho, da título al duodécimo capítulo de su biografía (Bradú, 2016, p. 219). Junto con “Cama con espejos”, “Encuentro con el ánfora” y “Viendo bailar al aire”, “Un bárbaro en el Asia” se publicó por primera vez –en libro– en *Oscuro* (1977), armando una primera serie de poemas que resultaron de la influencia oriental. Como puede intuirse, el año corresponde ya al exilio de Gonzalo Rojas en Caracas, si bien “Cama con espejos” y “Un bárbaro en el Asia” aparecen fechados en 1971, mientras que “Viendo bailar al aire” se apunta como escrito en 1937 (Rojas, 1977, pp. 49, 102 y 208) y “Encuentro con el ánfora” en 1965 (Bradú 2016, p. 222).

Al margen de la cronología, todos ellos dan testimonio de un conocimiento temprano del pensamiento de Lao Tse [Laozi], es decir, de la lectura del *Libro del camino y de su virtud* o *Tao Te King*¹⁷ [*Dao De Jing*]. El acercamiento a este archivista, disconforme con la dinastía Chou [Zhou] (1122-155 a. C.), revela sorprendentes semejanzas con algunos de los *leitmotiv* del poeta chileno que van más allá de los textos abiertamente dedicados a China. Una primera correspondencia se da entonces con

¹⁶ Así dice en la crónica: “Bárbaros en el Asia, vamos entrando a este paisaje tan libre y diferente. ¡Lo que se habrá llorado en estos valles, hasta ayer, lo que se habrá sufrido!” (Rojas 2015a, p. 324). En lo que respecta a la obra de Michaux, la Biblioteca Gonzalo Rojas contiene dos ediciones en castellano con traducción de Jorge Luis Borges. La primera (Buenos Aires, Sur, 1941), señala en el *ex libris* que fue adquirida en 1966, mientras que la segunda es ya muy posterior (Barcelona, Tusquets, 1977).

¹⁷ El autor contó con al menos seis ediciones del *Tao Te King* que fue adquiriendo a lo largo de los años: la publicada a cargo de la editorial Paul Derain, (Lyon, 1951), la traducción de Adolfo P. Carpio para Sudamericana (Buenos Aires, 1957), la traducción de Carmelo Elorduy para la Facultad de Teología de Oña (Burgos, 1961), la célebre edición chilena de Gastón Soubllette en la Editorial Cuatro Vientos (Santiago de Chile, 1996), el aporte de Siruela con traducción de Anne-Hélène Suárez (Madrid, 1998) y la versión de Ramón Hervás con Ediciones 29 (Barcelona, 1997). A estos volúmenes se les añaden otros tantos que recopilaron el pensamiento taoísta de otros intelectuales como Chuang-tse [Zhuangzi].

“Numinoso”, primer texto de *Oscuro* y uno de los ejemplos de la huella¹⁸ del teólogo Rudolf Otto en la poesía de Gonzalo Rojas. Tanto el libro *Das Heilige (Lo santo)*, desde una espiritualidad cristiana, como el *Tao Te King*, defienden una mística irracional, intuitiva y previa a toda categorización humana en un corpus de ritos: “El Tao que puede ser explicado / no es el Tao eterno. / El nombre que puede ser pronunciado / no es el nombre eterno” (Lao Tse, 2023, p. 39).

Esta huida de toda ortodoxia es, además, una de las principales diferencias entre Lao Tse y Confucio, quien había defendido una serie de reglas como vía hacia la moralidad y el ordenamiento social; una confianza en la capacidad creativa del *anthropos* y en las instituciones para la conformación del estado (Soubllette, 2023, pp. 25-26). Por el contrario, para el pensamiento taoísta es precisamente este control humano – particularmente el de la dinastía Chou– el origen de los conceptos y, correlativamente, del infortunio, como señala el segundo epigrama del *Tao*: “Cuando los hombres conocen lo bello como bello / entonces surge lo feo. / Cuando los hombres conocen el bien como bien / entonces surge el mal” (Lao Tse, 2023, p. 49). Tal aspecto civilizador, prometeico, aleja al hombre de una edad de oro originaria¹⁹ que encontró en el movimiento y en el fluir de la naturaleza un modelo para el sentido de lo absoluto. Sin embargo, a pesar de su inmanencia, este dinamismo tiene una estructura que puede ser percibida si se comprende su condición dialéctica, marcada por el bascular activo entre dos polos, yin y yang (Soubllette, 2023, p. 29). Con el fin de hacer justicia a la indeterminación y apertura del pensamiento taoísta, se hace necesario recalcar que de ningún modo el yin y el yang son opuestos, sino complementarios, y que de la suma de ambos se puede alcanzar la sabiduría del Uno, valga decir, el conocimiento del Tao (cfr. “XLII”).

¹⁸ El concepto de “numinoso” es presentado como neologismo por Rudolf Otto con el fin de definir un “excedente de significación” que excluya la parte moral y voluntaria de las religiones (Otto, 1965, pp. 16-18). Al igual que en el taoísmo (cfr. “I”) y que en las expresiones de la mística o el sufismo, Otto hace hincapié en la naturaleza inefable de lo numinoso, cercana al sublime y causante de un impacto emocional en el sujeto: “nuestra incógnita no puede enseñarse en el sentido estricto de la palabra; solo puede suscitarse, sugerirse, despertarse, como en definitiva ocurre con cuanto procede del espíritu” (Otto, 1965, p. 18).

¹⁹ Este pasado idealizado no es, sin embargo, abstracto, sino que se corresponde con el tiempo de grandes emperadores del tercer y segundo milenio antes de Cristo, entre los que sobresale Huangdi [Huangdi], el “Ancestro Amarillo” (Soubllette, 2023, p. 27).

En Rojas, esta dialéctica formaba ya parte de su imaginario, como probó la aparición del poema “Rotación y traslación” en su primer libro (Rojas, 1948, pp. 49-51). Con respecto a los textos coetáneos al viaje, tal dualidad quedó patente en “Un bárbaro en el Asia” al presentar el devenir de la voz poética como sometido a una serie de vaivenes que, en último término, asemejan al hablante a los ciclos de las estaciones:

Aquí en el centro del mundo, pero la Tierra no es el centro del mundo,
uno se inflama o se seca; la Tierra misma es páramo: de ella vinimos;
nos parecemos a su piel, sonamos verdes o blandos según las estaciones,
todo transcurre en su mudanza, cumplimos años tan ligeramente, nos
quemamos y ardemos, pedimos plazo y más plazo; viene el Tiempo, ¿quién
quién hilará después el hilo que haremos?

La Poesía se adelanta y sus agujas marcan el vuelo de las aves (1977, p. 208).

En las largas tiradas de versículos, el poeta presenta una serie de parejas (“se inflama o se seca”, “verdes o blandos”, “quemamos y ardemos”, “plazo y más plazo”) que van adquiriendo un grado progresivo de unidad, desde la contradicción inicial hasta la sinonimia y la repetición. Así, en coherencia con el *Tao Te King*, la bipolaridad se origina en la naturaleza y desencadena un movimiento que no concluye con la vida de la voz poética, sino que es entendido como parte de un ciclo que supera al yo. Si, como afirma el epigrama “XLII”, “Todas las cosas tienen una parte de obscuridad / y tienen una parte de luz / y por el influjo de ambas obtienen la armonía” (2023, p. 175), la sabiduría ha de alcanzarse, necesariamente, a través de paradojas. Este recurso puebla el libro del *Tao* para dar a entender que la transformación constante entre cara y envés, entre lo verde y lo blando, es una lógica primordial a la que el hombre debe integrarse. Por ello, los versos del autor de *Contra la muerte* recuerdan aquí al epigrama “LXXVI” de Lao Tse, donde se exalta otro rasgo taoísta como la entrega o humildad. En una de las ediciones del *Tao* que más utilizó Gonzalo Rojas²⁰, la de Carmelo Elorduy (1961), la traducción es la siguiente:

²⁰ Este argumento se basa en la abundancia de subrayados, así como en la división de los textos en ocho temas principales a través de anotaciones manuscritas en los márgenes. Además, de esta obra se valió también su esposa Hilda May para el citado estudio sobre la poesía rojiana (1991, p. 170).

El hombre vivo es blando, y muerto es duro y rígido.

Las plantas vivas son flexibles y tiernas, y muertas son duras y secas.

La dureza y la rigidez son cualidades de la muerte. La flexibilidad y la blandura son cualidades de la vida.

De aquí que las armas, que son duras, no puedan vencer y que el árbol robusto termina siendo repartido entre todos.

Lo duro, pues, es inferior y lo blando es superior (Lao Tse, 1961, p. 191).

A su vez, “Un bárbaro en el Asia” se vale de una políptoton (“quién hilará después el hilo que haremos?”), marca rítmica muy frecuente en el autor (Díaz, 2025, pp. 189, 201, 361), para presentar esta continuidad de tiempos con una disimulada alusión al mito grecolatino de las Parcas. Abandonado el yo mortal en favor del ciclo, Rojas no puede resistir hacer una mención final a la “Poesía” como medio de conocimiento y, al igual que la guía sapiencial de Lao Tse, camino hacia la trascendencia.

Por otra parte, la comparación telúrica (“de ella vinimos; / nos parecemos a su piel”) entre el yo y una Tierra entendida como Gaia o madre contiene también una alusión indirecta al contexto en el que se escribe, pues el verdadero nombre de China en mandarín –*Zhongguo* o “Reino del medio”, “Reino central”– nada tiene que ver en su significado con el término otorgado por Occidente. El poeta había reivindicado este hecho en “Vengo del este y del oeste” (“huerta múltiple; y ese rostro tan hondo de la tierra. ¡*Zung-guó*: tierra central: raíces y raíces! *Zung-guó*, mito radiante; y no eso de China o “Chaina” como pronuncian en inglés” [2015, p. 325, cursiva en el original]), tanto para hacer hincapié en la eficacia de una revolución campesina que ya había impresionado a Pablo Neruda (*Las uvas y el viento*), como para restaurar la legitimidad cultural arrebatada al país. Hilda May se percató también de esta conexión en su estudio y la puso en relación con el poema “Zung-guó” de *El alumbrado* (1991, p. 170-171), cuyo tono es ya mucho más irónico y desencantado que los poemas anteriores. Frente a la denuncia del texto en prosa, “Un bárbaro en el Asia” va más allá de la identidad nacional con el fin de universalizar este espacio (“pero la Tierra no es el centro del mundo”) y concordar tanto con el espíritu del *Tao* como con aquella adición del mito grecolatino que trató de mostrar la cultura como un *continuum* interconectado. Se conoce así a China sin nombrarla a través del uso de una filosofía ya plenamente asimilada a su poética.

Este ejercicio de comparar saberes y sumar tiempos vuelve a repetirse en el poema “Encuentro con el ánfora”. Al contrario que el texto anterior,

el devenir y la comunicación entre tradiciones se producen a expensas de la mención explícita de los destinos, desde la Babilonia bíblica a Roma o Nueva York, hasta el Nanking [Nanjing] de su presente:

Esta línea empieza con la filmación de esa navaja
de siete filos que bailaba como una diosa
de mármol en un mercado de la última
de las Babilonias; la recogí
entre los desperdicios del sueño, la arrullé
como a una paloma del Tigris, estaba sucia
y la lavé con mis besos.

Perdí a la sinuosa por mucho tiempo, nací de nuevo varias veces
en ese plazo, la busqué donde pude
más allá de todas las puertas, desde la Roma
del Imperio hasta el cielo convulso
de New York; volví entonces al Asia
por el Yang-Tzé, tan despierto
como para verla ahora, *verla de veras*:

¿dónde
sino en ese suntuoso Nanking [...] (Rojas, 1977, p. 67, cursiva en el original).

El lenguaje erótico enmarca una atmósfera ancestral de rito, lujo y seducción frecuente en el poeta (cfr. “Qedeshím Qedeshóth”²¹, “Teresa”). A través de una visión onírica, Rojas recurre al imaginario bíblico, que alterna ahora entre la prostituta del Apocalipsis y el baile de la Sulamita en el *Cantar de los cantares*. La búsqueda –cultural, voluptuosa– continúa a través de una sucesión de civilizaciones²² que, de nuevo, trascienden la

²¹ De hecho, la tercera estrofa de este poema guarda ciertas semejanzas con “Encuentro con el ánfora”: “Dijo alumbrándome con sus grandes ojos líquidos de / turquesa, y ahí mismo empezó a bailar en la alfombra el / rito completo; primero puso en el aire un disco de Babilonia y / le dio cuerda al catre, apagó las velas: el catre / sin duda era un gramófono milenario / por el esplendor de la música; palomas, de / repente aparecieron palomas” (Rojas, 2012, p. 476).

²² Aunque no se refiere a Nanking, es también bastante esclarecedora la cita que Fabienne Bradu añade al poema “Zung-guó” en su edición de las poesías completas: “en un pueblito muy remoto que tiene siete mil años según nos dijeron, encontré dentro de unas ánforas el pescadito, el pececito, que no es cristiano, por lo visto, porque tiene siete mil años aquello. [...] En el fondo el planeta es corto, es pequeño y uno lo respira. No hay centro de la tierra.

vida individual y se hilan en una película que llega hasta los años sesenta (“Esta línea empieza con la filmación de esa navaja”).

De este modo, la presencia del *Tao* aparece como movimiento y transformación, pero también se muestra en un segundo principio que puede intuirse en el propio título del poema: el vacío del ánfora como fuente de plenitud. Si Fabienne Bradu había visto en este objeto una conexión con la función del poeta en Hölderlin, en tanto “ánfora sagrada” (2016, p. 222), el pensamiento de Lao Tse no se aleja de esa concepción numinosa de la oquedad (*Ku*). Es sabido que las cualidades de lo informe, inconmensurable y abstracto de este vacío son propias de las descripciones de la mística y también corresponden con las características del Tao (cfr. “I”, “IV”, “XIV”, “XVI”). En coherencia con esta perspectiva, tampoco parece sorprendente que el aspecto innombrable, oscuro y sin medida comparta rasgos con un poema previo de Rojas como fue “Al silencio” (*Contra la muerte*). Con la mente en el ánfora, resulta interesante rescatar entonces el epigrama “XI” en la traducción de Elorduy:

Treinta radios hacen el cubo de una rueda, pero lo útil para el carro es su nada (el vacío de su hueco).

Con arcilla se fabrican las vasijas, pero en ellas lo útil es la nada (de su oquedad).

Se agujerean puertas y ventanas en la casa, y la nada de ellas es lo más útil para ella.

Así, pues, en el ser está el interés. Pero en el no ser está la utilidad (1961, p. 143).

Este “no ser” (*Wu*) es la realidad no manifestada del *Tao Te King* y se pone en relación con lo femenino, la fecundidad y el valle (o abismo) en otros textos (“VI”), pero también con un “no obrar” que constituye la actitud perfecta del sabio (Lao Tse, 2023, pp. 43-44 y 63). La virtud del Tao solo la alcanzan aquellos que no ambicionan, esperan y, sobre todo, no se aferran al yo, al saber adquirido o a lo material. Tras la aventura por las diferentes capas históricas, el “Encuentro con el ánfora” es precisamente el inicio de su pérdida, y de ese descubrimiento da cuenta el final del poema:

[...]

Los chinos dicen que el suyo es el centro de la tierra. Yo veo que todos los puntos son céntricos” (Rojas, 2012, p. 481).

sino en ese suntuoso Nanking
 de un hotel perdido, liviana en la pureza
 de su lascivia, profunda
 en el frescor de su aceite de bronce,
 dinástica en la proporción aérea
 de la luz de Han, dónde sino ahí
 podía estar,
 ahí,
 a mis ojos,
 la velocísima
 en su inmovilidad, la etrusca riente
 invasora en su fragancia natural,
 cegadora,
 ciega
 en su equilibrio, bajo el disfraz
 secreto
 del ánfora?

*Anagnórisis no es aleluya sino infinita
 pérdida del hallazgo: adiós,
 desperdicio: adiós,
 encanto encantante.*

 Cámara
 para clausurar la escena (Rojas, 1977, pp. 67-68, la cursiva es mía).

El “irse / quitando querer”, como dirá en los versos de “El Tao eres tú” (Rojas, 2012, pp. 731-733) o aquel desaprender del poema “Todo lo que hay es una mariposa” (pp. 737-738), constituyen la actitud propia del iluminado taoísta. Contrario al afán civilizatorio de los hombres, este “no hacer” es un regreso a un fluir natural ajeno al orden humano y, en definitiva, a la edad de oro mencionada al comienzo. El epigrama “XXV”, especialmente subrayado por el poeta (Lao Tse, 1961, p. 155), habla del Tao como un “movimiento giratorio incesante”, que es el del ciclo, y ha de retornar siempre: “porque se aleja se hace remoto y vuelve” (1961, p. 155). Este regreso a la raíz, al “no ser”, encajó no solo con una deriva telúrica o mística (“Al silencio”, “Oscuridad hermosa”) en Rojas, sino con un rechazo persistente a la impostura y la institucionalización: sea esta en una escritura alejada del mundo representado (“Los letrados”, “La lepra”, “Escrito con L”), o de un progreso tecnológico que asocia al poder, al utilitarismo y la capitalización (“El dinero”, “Música ligera”). En

consecuencia y gracias a un conocimiento temprano de Lao Tse, aquel *camino* hacia el principio y la desposesión es seguido en un texto tan precoz como “Viendo bailar al aire” a través de recursos propios del libro chino como fueron las anadiplosis, preguntas retóricas y paradojas:

Loco, Tao:
¿quiere decir que está en movimiento?

Que está en movimiento:
¿quiere decir que va lejos?

Que va lejos:
¿quiere decir que retorna?

Efímero,
imago inmóvil: todo efímero (Rojas, 1977, p. 49).

Por supuesto, estos aspectos retóricos no eran ajenos al propio poeta, pero demostraron una asimilación temprana de epigramas como el “XVI”, que reproducen la misma estructura. Fue precisamente en sus lecturas y autores predilectos, aquello que llamó “parentela de la sangre imaginaria” (Rojas, 1988, p. 16), donde el poeta demostró la fe en este ciclo y la subordinación de la subjetividad a lo plural. El poeta es uno más en un coro que habrá de dejar a su tiempo. No sorprende entonces que una de sus figuras tutelares, César Vallejo, sea en “Concierto” el más digno representante del sabio taoísta:

[...] Vallejo
no murió, el barranco
estaba lleno de él como el Tao
lleno de luciérnagas (Rojas, 1987, pp. 66-67).

CONCLUSIONES

El poeta del relámpago inició su contacto con la China maoísta en un momento en que la recepción de esta sociedad, tanto en lo cultural como en lo político, ya había alcanzado una notable efervescencia en Chile. Prueba de ello fueron los libros publicados o la atención de la prensa, pero también las lecturas hechas por el propio Rojas con anterioridad a su visita en 1959 e inmediatamente después. Este viaje confirmó sus intuiciones en

torno a las posibilidades estéticas que le ofrecía esta cultura, pero también sobre las características de un modelo político que parecía responder a las inquietudes de numerosos intelectuales en América Latina. Entre la prudencia y la admiración, entre las jerarquías de la Guerra Fría y las ruinas de Occidente, Gonzalo Rojas sabía que solo podría asimilar a cabalidad la China maoísta a través de la experiencia directa y de la proyección de esta tras el filtro de la escritura.

Nació así una expresión poco habitual en el autor: la crónica de viajes. Con ella transitó dos caminos: el de la reivindicación del sistema comunista desde los ejemplos cotidianos y otro del asombro ante un bagaje cultural ignorado. La magnitud de este último incrementó sus lecturas de tal modo que permite asegurar con firmeza la importancia de la sinología en su obra.

A pesar del desengaño de su tercer viaje y la menor eficacia de los recursos retóricos en el ensayo, la publicación de *Oscuro*, primer poemario del exilio, sacó a la luz aquellas tradiciones que tuvieron una impronta duradera en su obra. Como se ha comprobado, la más importante fue la corriente taoísta en tanto pensamiento que concordó y renovó temáticas previas en el autor como el erotismo, la mística, la naturaleza, la autenticidad o los límites de la expresión. Al igual que la cama de los espejos, la referencia a Lao Tse no se quedó en la mera anécdota o en un recuerdo exótico, sino que constituyó una advertencia constante sobre lo efímero, en las formas o el yo, y sobre la necesidad de perder para poder comprender la rueda de las civilizaciones. Más allá de los avatares históricos, los poemas analizados han permitido observar cómo el *Tao Te King* se convirtió en la reivindicación más importante que Rojas pudo hacer de la RPC en la medida en que reconoció esta tradición como suya hasta el final de su obra.

BIBLIOGRAFÍA

Aedo, Roberto (2021). “El espíritu del valle no muere, a saber, la hembra oscura: algunos rastros fundamentales de la tradición china en la poesía chilena”. *Anales de Literatura Chilena*, 36, pp 187-210. DOI: <https://doi.org/10.7764/ANALESLITCHI.36.10>.

- Amaro, Lorena (2021). “Cortocircuitos (o la historia de una negación crítica): *Los ojos de bambú*, de Mercedes Valdivieso”. *Revista Chilena de Literatura*, 104, pp. 245-264.
- Ahumada, Mónica (2020). “Viajeros a la República Popular China: José Venturelli, los intelectuales, políticos y parlamentarios chilenos en los años cincuenta y sesenta”. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 9. 3, pp. 6-33. DOI: <https://doi.org/10.5070/T493048188>.
- Ahumada, Mónica (2023). *China: el otro durante la Guerra Fría. Una mirada a las relaciones internacionales con Chile, Perú y Argentina*. Santiago de Chile: Editorial Universidad Santiago de Chile.
- Bradú, Fabienne (2016). *El volcán y el sosiego. Una biografía de Gonzalo Rojas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bórquez, Andrés; López, Dorotea y Muñoz, Felipe (eds.) (2021). *Relaciones entre Chile-China: un enfoque integral*. Santiago de Chile: RIL Editores.
- “Chile retiró su apoyo a China Nacionalista en Naciones Unidas” (1965). *El Sur*, 17 de noviembre, p. 6.
- Cruchaga, Ángel (1959). *Anillo de jade. Poemas de China*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Díaz, Ana María (2025). *La punta del puñal. Gonzalo Rojas, Roberto Matta y el camino hacia la posvanguardia*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.
- “En China continental se halla el profesor G. Rojas” (1959). *El Sur*, 14 de abril, p. 7.
- “Gonzalo Rojas dio ayer una visión del mundo contemporáneo” (1966). *El Sur*, 15 de abril, p. 8.
- Joannon, Felipe (2024). “El «tiempo mítico» en *El viento de los reinos* de Efraín Barquero. Vigencia de una propuesta antimoderna”.

- Confluenze. Revista di Studi Iberoamericani*, XVI. 1, pp. 253-267. DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/17650>.
- “La Ópera de Pekín viene a Concepción” (1965). *El Sur*, 29 de septiembre, p. 9.
- “La poesía no es un oficio sino una virtud iluminadora” (1965). *El Sur*, 9 de septiembre, p. 6.
- Lao Tse (1961). *La gnosis taoísta del Tao Te Ching*. Carmelo Elorduy (ed. y trad.). Oña: Imprenta de la Facultad de Teología.
- Lao Tse (2023). *Tao Te King. Libro del Tao y de su virtud*. Gastón Soublette (ed. y trad.). Santiago de Chile: Ediciones UC (Pontificia Universidad Católica de Chile).
- Lin Chou, Diego (2004). *Chile y China: inmigración y relaciones bilaterales, 1845-1970*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile/ Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Locane, Jorge (2020). “Del orientalismo a la provincialización de Europa. A propósito del viaje a los albores de la República Popular China”. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 9. 3, pp. 56-73. DOI: <https://doi.org/10.5070/T493048190>.
- May, Hilda (1991). *La poesía de Gonzalo Rojas*. Madrid: Hiperión.
- Montt, María (2016). “Viajeros chilenos a la RPC en los años cincuenta y sesenta”. En Stefan Rinke (ed.). *Entre espacios: La historia latinoamericana en el contexto global. Actas del XVII Congreso Internacional de AHILA*. Berlín: Freie Universität-Colegio Internacional de Graduados “Entre espacios”, pp. 3027-3035.
- Montt, María (2021). “‘El diálogo de las almas’: Relaciones culturales entre Chile y la República Popular China”. En Andrés Bórquez *et al.* (eds.). *Relaciones entre Chile-China: un enfoque integral*. Santiago de Chile: RIL Editores, pp. 77-92.

- Otto, Rudolf (1965). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Fernando Vela (trad.). Madrid: Selecta de Revista de Occidente.
- Piña, Juan Andrés (2019). *Conversaciones con la poesía chilena. Parra, Anguita, Rojas, Lihn, Uribe, Hahn, Bertoni, Millán, Zurita*. Santiago de Chile: Lolita Editores [1991].
- Rojas, Gonzalo (1948). *La miseria del hombre*. Valparaíso: Imprenta Roma.
- Rojas, Gonzalo (1963). “Chile y América en los Encuentros de Escritores”. En Gonzalo Rojas y Alfredo Lefebvre (coords.). *Diez conferencias*. Concepción: Departamento de Castellano/Universidad de Concepción, pp. 313-344.
- Rojas, Gonzalo (1964). *Contra la muerte*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Rojas, Gonzalo (1967). “Vengo del este y del oeste”. *Anales de la Universidad de Chile*, 141-144, pp. 184-226.
- Rojas, Gonzalo (1977). *Oscuro*. Caracas: Monte Ávila.
- Rojas, Gonzalo (1987). *El alumbrado y otros poemas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Rojas, Gonzalo (1988). *Materia de testamento*. Madrid: Hiperión.
- Rojas, Gonzalo (1990). *Desocupado lector*. Madrid: Hiperión.
- Rojas, Gonzalo (2012). *Íntegra*. Fabienne Bradu (ed.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Rojas, Gonzalo (2015a). “Vengo del Este y del Oeste”. En Fabienne Bradu (ed.). *Todavía. Obra en prosa*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 313-345.

- Rojas, Gonzalo (2015b). “Sobre el surrealismo chileno”. En Fabienne Bradu (ed.). *Todavía. Obra en prosa*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 608-614.
- Salvan, Georges Albert (1965). “Pekín pidió la postergación de la conferencia afroasiática”. *El Sur*, 16 de octubre, p. 7.
- Soublette, Gastón (2023). “Introducción”. En Lao Tse. *Tao Te King. Libro del Tao y de su virtud*. Santiago de Chile: Ediciones UC (Pontificia Universidad Católica de Chile), pp. 21-37.
- Thaler, K. C. (1966). “Serio revés sufrió política exterior de China comunista”. *El Sur*, 12 de abril, p. 1.
- Tse-Tung, Mao (1962). *Veinte poemas*. Luis Enrique Délano (trad.). Buenos Aires: Compañía Argentina de Editores.
- “U Thant pide ingreso de China a ONU” (1965). *El Sur*, 22 de septiembre, p. 1.
- Uribe, Armando (2002). *Memorias para Cecilia*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.
- “Vengo del Este y del Oeste” (1966). *El Sur*, 2 de mayo, p. 9.
- Vidal Kunstmann, José Miguel (2020). “Entre lo local y lo global: Pablo de Rokha y el proyecto maoísta”. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 9. 3, pp. 161-195. DOI: <https://doi.org/10.5070/T493048196>.
- VV.AA. (1968a). *On the re-education of intellectuals*. Pekín: Foreign Languages Press.
- VV.AA. (1968b). *Summary of the forum on the work in literature and art in the armed forces with which comrade Lin Piao entrusted comrade Chiang Ching*. Pekín: Foreign Languages Press.

Wang, Keke (2026). *La imagen de China en las obras de los poetas chilenos que visitaron la República Popular China (1951-1972)*. Tesis doctoral inédita. Universidad Autónoma de Madrid.

Yankas, Lautaro (1959). “Occidente y Oriente: hacia una filosofía de la vida”. *Atenea. Revista trimestral de Ciencias, Letras y Artes publicada por la Universidad de Concepción (Chile)*, 36. 385, pp. 14-22. DOI: <https://doi.org/10.29393/At385-3OOLY10003>.