

Un espíritu cosmopolita, o la vida como educación: Octavio Paz y Rabindranath Tagore

A Cosmopolitan Spirit, or Life as Education: Octavio Paz and Rabindranath Tagore

David T. Hansen y Ana Cecilia Galindo Diego

Teachers College, Universidad de Columbia, EE.UU.

Resumen

En este artículo se aborda el cosmopolitismo como una orientación educativa hacia la vida. Tener una mentalidad cosmopolita es ser receptivo a nuevas personas, ideas, prácticas y posibilidades de conducta. Esta receptividad denota más que tolerar a otros y sus valores, por importante que siempre sea ese logro. Más bien, el cosmopolitismo implica una disposición a aprender de los demás, es decir, a abordar sus formas de vida como fuentes posibles de orientación cultural, moral y política frente a la forma de vida propia. Este espíritu cosmopolita o, lo que llamamos la vida como educación, se ilustra fijando la atención en dos de sus muchos ejemplos a lo largo de la historia humana. Octavio Paz (1914-1998) y Rabindranath Tagore (1861-1941) fueron y son poetas y escritores de renombre, tanto en sus países natales, México e India, respectivamente, como a nivel internacional. Ambos personajes recibieron el Premio Nobel de Literatura, y ambos llegaron a involucrarse seriamente en la política y asuntos públicos culturales, aun cuando se identificaban a sí mismos, en primer y último lugar, como poetas. Ellos validaron una fusión dinámica y cosmopolita de apertura reflexiva a nuevas ideas, personas y valores, con una lealtad reflexiva a las normas, creencias y tradiciones particulares. Aquí se indica de qué manera su ejemplo enérgico señala el camino a un currículum y una pedagogía de mentalidad cosmopolita en las escuelas.

Palabras clave: cosmopolitismo, educación, poesía

Correspondencia a:

David T. Hansen
Teachers College, Columbia University, USA
525 W. 120th Street, Box 204, New York, NY 10027
Correo electrónico: hansen@tc.edu

© 2014 PEL, <http://www.pensamientoeducativo.org> - <http://www.pel.cl>

ISSN: 0719-0409 DDI: 203.262, Santiago, Chile
doi:10.7764/PEL.51.1.2014.2

Abstract

In this article we approach cosmopolitanism as an educational orientation toward life. To be cosmopolitan-minded is to be receptive to new people, ideas, practices, and possibilities for conduct. This receptivity denotes more than tolerating others and their values, important as that accomplishment will always be. Rather, cosmopolitanism implies a willingness to learn from others—to approach their ways of life as possible sources of cultural, moral, and political guidance for one's own. We illustrate this cosmopolitan spirit, or what we call life as education, by attending to two of its many exemplars across human history. Octavio Paz (1914-1998) and Rabindranath Tagore (1861-1941) were and are well-known poets and writers both in their natal places Mexico and India, respectively—and internationally. Both figures received the Nobel Prize in Literature, and both became heavily involved in cultural politics and public affairs even while identifying themselves, first and last, as poets. They enacted a dynamic cosmopolitan fusion of reflective openness to new ideas, people, and values with reflective loyalty to particular norms, beliefs, and traditions. We indicate how their vibrant example points the way to cosmopolitan-minded curriculum and pedagogy in schools.

Keywords: cosmopolitanism, education, poetry

Tal como el título de este artículo lo sugiere, aquí se aborda el cosmopolitismo como una orientación educativa hacia la vida. Tener un espíritu cosmopolita es ser receptivo a nuevas personas, ideas, prácticas y posibilidades de conducta. Esta receptividad denota más que tolerar a otros y sus valores, por importante que siempre será ese logro. Más bien, el cosmopolitismo implica una disposición a aprender de los demás; es decir, a percibir sus formas de vida como fuentes posibles de orientación cultural, moral y política frente a la propia forma de vida.

El cosmopolitismo no supone dar la espalda a las raíces locales y las herencias culturales. Por el contrario, según lo entendemos, el cosmopolitismo es inconcebible sin una sensación de hogar, de lugar o de pertenencia. Como persona, yo no puedo ser receptivo a lo nuevo si me muevo dentro de un vacío cultural. Con el fin de poder ser hospitalario a una persona, una idea o una forma de vida nuevas, debo tener un lugar donde recibirlas. De otro modo careceré de fundamentos a partir de los cuales emitir un juicio. En lugar de tener un pensamiento libre de prejuicios, más bien se volverá vacío y crédulo. Mi capacidad de ser receptivo se desvanecerá en incoherencia.

Como persona, mi sentido de hogar puede ser geográfico; es decir, este país, aquella región, esta ciudad, aquella comunidad. Puede ser cultural y social; es decir, puede que me sienta más profundamente en casa en mi trabajo o profesión (derecho, medicina, negocios, educación, atletismo, alguna de las artes, etc.); o bien, ante todo, puedo obtener mi sentido de pertenencia a un lugar a partir de la familia y amigos. Según entendemos, el cosmopolitismo implica una lealtad reflexiva a estas diversas fuentes de origen del ser. Implica valorar literalmente estas fuentes como dadoras de vida; es decir, generan un sentido de la vida como algo significativo e intencional, y no como una existencia sin propósito o caprichosa. Sin embargo, la lealtad es *reflexiva*. No es ciega, dogmática ni fundamentalista. Reconoce por qué el hogar puede ser un terreno en conflicto, sacudido por tensiones, diferencias y desacuerdos internos, tanto respecto a valor como a objetivo.

En una perspectiva cosmopolita, la lealtad reflexiva a los compromisos, valores y prácticas locales se funde con la apertura reflexiva a las nuevas ideas, personas y formas de ser. Una vez más, el lema es *reflexivo*. La apertura cosmopolita no significa colgar en la puerta de acceso a la propia mente un cartel que diga, “¡Adelante, seas la idea o creencia que seas!”. La receptividad cosmopolita implica una conciencia crítica de diferencias sustantivas en cuanto a ideas, valores y prácticas. Constituye una disposición a participar del desafío y la invitación a crecer, para que la diferencia se extienda a mí o a mi comunidad.

En algunas circunstancias, una postura cosmopolita, si no imposible, puede resultar muy exigente de aceptar. Tenga en cuenta la situación difícil en que se encuentran comunidades cuyas tradiciones y formas de vida han sido destrozadas por la guerra o los estragos sin restricciones causados por el capitalismo desatado por la globalización económica de hoy. Considere los refugiados, los apátridas y los

indocumentados que carecen de seguridad política, y cuya vulnerabilidad a cambios repentinos puede ser abrumadora, tanto existencial como prácticamente. Se podría rayar en la crueldad de exigir que personas en estas circunstancias adopten un punto de vista cosmopolita. Sin embargo, no es menos cruel no advertir que las personas pueden sufrir una doble lesión; por un lado, la ruptura o el desgarramiento de su sentido de hogar y, por otro lado, el despojamiento de los fundamentos para aprender de otros con apertura de miras y de buena gana. Socavar la capacidad de una persona para experimentar la vida educativamente es una forma indignante de injusticia. Rabindranath Tagore pone de relieve este asunto de la siguiente manera: “Todos los hombres tienen la poesía en sus corazones, y es necesario que ellos expresen sus sentimientos tanto como sea posible” (Chakravarty, 1966, p. 82). Tagore se refiere a la *necesidad* de hacer hincapié en su opinión de que nuestra realización *como* seres humanos depende de que seamos capaces de expresar en nuestras vidas que somos seres creativos, y no, seres simplemente creados. La justicia exige garantizar que todo ser humano tenga la oportunidad y las condiciones de apoyo para expresar, tal como lo plantea Tagore, la poesía que hay en sus corazones.¹

En otras circunstancias, por ejemplo, en tiempos de relativa paz, es notable cómo la gente suele ser atraída hacia una orientación cosmopolita. Investigación histórica reciente relacionada a un conjunto de investigaciones antropológicas y sociológicas de rápida propagación hechas sobre el terreno, demuestra que el cosmopolitismo puede florecer “en terreno” cuando es impulsado por un contacto frecuente y por canales fluidos y dinámicos de comunicación (Hansen, en prensa; para una revisión de esta literatura, véase Hansen, 2011; Jacobs, 2006; Kwok-bun, 2005; Lamont & Aksartova, 2002; Osler & Starkey, 2003; Vertovec & Cohen, 2002). Estas formas de vida siguen siendo frágiles, debido al modo a menudo chocante en que un nacionalismo y etnocentrismo intolerantes puede manifestarse. Sin embargo, aun así, el impulso hacia el cosmopolitismo sigue siendo vigoroso, tal como lo ha sido ya por milenios. Al igual que la Rosa de Jericó, una flor del desierto que se marchita en períodos de sequía, pero que vuelve a la vida con la lluvia, la mentalidad cosmopolita ha sobrevivido a un sinnúmero de convulsiones.

Nuestra investigación

Ilustraremos un espíritu cosmopolita o lo que llamamos la vida como educación, prestando atención a dos de sus muchos modelos a lo largo de la historia de la humanidad. Octavio Paz (1914-1998) y Rabindranath Tagore (1861-1941) fueron y son poetas y escritores de renombre; tanto en sus países natales, México e India, respectivamente, como a nivel internacional. Ambos personajes recibieron el Premio Nobel de Literatura. Ambos llegaron a involucrarse seriamente en la política cultural y en los asuntos públicos, aun cuando, en primer y último lugar, se identificaban a sí mismos como poetas. Al igual que sus poemas, sus ensayos y discursos públicos son contemplativos y apasionados, inteligentes y francos, polémicos y pedagógicos. En lo que sigue, veremos de qué manera representaron una fusión cosmopolita dinámica de apertura reflexiva a nuevas ideas, personas y valores, con una lealtad reflexiva a normas, creencias y tradiciones particulares.

El cosmopolitismo en las Américas y en Asia del Sur ha tenido una historia dinámica que continúa hasta el día de hoy. Tanto Paz como Tagore desarrollaron su mentalidad cosmopolita en un entorno marcado por un animado debate en relación a las nociones de raíces e identidad culturales, por un lado, y al nacionalismo e internacionalismo por otro (Bose & Manjapra, 2010; Fojas, 2005; Salomon, 1979). Estos debates reflejan las controversias actuales en el trabajo teórico sobre el cosmopolitismo. Algunos comentaristas tratan este concepto como un sinónimo del etnocentrismo o universalismo occidental (para debate, véase Mignolo, 2010). Otros utilizan el término de manera intercambiable con globalización y neoliberalismo (Popkewitz, 2008). En otros esfuerzos, como en este artículo, el cosmopolitismo delimita un espacio entre la persona y el mundo, o bien, entre la comunidad y el mundo. Señala el espacio existente entre lo que una persona o comunidad son en el momento presente, y en lo que están en proceso de convertirse a través de la interacción significativa con otros que difieren en valores y prácticas.

¹ También se debe destacar que, a veces, los pueblos oprimidos responden a formas crueles de presión en modos que iluminan poderosamente el significado y la promesa de una visión cosmopolita. Considere, por ejemplo, el relato brillante de Jonathan Lear (2006) sobre cómo Plenty Coups, jefe de los Crow (tribu indígena de Estados Unidos), y ante un imperialismo violento, llevó a su pueblo a asumir nuevas costumbres culturales, aun mientras éste conservaba su continuidad e integridad como comunidad.

El cosmopolitismo siempre ha tenido un impulso universalista. Su raíz griega, *kosmopolites*, indica un “ciudadano del mundo”, en lugar de un miembro de una comunidad local. La larga historia de comentarios sobre esta idea ha seguido este camino en particular en el presente, no solo atestiguada en algunas afirmaciones teóricas recién mencionadas, sino también, en cómo el cosmopolitismo aparece en una variedad de propuestas para la creación de nuevos mecanismos e instituciones internacionales para defender el bienestar humano a nivel global (Barry & Pogge, 2005; Brock & Brighouse, 2005). Al mismo tiempo, no obstante, la historia de la idea *sobre el terreno*, así como en la filosofía como el arte de vivir (Foucault, 2005; Hadot, 1995), le da un significado mucho más contextualizado. Tal como se mencionó anteriormente, existe un conjunto proliferante de estudios de investigación en terreno que muestra la calidad familiar o doméstica del cosmopolitismo. Esta investigación muestra que, en contextos muy variados, los seres humanos no solo pueden coexistir con otros que son diferentes, sino que pueden aprender de ellos y cooperar activamente con ellos. De este modo, las personas profundizan en por qué, una vez más, el cosmopolitismo apunta hacia la apertura reflexiva hacia lo nuevo, fusionada a la lealtad reflexiva hacia lo conocido.

Nos centramos aquí en Octavio Paz y Rabindranath Tagore porque ellos iluminan las dimensiones universales y particulares del cosmopolitismo. Como se verá, Paz y Tagore viajan con un pie en sus tradiciones culturales locales, las cuales critican enérgicamente, precisamente porque las estiman, y un pie en las culturas del mundo; las cuales también critican apasionadamente debido a su respeto por ellas. En sus formas distintivas, ellos traen a la vida lo que consideramos constituyentes necesarios, si no suficientes, de la mentalidad cosmopolita: (a) una noción dinámica de lo que significa ser “reflexivo”; (b) una sensación vívida de que las creaciones culturales en las artes y las ciencias constituyen un patrimonio mundial compartido, y no una “posesión” nacional o local; y (c) la capacidad de trabajar con y no contra la realidad de un cambio cultural incesante, tanto a nivel local como mundial.

Reflectividad cosmopolita

Para Paz y Tagore, ser reflexivo constituye algo más que un proceso cognitivo de raciocinio. Es más que un asunto de lógica y de manipulación de conceptos. Asimismo, es más que la mera resolución de problemas. Dentro de un espíritu cosmopolita, la reflexión sí incorpora estos aspectos del pensamiento tan familiares y de larga tradición. Sin embargo, también funciona codo a codo con la sensibilidad estética y moral de la persona. Desde un punto de vista cosmopolita, ser reflexivo significa ser capaz de dar un paso atrás de las situaciones locales, aunque sin apartarse. Significa suspender el juicio y la acción para dar espacio a perspectivas múltiples (Mansikka & Holm, 2011). Significa abordar situaciones sensibles a las preocupaciones y experiencias de otros. Significa mantener en cuenta el hecho de que otros tienen valores, objetivos y expectativas que pueden ser diferentes de los propios y que, sin embargo, eso no los hace menos humanos. La reflectividad cosmopolita incorpora empatía de gestos, de tono de voz, de movimiento corporal y de otros registros emocionales que pueden acompañar la interacción y la comunicación. La respuesta poética que Paz y Tagore evidencian hacia la experiencia arroja valiosa luz sobre esta noción incorporada de reflexión cosmopolita.

Abordando las creaciones culturales como un patrimonio mundial

Un “enfoque” implica movimiento; indica una manera de volverse hacia las cosas orientándose hacia ellas. El cosmopolitismo destaca cómo una persona aborda la creatividad cultural mediante las artes, las ciencias y otros ámbitos relacionados de actividad humana. La persona considera esta creatividad y su resultado como un patrimonio mundial compartido. Estos no son posesiones locales o cosas de las cuales no se puede aprender si no se hacen o no se tienen, literalmente, en el patio trasero local. Las creaciones culturales no constituyen cantidades fijas de productos y significado que tienen que ser repartidos de una vez por todas.

Más bien, desde una perspectiva cosmopolita, las creaciones culturales son como un regalo legado a toda la humanidad. Este regalo está siendo transformado continuamente, a medida que cada generación de seres humanos forma parte de la vida cultural. En respuesta a este regalo, cada persona desarrolla su propio canon evolutivo de palabras, imágenes, objetos, artefactos y otras cosas significativas. Esta postura difiere de la mentalidad consumista característica de nuestra época, en la que el aprendizaje genuino de

las diferencias pasa a segundo plano frente a la posesión de cosas y a una autocontención cómoda. Paz y Tagore demuestran claramente lo que significa incorporar, esto es, *aprender de*, nuevas ideas culturales, mientras se conserva un sentido de continuidad e integridad en la propia vida cultural. Ellos muestran que, en la práctica, considerar la poesía como un patrimonio mundial compartido puede impulsar formas no previstas de creatividad. De este modo, señalan por qué la creatividad cultural local, en cualquier género o dominio, puede surgir en respuesta a la creación cultural en cualquier lugar. Su trabajo también deja en claro que la creatividad cultural constituye un *arte* de vivir que implica algo más que, por ejemplo, simplemente juntar cosas de cualquier manera desde el internet. Esta creatividad implica el empleo de creencias y tradiciones básicas que subyacen a prácticas particulares.

Trabajando con el cambio

Los observadores de la condición humana han comentado desde hace milenios sobre los hechos del cambio cultural, sin importar cuán lentas puedan haber sido las transformaciones. Hoy en día, el ritmo del cambio se ha acelerado bajo formas desenfrenadas de globalización; a saber, económica, informativa, tecnológica, medioambiental y muchas otras. El cosmopolitismo apunta a formas de vida que incorporan la estabilidad dentro del cambio. La orientación trae a primer plano respuestas creativas al cambio que contrastan con reacciones irreflexivas y a menudo volátiles al mismo. Una respuesta difiere de una reacción. La primera, frente a fuerzas externas siempre presentes, acepta la necesidad de nuevas formas de acción que puedan proporcionar una continuidad cultural (ya sea a nivel comunitario o individual). La segunda se niega a considerar realidades sobre el terreno e intenta congelar las cosas como están, a menudo con consecuencias desastrosas. En su pensamiento y acción, Paz y Tagore muestran cómo las personas pueden aprender a responder a la experiencia, en lugar de limitarse a solo reaccionar y, por lo tanto, sufrir a causa de esto.

Hemos sugerido que una orientación cosmopolita abarca lo siguiente: (a) apertura reflexiva a lo nuevo y lealtad reflexiva a lo conocido, con la “reflexión” entendida como una fusión dinámica de pensamiento, relacionada a una sensibilidad estética y moral; (b) un acercamiento a las creaciones culturales como un patrimonio mundial compartido; y (c) una disposición a trabajar con las realidades del cambio, en lugar de reaccionar ciegamente contra ellas. Estos componentes de la mentalidad cosmopolita surgen con el tiempo y a través de la experiencia de vida. Asimismo, toman forma en conjunto. Por estas razones, en los relatos que siguen, no los presentaremos en sub-secciones por separado sino más bien se mostrará cuán entrelazados están en la práctica.

Los lectores verán que Paz y Tagore disfrutaron de una experiencia inusualmente rica y amplia de la diversidad de seres humanos y culturas. A primera vista, su privilegio cultural podría descartarlos de lo que hemos llamado modelos de un espíritu cosmopolita; a saber, porque no es realista suponer que la mayoría de los seres humanos que viven hoy en día pueda tener acceso a la extensión mundial de encuentros que ellos tuvieron. No obstante, esperamos demostrar que lo que importa no es tanto *a dónde* o *cuánto* viajaron, sino el espíritu con que se movieron por el mundo. Sus vidas difieren notablemente del trotamundos de hoy que ha viajado tanto (o incluso más), pero que trata al mundo como una mera colección heterogénea de artículos de consumo y acumula experiencias como unos cuantos trofeos. Paz y Tagore muestran que llegar a tener una mentalidad cosmopolita exige viajar; sin embargo, no tanto en forma literal, sino en un sentido estético, ético y orientado a la investigación.

Octavio Paz

Octavio Paz creía que los humanos son seres que hacen preguntas. Como un consumado escritor, poeta, filósofo y activista político, Paz representó su concepción de la humanidad conectándose con el mundo a través de un cuestionamiento reflexivo profundo. Gracias a su fama como poeta, y debido a sus servicios culturales prestados al Ministerio de Relaciones Exteriores de México, tuvo la oportunidad de visitar y vivir en muchos países y experimentar muchas culturas, lo cual dio forma a su carácter inquisitivo hacia la diversidad de las expresiones culturales humanas.

Nacido en Ciudad de México en 1914, Paz tenía un gran talento para escribir poesía. Al llegar a la adolescencia, ya había publicado una recopilación de su obra. De hecho, su primer encuentro con el

mundo en el extranjero fue subproducto de su poesía. En la década de 1930, asistió a una reunión de artistas y escritores antifascistas en Europa. Estando en España, viajó por el país con otros poetas y amigos mientras el país sufría una guerra civil. Fue entonces que las experiencias de Paz transformaron su visión de lo que significaba ser “otro”.

La obra tanto artística como política de Paz alargó su estadía en el extranjero por muchos años más. Vivió en España, Estados Unidos, Japón, Francia e India, y se involucró seriamente en sus mundos culturales. Sus servicios prestados al Ministerio de Relaciones Exteriores de México terminaron abruptamente cuando renunció públicamente como Embajador de la India en protesta a la masacre de Tlatelolco, donde cientos de estudiantes fueron asesinados en la Ciudad de México durante el mandato del presidente Gustavo Díaz Ordaz, en 1968. Su renuncia expresó su integridad y su actitud crítica inquebrantable, aun (y especialmente) cuando fuera dirigida hacia su propio gobierno. Este evento no estorbó su espíritu cosmopolita, sino que lo fortaleció, pues estimuló su conciencia crítica y su afán por cuestionar, analizar y desafiar, no solo al gobierno, sino también a las tradiciones culturales y políticas de México. Afirmó que era momento de avanzar hacia una mejor comprensión de la historia y el presente del país. Aclaró este punto de vista en su crítica política y social, *Posdata* (1969), la cual fue continuación de su obra en prosa más famosa, *El Laberinto de la Soledad* (1950).

La reflexividad cosmopolita de Paz le permitió aprender a una tierna edad que había “otros”; personas que eran diferentes a él que vivían en lugares diferentes y pensaban y vivían de maneras diferentes. Desarrolló una atención especial en cualidades y valores humanos singulares, así como en los compartidos. Abordar y entender la “otredad” se convirtió en un foco central en su poesía y prosa. Él relata dos momentos cruciales durante su juventud en los que comprendió más prominentemente tanto su individualidad, como su participación en la humanidad. En su discurso de aceptación del Premio Nobel (1990), relata un momento a sus seis años de edad en que se encontró con una revista estadounidense que describía a veteranos que regresaban de la Primera Guerra Mundial, y se dio cuenta con sobresalto que la gente en todo el mundo estaba atravesando experiencias de vida muy diferentes a las suyas. Como niño que vivía en una casa antigua con una biblioteca llena de libros, él lo devoraba todo, a menudo, mientras se sentaba bajo una higuera que llegó a ser como un amigo y estímulo para su imaginación. Se sentía tan “en casa” en este mundo de palabras y naturaleza, que comprender la realidad humana devastada por la guerra que era experimentada por miles justo en la frontera de México con el norte, se sentía como una descarga eléctrica.

La segunda coyuntura en que su experiencia con la guerra lo llevó a reflexionar, ayudando a sembrar las semillas que constituirían su conciencia cosmopolita, ocurrió durante su primera visita a España. De modo penetrante, Paz (1996) describe el momento en que identificó a los “otros” como sus compañeros en la humanidad. Esto se produjo durante una visita a las líneas de batalla que atravesaban la Universidad de Madrid:

Liderados por un oficial, pasamos a través de edificios y salas que antes habían servido como bibliotecas y salas de lectura, pero que ahora se usaban como trincheras y fortines militares. Al llegar a un gran recinto que estaba protegido con sacos de arena por todos lados, el oficial nos indicó que permaneciéramos en silencio. Del otro lado del muro podíamos oír voces humanas y risas clara y distintivamente. Pregunté en voz baja: “¿Quiénes son?”. “Son los otros”, respondió el oficial. Al principio sus palabras simplemente me aturdieron; luego mi sorpresa se convirtió en un dolor inmenso. Este fue el momento en que comprendí, y fue una lección que nunca olvidaría, que nuestros enemigos también tienen voces humanas (1996, p. 49).²

La reflexividad cosmopolita de Paz tomó forma a través de esta y otras experiencias. Reconoció la realidad de otras personas que no son ni “yo” ni “nosotros” y, sin embargo, también reconoció cualidades compartidas, tales como la voz, la risa y la capacidad de cuestionar.

Los viajes posteriores de Paz y los deberes estatales le permitieron examinarse a sí mismo y a su país desde otras perspectivas culturales. Al identificar ideas, valores y prácticas de otros, nunca los absorbía

² Considere también el relato de Paz sobre los hombres y mujeres cotidianos de los que fue testigo en su lucha por la asediada República española: “En esos rostros, obtusos y obstinados, tremendos y brutales como aquellos que los grandes pintores españoles, sin el más mínimo toque de complacencia y casi con un realismo de carne y hueso han dejado, había algo así como una esperanza desesperada, algo muy concreto y, al mismo tiempo, universal. Desde entonces, nunca he visto la misma expresión en ningún rostro... Su recuerdo nunca me dejará. Cualquiera que haya visto esperanza en el rostro nunca la olvidará. La buscará dondequiera que vaya” (Paz, 1985, p. 27).

mecánicamente, sino que más bien les permitía comunicar la crítica reflexiva de sus tradiciones heredadas a nivel local. En *El Laberinto de la Soledad* (1985), Paz escribe sobre muchas de estas experiencias, describiendo cómo sentía la necesidad de yuxtaponer su vida en el extranjero con su vida como era en México; al hacerlo, miraba profundamente dentro de su ser. “Recuerdo”, escribió en cierto punto, “que siempre que intentaba examinar la vida norteamericana deseoso de descubrir su significado, me encontraba con mi propia imagen cuestionadora” (p. 12). Siendo un hombre que se hallaba lejos de su país, Paz encontró consuelo experimentando su patria a través de las imágenes que los países que visitaba le proporcionaban. Su obra refleja un deseo intelectual y sincero de comprenderse a sí mismo y a su país, abordándolos a través de los ojos de los demás.

Continuamente, Paz buscaba formas de lograr el autoconocimiento. Se abordó a sí mismo a través de los demás, mediante el conocimiento de los que le rodeaban. Al hacerlo, se hizo eco de un antiguo precursor de mentalidad cosmopolita, Michel de Montaigne (1533-1592), a quien se le atribuye la invención de la forma moderna de lo que llamamos “ensayo”, el que Paz desarrolló a un alto nivel; y al mismo tiempo, articuló una rica sensibilidad cosmopolita. A través de sus ensayos, Montaigne insta a sus lectores a buscar a personas de otros ámbitos de la vida, porque es solo a través del conocimiento de ellos que, como parte de llegar a enfrentarse con lo que llamó “este gran mundo nuestro” (1991, p. 177), podemos llegar a conocernos a nosotros mismos. En sus descripciones detalladas que se funden con relatos igualmente atentos de otras personas y de sus formas de vida, Montaigne demostró que las diferencias que existen dentro de una cultura determinada pueden ser tan grandes, como las diferencias que existen entre dos culturas cualquiera; tal como las diferencias dentro de cierto ser humano, según demostró, pueden ser tan diversas como las diferencias que existen entre dos personas cualquiera.

Este movimiento de vaivén de considerar otros pueblos y culturas y de analizar el propio ser constituye lo que Paz caracteriza como una dinámica “dialéctica de la soledad”. En *El Laberinto de la Soledad* dedica los primeros siete capítulos a pintar un cuadro colorido, aunque crítico, de la sociedad mexicana, ya que lo ha visto tanto desde la distancia como desde dentro. En el último capítulo, “La Dialéctica de la Soledad”, asume la tarea de esclarecer su punto de vista filosófico de lo que él apoda “el hecho más profundo de la condición humana” (1985, p. 95): la soledad.

Según argumenta Paz, la dialéctica de la soledad se describe mejor como “el mecanismo doble de retirada y regreso” (1985, p. 204). La dialéctica comprende dos estados dinámicos que, de acuerdo con Paz, son a la vez opuestos y complementarios entre sí; a saber, la soledad y la comunión. La soledad es “el hecho más profundo de la condición humana (y) el hombre es el único ser que sabe que está solo” (1985, p. 195). En soledad sufrimos los dolores de ser arrancados de nuestro estado como uno con nuestras madres y nuestros alrededores (1985, p. 196). Por otro lado, la comunión es el estado original y deseado. En la comunión, el individuo no se disuelve en las masas, sino que en realidad se vuelve uno con los que le rodean al mantener su sentido de sí mismo y reconocer en los otros su propia individualidad. La dialéctica de la soledad propone que los seres humanos oscilan entre la soledad y la comunión, y que las alegrías de la vida brotan de materializar estos estados.

La mayoría de las celebraciones y de los procesos creativos (la poesía sería su ejemplo favorito) son ocasiones en que uno experimenta la sensación de permanecer en el ser y, sin embargo, también de trascenderlo, de trascender el propio hogar. Paz propone una manera intencional de materializar este estado doble. Él describe una experiencia que traerá la realidad de esta situación doble al primer plano de nuestras mentes, traduciendo así la dialéctica de la soledad a la acción humana consciente. Paz le llama a esta experiencia “crítica”.

La crítica reúne pensamiento, sentimiento, perspectiva, pasado y propósito. Es el punto donde se unen el autoexamen y la reflexión sobre los demás, la sociedad y el mundo. Las personas pueden trasladarse activamente a este “espacio” o “lugar” de reflexión, investigación y decisión. Al igual que en la construcción de la dialéctica de la soledad, la noción de crítica de Paz es doble. Constituye un proceso de pensamiento que comprende lo que él llama conocimiento y liberación (Paz, 1985, p. 216). Conocer implica descifrar la realidad personal. Paz insta a la gente a realizar una introspección consciente y en profundidad para encontrar lo que hay oculto acerca de sí misma. Esta investigación incluye descubrir supuestos y valores preconcebidos. La noción de crítica pone de relieve el carácter deliberado y consciente de esta tarea. Para Paz, la segunda característica dinámica de la crítica se encuentra en su capacidad de liberar a las personas. Él escribe: “La crítica es aquella actividad que no solo consiste en conocernos a nosotros mismos sino,

tanto o más, en liberarnos. La crítica desarrolla la posibilidad de la libertad” (Paz, 1985, p. 216). Cuando las personas cuestionan verdades sociales y psicológicas presumidas, se encuentran al mismo tiempo con la realidad y se desprenden de lo que se les ha dicho que son.

No existe un momento o condición ideal para la crítica, aunque Paz afirma que ocurre, especialmente, durante un momento de auto contemplación y en un lugar distanciado del hábitat local personal. El sujeto debe encontrarse separado de su realidad (aunque solo sea en sentido figurado). La propias obras de Paz, especialmente, aquellas que comunicaron una crítica más mordaz de su propia sociedad, fueron escritas en el extranjero. *El Laberinto de la Soledad* fue escrito en Estados Unidos y en Francia, mientras que *Olimpiada y Tlatelolco* fue escrito principalmente en la India.

Paz representó el valor de aprender de otras culturas al entremezclar en su poesía elementos de un patrimonio mundial. Este resultado surgió de sus reflexiones incesantes acerca de diversas tradiciones en el arte y en el arte de vivir. Aunque su formación intelectual se centró en las tradiciones occidentales, incorporó diversos elementos indígenas mexicanos; con el tiempo, debido a su exposición a culturas de todo el mundo a través de sus viajes, también incorporó motivos y filosofía asiáticos. Él siempre estaba dispuesto a estudiar diferentes formas de crear poesía, y expresó un interés genuino en aprender de los demás. No contento con solo adquirir ese conocimiento, fue capaz de transformarlo y hacerlo suyo, internalizarlo e integrarlo, nunca olvidando dar crédito a la cultura o a la persona que lo había inspirado. En el prefacio de su libro, *La otra voz*, Paz afirmó que “sigue (seguía) los ejemplos de Wordsworth, Mallarmé, Yeats, Jiménez y Borges” (1992, p. 9); poetas cuyas raíces se encuentran, respectivamente, en Inglaterra, Francia, Irlanda, España y Argentina.

El poema magistral de Paz, “Blanco” (como el color o como una pizarra en blanco), no solo integra influencias multiculturales en sus temas poéticos, sino también, en su mismo diseño y ejecución estética. Paz señala que este poema, escrito en Nueva Delhi en 1966, fue modelado en gran medida por su encuentro con las artes poéticas asiáticas. “La particularidad [del poema]”, según escribió desde Nueva Delhi a su cofrade Joaquín Diez-Cañedo, es “que puede leerse de muchas maneras diferentes, como los poemas barrocos o los poemas kavya ... Al principio, pensé en imprimirlo en un gran rollo, como los antiguos libros chinos en cilindro... empastado con una cubierta similar a las usadas para encuadernar libros japoneses de estampillas” (Santi, 1995, p. 85). Según Richard J. Callan, la inusual disposición física del poema sugiere que Paz “tradujo intencionalmente y con gran detalle a su propio lenguaje metafórico la antigua práctica del yoga” (2005, p. 1).

El poeta mexicano reconoció la dinámica siempre cambiante de la vida. Al igual que muchas personas hoy en día, sintió la presión de la expectación de moverse, de estar en constante movimiento, y la ansiedad provocada por los cambios acelerados de nuestro tiempo. Experimentó el deseo que se siente cuando se desea habitar en un estado permanente, y lo expresó en la última parte de su poema “Prisa”.

Todo lo que me sostiene y sostengo sosteniéndome es alambrada, muro. Y todo lo salta mi prisa. Este cuerpo me ofrece su cuerpo, este mar se saca del vientre siete olas, siete desnudeces, siete sonrisas, siete cabrillas blancas. Doy las gracias y me largo. Sí, el paseo ha sido muy divertido, la conversación instructiva, aun es temprano, la función no acaba y de ninguna manera tengo la pretensión de conocer el desenlace. Lo siento: tengo prisa. Tengo ganas de estar libre de mi prisa, tengo prisa por acostarme y levantarme sin decirme: adiós, tengo prisa (Paz, 1984, p. 15).

La poesía de Paz se vuelve una ventana a su mundo y al nuestro. El lector puede resonar con su miedo al cambio continuo y su resistencia a este. No obstante, el propio poema reitera su creencia en una realidad humana en constante dinámica y que consiste en que el movimiento no debe implicar disolución. Su poesía abre un espacio de reflexión que es al mismo tiempo estético e intelectual, moral y ético, desde donde se sopesa el movimiento, se acepta el movimiento y, a su vez, se influye en el movimiento. No solo se dio cuenta de que la vida es cambio, sino, lo que es aun más importante, reconoció que como seres humanos somos agentes de cambio. Así como el sol y el río y los árboles cambian, nosotros también lo hacemos. Sin embargo, al igual que muchos de sus precursores filosóficamente afines, Paz creía que los seres humanos tenemos la capacidad de transformar lo que nos rodea y a nosotros mismos. Él vio la poesía como un vehículo principal para esta tarea.

Paz reconoció que era un miembro de una comunidad mundial, o bien, como él diría, un miembro de la familia de la humanidad. Aclamado como cosmopolita, tanto por sus contemporáneos como por

sus herederos, fueron algo más que sus extensos períodos en el extranjero los que le hicieron ganar este calificativo. A pesar de que efectivamente vivió en diversos países y visitó muchos otros, su calidad cosmopolita deriva de su ansiosa apertura a las nuevas culturas en las que se sumergía, del espíritu inquisitivo que lo llevó a aprender de ellas y de la necesidad de integrar los elementos extranjeros que estimaba valiosos en su propia poesía, obras políticas y vida personal en desarrollo. En *Aproximaciones a Octavio Paz*, Angel Flores comentó que el poeta era a la vez: “Hijo de México, hermano de América Latina, hijastro de España, hijo adoptivo de Francia, Inglaterra e Italia, huésped familiar y afectivo de Japón y la India, bastardo (como hoy lo somos todos) de los Estados Unidos, Paz abierto a todos los contactos de la civilización” (Flores, 1974, p. 38, nuestra traducción).

Rabindranath Tagore

El cosmopolitismo implica raíces, aun cuando estas sean más bien flexibles y no se hallen sobre concreto. Tanto para Paz, como para Rabindranath Tagore, la tradición difiere del tradicionalismo. Este último marca un intento por congelar la cultura e impedir el impacto inevitable e indeterminado de encontrar diferencias. La mirada se vuelve firmemente hacia el pasado, el cual se trata como si tuviera todas las respuestas necesarias a todos los enigmas imaginables. Una cultura tradicionalista tiende a volverse frágil y dura para con sus miembros y para con los extraños por igual. Por el contrario, la tradición es dinámica y vibrante. Cuando se trata como una tradición viva, una cultura puede adaptarse y evolucionar; incluso a veces puede prosperar de maneras imprevistas; y todo ello al tiempo que mantiene una continuidad auténtica con el pasado (para mayor discusión, véase Hansen, 2001, pp. 114-157).

Tagore (1861-1941) se dio cuenta de estas verdades a una edad temprana. Nacido dentro de una familia bengalí de influencia y muy culta, su educación informal y su inclinación poética le abrieron las puertas a un mundo más extenso. Se convirtió en “el indio más viajado de su generación” (Guha, 2011, p. 171). Viajó extensamente en India, experiencia inusual para sus compatriotas en esa época y, además, algo aun más sorprendente para su tiempo, viajó en numerosas ocasiones a Gran Bretaña, al continente europeo, Estados Unidos, Japón, China y la Unión Soviética. Se hizo de fama internacional a través de su poesía, novelas, ensayos y obras de teatro. Su pluma fecunda parecía estar siempre en movimiento; la recopilación de sus obras alcanza a 18.000 páginas impresas en bengalí (Guha, 2011, p. 170). Su libro de poesía ética, estética y espiritual, *Gitanjali*, le valió el Premio Nobel de Literatura en el año 1913 (fue el primer asiático en recibir este honor).

Las líneas del poema revelan un modo de reflexionar acerca de la experiencia que marca un carácter cosmopolita. Considere, por ejemplo, el poema N° 69 de *Gitanjali*:

El arroyo de mi vida que corre día y noche
por medio de mis venas, es el mismo que atraviesa
por el mundo danzando con rítmicas cadencias.

Es la misma vida que en mengua o en creciente se agita,
como en una cuna, en el océano
de la existencia o de la muerte.

Siento que todas las partes de mi cuerpo se
han hecho gloriosas en este mundo por el
maravilloso toque de esa vida, y tengo orgullo
porque la existencia palpitante de pasadas edades
danza en mi sangre en este momento (Tagore, 1977, p. 87).

De hecho, el poema tenía el propósito de ser cantado, y la traducción al español pierde gran parte de los matices y estructura poética de la lengua bengalí. De todos modos, el lector puede discernir la sensación que experimenta Tagore de estar en casa cuando está en el mundo, y no tan solo cuando está en Bengala, su lugar de origen cultural y geográfico. Por otra parte, tanto este poema como *Gitanjali* en su conjunto, expresan una orientación cosmopolita mediante el hecho de que Tagore adopta, simultáneamente, la tradición poética local bengalí y los motivos del inglés romántico y de otras tradiciones poéticas (concretamente, de William Wordsworth). Tagore responde tanto a su experiencia inmediata y particular, como a lo que él intuye que es una experiencia universal de admiración y nostalgia provocada por el simple hecho de estar vivo y, sin embargo, también ser mortal.

Tagore se refirió a menudo a su sensación de que “la armonía” podía estar a la orden del día entre los seres humanos y entre las personas y la naturaleza (S. Tagore, 2003, págs. 81; véase también S. Tagore 2008, 2010). Con este término no se refería a una homogeneidad de ideas, prácticas y propósitos. Lo que tenía en mente era la uniformidad en la diferencia, y la diferencia en la igualdad. Además, tenía en mente un sentido profundo de la singularidad de cada persona y de cada cultura y, sin embargo, no creía que esta singularidad impidiera comunicación auténtica y aprendizaje mutuo. People can move closer and closer *apart*, through an emerging, reflective recognition of their differences, and further and further *together*, through a reflective grasp of shared aspirations and hopes (Hansen, 2011, pp. 3-5)³.

Ya se ha mencionado que Tagore desarrolló esta perspectiva bastante temprano. En su autobiografía *Mi vida* él presenta la siguiente anécdota de su infancia:

Fue bueno para mí que mi conciencia nunca se embotara con el mundo circundante. Que la nube fuera la nube, que una flor fuera una flor era suficiente, porque me hablaban directamente y yo no podía ser indiferente a ellas. Todavía recuerdo el momento, al volver una tarde a casa desde el colegio, en que salté del carro y, de pronto, en el cielo detrás de la terraza superior de nuestra casa, vi nubes de lluvia profundas y oscuras que prodigaban frescas sombras en la atmósfera. La maravilla de esto, *la generosidad de su presencia*, me dio una alegría que era la libertad, el tipo de libertad que sentimos en el amor de un amigo muy querido (Tagore, 1966, pp. 87-88, la cursiva es nuestra).

Para Tagore, un sentimiento de gratitud, “la generosidad de su presencia”, se convierte en un elemento de reflexión sobre la experiencia; es decir, un modo de simpatía con la vida misma que, en otros lugares, muestra que puede ser incorporado al reflexionar sobre situaciones y decisiones humanas.

Tagore defendió los ideales cosmopolitas desde el inicio de su carrera, y no solo trató de darles vida en su arte, sino en sus esfuerzos públicos. Por ejemplo, en 1901 fundó una escuela primaria, Santiniketan (“Morada de Paz”), la cual prospera hasta el día de hoy. Sus graduados incluyen a la ex primera ministra de India, Indira Gandhi, al muy distinguido cineasta Satrajit Ray y al frecuentemente citado economista y filósofo Amartya Sen. La escuela cuenta con numerosas actividades al aire libre, las que se fusionan con un currículum unificado, diseñado para cultivar la estética, la ética y las capacidades comunicativas (Naravane, 1977; O’Connell, 2007). Su pedagogía refleja escritos de Tagore de toda la vida acerca de la educación, en los que argumenta que la escuela debe promover la creatividad cultural mediante la combinación de trabajo en artes y ciencias con una experiencia directa. Él veía a los jóvenes capaces de añadir a la riqueza cultural del mundo en formas infinitamente diversas, siempre y cuando recibieran una preparación sólida unificada y con oportunidades para mostrar iniciativa.

Tagore se opuso a la forma en que a veces las sociedades corrompen la promesa de la escuela, fomentando un espíritu competitivo en el que los individuos aprenden a desarrollar estrategias para obtener beneficios personales y a influenciar sobre los demás, en lugar de aprender a cultivar la alegría de estar vivo y de estar en comunidad con otras personas, así como con la naturaleza (Naravane, 1977, p. 157). “Hemos venido a este mundo para aceptarlo”, escribió en la descripción de su filosofía de la educación, “no solo para conocerlo. Podemos llegar a tener gran alcance mediante el conocimiento, sin embargo, alcanzamos la plenitud mediante la simpatía. La mejor educación es la que no se limita a darnos información, sino la que hace que nuestra vida esté en armonía con toda la existencia” (Tagore, 1917, pp. 116-117). Tagore percibe un lugar esencial para la simpatía *en* el pensamiento, *en* la investigación y *en* el análisis. La simpatía no implica prejuicio o un sesgo a priori hacia una “respuesta” o “posición”. Más bien, ella sugiere una disposición abierta de mente y de corazón, es decir, una disposición de mentalidad cosmopolita. En la perspectiva cosmopolita, la poética de la reflexión abarca el ser completo de la persona. Tal vez no sea sorpresa que Tagore describiera la escuela que fundó como “mi poema tangible” (Naravane, 1977, p. 150).⁴

³ Esta frase de dos partes implica que (1) “People move closer and closer *apart*” (las personas se apartan con más y más cercanía) implica que mientras más convivencia tenemos el uno con el otro, y más nos conocemos, nos parecen más claras nuestras diferencias y, por lo tanto, nos alejamos. (2) “further and further *together*” (alejarse más y más unidos) hace referencia a que el alejamiento que se sufre mediante el reconocimiento de las distintas opiniones de los sujetos trae consigo la posibilidad de crear un bagaje cultural compartido por aquellos que forman el grupo, este nuevo bagaje incluye el pasado y las creencias de cada persona que lo conforma.

⁴ Tagore también fundó un centro internacional de educación para adultos, en el año 1921, llamado Visva-Bharati (“India en el Mundo”), el cual continúa ofreciendo un curso de mentalidad global a través del estudio de las ciencias y las humanidades. La escuela primaria, Santiniketan, y el centro de educación para adultos, Visva-Bharati, comparten los mismos fundamentos que un centro de reconstrucción rural que Tagore instituyó en 1922.

Tagore debatió durante décadas con Mahatma Gandhi acerca de cómo la India debía luchar por la independencia y representar su papel en el escenario mundial. Al igual que en su arte y en su trabajo educativo, la mentalidad cosmopolita de Tagore pasó a primer plano. Sus cartas célebres iluminan la pasión con que Tagore creía que “occidente” y “oriente” se necesitan mutuamente para el florecimiento cultural y espiritual. En algunos aspectos, Gandhi compartió esta creencia. “Espero ser un creyente tan grande en el aire libre como lo es el gran poeta”, como Gandhi escribiera en cierto momento. “Yo no quiero que mi casa esté amurallada por todos lados ni que mis ventanas estén tapeadas. Quiero que las culturas de todas las tierras soplen sobre mi tierra lo más libremente posible. Sin embargo, me niego a perder la cabeza por ninguna de ellas” (Bhattacharya, 1999, p. 64). Tagore a menudo articuló una idea similar, y lo que dijo de su estimado compatriota Rammohan Roy, conocido por su liderazgo cultural en lo que se ha llamado el Renacimiento Bengalí del siglo 19, se podría decir de él mismo: “[Él] fue capaz de asimilar tan completamente los ideales de Europa porque no fue abrumado por ellos; no había pobreza ni debilidad por su lado. Tenía fundamento propio donde podía tomar posición” (Guha, 2011, p. 174).

Sin embargo, Tagore criticó lo que consideraba a menudo la postura nacionalista excluyente de Gandhi, argumentando como alternativa que la India venidera debía ser completamente cosmopolita. Mientras Gandhi instaba a que las formas económicas y de otra índole siguieran un camino de no cooperación con el gobierno colonial, Tagore llamaba a la cooperación cultural a la mayor escala posible, de manera que los acontecimientos futuros no causaran una ruptura entre “occidente” y “oriente”. Para Tagore, las tradiciones culturales de India constituyen un verdadero don para el mundo: “India pertenece a la humanidad”, como declaró en cierto momento; tal como ocurre con otras culturas y civilizaciones (Guha, 2011, p. 173). Para él, la “noción” de India constituía algo más que un lugar físico en el mundo. Tagore destaca los varios idiomas del país, sus religiones diversas y antiguas y su diversidad geográfica que refleja la del mundo entero. En este sentido, Tagore escribe: “la noción de India está en contra de la conciencia intensa de separación de las personas del propio pueblo de otros, lo cual conduce inevitablemente a conflictos incesantes. Por lo tanto, mi oración personal es dejar que India defienda la cooperación de todos los pueblos del mundo” (Guha, 2011, p. 186).

Tagore consideraba las tradiciones culturales de Gran Bretaña y Europa, esto es, en cuanto a la poesía, la pintura, la literatura y más, como dones igualmente generativos para el mundo. Asimismo, las suponía una herencia universal. Sin embargo, Tagore no era ningún apologista del colonialismo; por el contrario, al tiempo que elogiaba las riquezas culturales de Gran Bretaña, también condenaba enérgicamente su política exterior en los ámbitos político y económico, alegando que sus proyectos coloniales no solo minaban las culturas indígenas, sino que además dañaban su propia alma (Tagore, 1973). Él hacía una distinción entre lo que llamaba el “espíritu” de Gran Bretaña y de Occidente, al que veía como algo profundamente beneficioso para la humanidad, y la “Nación” de Gran Bretaña, la cual seguía una política cruel de explotación económica combinada con una política administrativa diseñada para aplastar las oportunidades educacionales, culturales y políticas (Guha, 2011, p. 182).

La crítica de Tagore acerca de la “Nación” británica evoca su antipatía fundamental ante la idea de nacionalismo como estímulo para la independencia india. Por un lado, él consideraba que el concepto tenía un origen más bien occidental y que no estaba arraigado en la historia de la India. Por otro lado, en su opinión, la idea suponía continuamente que la supuesta nación ya está constituida y completamente formada y, por lo tanto, solo exige ser desatada política y económicamente. Desde un punto de vista cultural, es decir, desde lo artístico y espiritual, Tagore creía que India y todos los demás países del planeta seguían “en progreso”. En lugar de materializar la nación como motor de independencia, Tagore buscó poner la creatividad y renovación cultural a la cabeza del proceso (Tagore, 1973, pp. 144-145). Él no era ajeno a la necesidad de desarrollo económico y político, sin embargo, se centró en los objetivos más profundos que había detrás de este desarrollo.

A través de una vida prolongada y productiva, Tagore permaneció arraigado y desarraigado en una manera paradójica, es decir, cosmopolita. Como poeta joven y emergente, y como figura pública de fines del siglo 19, se encontró en una encrucijada cultural conflictiva. En su opinión, y en la de muchos de sus compatriotas de mentalidad artística que trabajaron por un renacimiento cultural, las tradiciones bengalíes en la poesía, la pintura, la danza y en otros dominios se habían osificado. “Nuestra literatura había permitido que su vida creativa desapareciera”, según escribió, “le faltaba movimiento, y fue encadenada por una retórica tan rígida como la muerte” (Chakravarty, 1966, p. 81). Criticó a los tradicionalistas “que sospechaban de toda idea de vivir que fuera dinámica” (1966, p. 80). Según alegó, “Las personas

que se aferran a un pasado remoto fundamentan su orgullo en la antigüedad de sus acumulaciones y en la sublimidad de sus entornos altamente amurallados. Se vuelven nerviosas y enfadadas cuando algún amante de la verdad abre su encierro de par en par y lo inunda con los rayos de sol del pensamiento y la vida. Las ideas provocan movimiento, sin embargo, ellas consideran que todo avance es una amenaza en contra de la seguridad de su depósito” (1966, p. 81).

Mientras Tagore critica el tradicionalismo de su comunidad artística local, él no defiende una forma de divorcio; por el contrario, defiende la reconstrucción. Él sugiere que intentar un corte radical con el pasado no implica encontrar la propia voz natal, sino más bien hacerse mudo. Siempre un aspirante a poeta, cualquiera sea su ambición, ya ha heredado de la humanidad la posibilidad misma de la poesía, y debería estar agradecido eternamente por ello. Sin embargo, la tradición poética difiere de tradicionalismo. Tal como sostiene Martha Nussbaum: “toda tradición viva ya es una pluralidad y contiene en sí aspectos de resistencia, crítica y lucha” (1997, p. 63). Los participantes de una tradición viva son, simultáneamente, desestabilizadores y conservadores de la cultura. Si no con tantas palabras, representan una preocupación moral comprometida por sostener formas de vida que aportan sentido y continuidad a las personas a través del espacio y del tiempo.

Por lo tanto, Tagore critica el colonialismo por implantar en otros artistas un desprecio por su tradición local, una “desconfianza hacia todo lo que hubiera venido a ellos como herencia de su pasado” (Chakravarty, 1966, p. 81). En su propia obra poética, la cual, como se mencionó, llegó a ser muy conocida en su época y aun se valora en la actualidad, Tagore permaneció profundamente arraigado en la tradición artística bengalí, aun cuando se dejó influenciar sustancialmente por tradiciones de otros lugares. Experimentó lo que el crítico literario Lionel Trilling denomina “uno de los misterios importantes de la vida del hombre en la cultura: cómo es que las creaciones de otras personas pueden pertenecerles tan absolutamente y, a la vez, ser tan profundamente parte de nosotros” (Geertz, 1983, p. 54).

En suma, Tagore criticó por igual a tradicionalistas, quienes aceptan tan fuertemente los valores y métodos locales, que les exprimen la vida; como a los estetas, quienes miran con desdén las prácticas locales como retrógradas y listas para ser enterradas. A través de su poesía, un lector puede percibir una sensación de genuino asombro, placer y tensión, al reparar en las consecuencias de la apertura reflexiva a lo nuevo, fusionada con lealtad reflexiva a lo conocido. Claramente, Tagore se sentía en casa en el universo de los poemas, sin importar en qué lugar del planeta se originaban. Su amor por la poesía le abrió las puertas para interactuar con otros poetas de cerca y de lejos; quizás el más famoso de ellos fuera W. B. Yeats (Williams, 2007); y parece haber obtenido una poderosa sensación de plenitud y satisfacción de habitar en este reino de palabras, ideas y emociones. Como se vio, Tagore también tenía otros “hogares”, tales como su trabajo pionero como fundador de una famosa escuela y centro de aprendizaje. Como poeta, educador, novelista, orador público y más, Tagore fue capaz de cultivar un gran horizonte de hospitalidad a otros.

Discusión

Cultivando el espíritu cosmopolita

En sus obras y en sus vidas, Octavio Paz y Rabindranath Tagore traen a la vida los tres elementos de una orientación cosmopolita que se identificó al inicio de esta investigación. Ambas figuras lucen a través de su poesía y actividades públicas el significado de estar abiertos reflexivamente a personas, ideas y valores nuevos, sin dejar de ser reflexivamente fieles a las tradiciones, ideales y prácticas locales. Ellos nos muestran por qué, en un espíritu cosmopolita, la reflexión encarna sintonía estética y moral, así como análisis y deliberación. Paz y Tagore ejemplifican lo que significa abordar las creaciones culturales del mundo como una herencia cosmopolita compartida. Dramatizan la realidad universal de que los seres humanos pueden ser creativos culturalmente, en lugar de limitarse a ser creados culturalmente. Finalmente, los dos poetas demuestran que es posible trabajar responsablemente *con* el cambio, y no simplemente reaccionar contra este. Ellos muestran que las personas no se enfrentan a un dictamen antropológico que es blanco o negro y que dice que, o bien, tienen una identidad inmovilizada e inerte, o bien, no tienen nada sobre lo cual construir una vida cultural significativa. La mentalidad cosmopolita de Paz y Tagore destaca la continuidad cultural a través del espacio y del tiempo de la integridad individual y comunitaria. La integridad implica un sentido de identidad y lugar que es coherente, enraizado, si acaso en constante evolución. La continuidad denota mantener la integridad individual o comunitaria a través de las vicisitudes de cambios imprevisibles. Paz y Tagore nunca abandonaron sus raíces o su identidad natal. Sin embargo, las transformaron y enriquecieron en el modo en que metabolizaron en sus puntos de vista las lecciones de sus encuentros con la diferencia.

Los relatos enormemente transparentes de Paz y Tagore sobre sus experiencias como niños con la naturaleza y el mundo ponen de relieve por qué a menudo el espíritu cosmopolita toma forma en los jóvenes si los educadores saben cómo reconocerlo y confirmarlo. Al igual que en la obra, *Mi vida*, Tagore expresa el papel desempeñado por su entorno natural en la formación de su carácter reflexivo; así también, Paz relata en muchos poemas sus encuentros de infancia con su entorno. “La Higuera”, un poema que celebra su cercanía al espécimen arbóreo que se encontraba en el jardín descuidado de su hogar de infancia, favorece nuestra comprensión de cuán íntima y duraderamente, tanto la naturaleza como el cosmos pueden imprimir su realidad sobre el niño:

En Mixcoac, pueblo de labios quemados, solo la higuera señalaba los cambios del año. La higuera, seis meses vestida de un sonoro vestido verde y los otros seis carbonizada ruina del sol del verano... En los días de calma la higuera era una petrificada carabela de jade, balanceándose imperceptiblemente, atada al muro negro, salpicado de verde por la marea de la primavera. Pero si soplabla el viento de marzo, se abría paso entre la luz y las nubes, hinchadas las verdes velas. Yo me trepaba a su punta y mi cabeza sobresalía entre las grandes hojas, picoteada de pájaros, coronada de vaticinios (Paz, 1970, p. 103).

La higuera se convirtió para Paz en una de sus muchas conexiones con la naturaleza. Al vivir junto a ella, incluso en ella, se encontró con las estaciones, el sol y la fauna. Sus días felices transcurridos conociendo este elemento de su jardín dieron origen a un pensamiento reflexivo sobre el modo en que su entorno fluía con el tiempo.

Tal como lo muestra el trabajo educativo de Tagore, las escuelas, cuyo currículum estimula al estudiante a la investigación y la observación, animan a los niños a prestar atención constante al mundo natural y social que les rodea. Las escuelas y las salas de clase pueden servir como lugares de contacto con el entorno inmediato y, al mismo tiempo, como portales hacia un mundo más amplio. Como se reconoció en un principio, para la gran mayoría de los jóvenes no es posible viajar por el mundo como lo hicieron Paz y Tagore. Pese a esto, sí le es posible “viajar” estética, moral y reflexivamente, tal como ambos poetas también nos muestran. Considere una vez más la experiencia formativa de Paz, en este caso, según relata en su discurso de aceptación del Premio Nobel:

Como todos los niños, construí puentes imaginarios y afectivos que me unían al mundo y a los otros. Vivía en un pueblo de las afueras de la ciudad de México, en una vieja casa ruinoso con un jardín selvático y una gran habitación llena de libros. Primeros juegos, primeros aprendizajes. El jardín se convirtió en el centro del mundo y la biblioteca en caverna encantada. Leía y jugaba con mis primos y mis compañeros de escuela. Había una higuera, templo vegetal, cuatro pinos, tres fresnos, un huele-de-noche, un granado, herbazales, plantas espinosas que producían rozaduras moradas. Muros de adobe. El tiempo era elástico; el espacio, giratorio. Mejor dicho: todos los tiempos, reales o imaginarios, eran ahora mismo; el

espacio, a su vez, se transformaba sin cesar: allá era aquí: todo era aquí: un valle, una montaña, un país lejano, el patio de los vecinos. Los libros de estampas, particularmente los de historia, hojeados con avidez, nos proveían de imágenes: desiertos y selvas, palacios y cabañas, guerreros y princesas, mendigos y monarcas. Naufragamos con Simbad y con Robinson, nos batimos con Artagnan, tomamos Valencia con el Cid. ¡Cómo me hubiera gustado quedarme para siempre en la isla de Calipo! En verano la higuera mecía todas sus ramas verdes como si fuesen las velas de una carabela o de un barco pirata; desde su alto mástil, batido por el viento, descubrí islas y continentes - tierras que apenas se desvanecían. El mundo era ilimitado y, no obstante, siempre al alcance de la mano (Paz, 1993, p. 157).

Nosotros proponemos dos formas de orientar la educación de los niños hacia lo cosmopolita: (a) recalcar el carácter reflexivo mediante la observación del mundo natural y social que rodea al alumno, al tiempo que se aumenta y se extiende su sentido de hogar; y (b) dar a conocer a los estudiantes las formas de vida de los demás, y ser parte del mundo mediante un plan de estudios cuidadosamente diseñado con una visión a largo plazo del crecimiento y florecimiento humano. Estos enfoques pedagógicos preparan al estudiante para encontrar semejanza en la diferencia y diferencia en la semejanza. En el espíritu cosmopolita de Paz y Tagore, estas se confirman en el cultivo de una apertura reflexiva a lo nuevo, y de una lealtad reflexiva a lo conocido.

Asimismo, las escuelas pueden materializar el espíritu cosmopolita abriendo un espacio donde los estudiantes, como Tagore lo diría, se encuentren con la alegría de la libertad. Es la libertad *del* tradicionalismo. Es una libertad *para* crear cultura, para ser un participante en el flujo de la vida cultural y para reconocerse como agente creativo. Al concebir el plan de estudios, es decir, las matemáticas, la ciencia, la historia, la literatura, los idiomas y las artes, como una herencia humana compartida que es dinámica, los estudiantes llegan a ver las maneras diversas en que los humanos materializan sus potencialidades y sus posibilidades para la auto-expresión. Esta experiencia también ilumina el verdadero desafío de ser un agente cultural. Tal como Paz y Tagore serían los primeros en decirlo, la elaboración de una poesía sería es trabajo extenuante y duro. Por lo tanto, enseñar dentro de un espíritu cosmopolita se haría *más* difícil de lo que es en la actualidad y, sin embargo, sería un desafío que *atraería* a los estudiantes como participantes en la cultura, en lugar de solo concebirllos como recipientes vacíos y pasivos en los cuales se vierte un material inerte. A través de este enfoque, tal como la escuela de Tagore lo demuestra, los estudiantes aprenden a tomar responsabilidad por sus actos y por su relación con los demás y con el mundo.

Como saben los maestros y directores de escuela, en el mundo contemporáneo existe un sinnúmero de presiones que militan en contra de una propuesta de educación de mentalidad cosmopolita. Hoy en día, muchas entidades políticas y económicas poderosas conciben la escuela, simplemente, como un sitio de preparación para el empleo, ignorando así su potencial histórico como lugar de desarrollo estético, moral, intelectual y cívico. Muchas fuerzas sociales igualmente poderosas, incluyendo la mercantilización implacable de la vida, trabajan en contra de una experiencia educativa genuina al disipar y dispersar nuestro enfoque y preocupación estética, moral y reflexiva. No obstante, también sabemos que un sinnúmero de profesores, directores de escuelas y padres usan sus grados relativos de libertad para cultivar un enfoque humano de empoderamiento a la educación. Ellos captan la necesidad de socialización en el lenguaje y la sociedad, sin embargo, también captan la necesidad similar de que la educación participe creativamente en la cultura y en el mundo a una escala mayor. En nuestra opinión, una orientación cosmopolita confirma firmemente su impulso duradero.

El artículo original fue recibido el 15 de diciembre de 2012

El artículo revisado fue recibido el 25 de abril de 2013

El artículo fue aceptado el 24 de junio de 2013

Referencias

- Barry C., & Pogge, T. W. (Eds.). (2005). *Global institutions and responsibilities: Achieving global justice*. Oxford: Blackwell.
- Bhattacharya, S. (Ed.). (1999). *The Mahatma and the Poet*. Nueva Delhi: National Book Trust.
- Bose, S., & Manjapra, K. (Eds.). (2010). *Cosmopolitan thought zones: South Asia and the global circulation of ideas*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Brock, G., & Brighouse, H. (Eds.). (2005). *The political philosophy of cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Callan, R. J. (2005). *The philosophy of yoga in Octavio Paz's poem Blanco*. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.
- Chakravarty, A. (1966). *A Tagore reader*. Boston: Beacon Press.
- Flores, A. (1974). *Aproximaciones a Octavio Paz*. Tabasco, México: JM.
- Fojas, C. (2005). *Cosmopolitanism in the Americas*. West Lafayette: Purdue.
- Foucault, M. (2005). *The hermeneutics of the subject*. Nueva York: Picador.
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge*. Nueva York: Basic Books.
- Guha, R. (2011). *Makers of modern India*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Hadot, P. (1995). *Philosophy as a way of life*. Oxford: Blackwell.
- Hansen, D. T. (2001). *Exploring the moral heart of teaching: Toward a teacher's creed*. Nueva York: Teachers College Press.
- Hansen, D. T. (2011). *The teacher and the world: A study of cosmopolitanism as education*. Londres: Routledge.
- Hansen, D. T. (Ed.). (en prensa). Cosmopolitanism, cultural creativity, and education [Número especial]. *Curriculum Inquiry*.
- Jacobs, M. (2006). *Strangers nowhere in the world: The rise of cosmopolitanism in early modern Europe*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Kwok-bun, C. (2005). *Chinese identities, ethnicity and cosmopolitanism*. Londres: Routledge.
- Lamont, M., & Aksartova, S. (2002). Ordinary cosmopolitanism: Strategies for bridging racial boundaries among working-class men. *Theory, Culture & Society*, 19(4), 1-25.
- Lear, J. (2006). *Radical hope: Ethics in the face of cultural devastation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mansikka, J.-E., & Holm, G. (2011). On reflexivity and suspension: Perspectives on a cosmopolitan attitude in education. *Nordic Studies in Education*, 31(2), 76-85.
- Mignolo, W. (2010). Cosmopolitanism and the de-colonial option. *Studies in Philosophy and Education*, 29(2), 111-127.
- Montaigne, M. (1991). *The essays of Michel de Montaigne*. Londres: Penguin.
- Naravane, V. S. (1977). *An introduction to Rabindranath Tagore*. Delhi: Macmillan Co. of India.
- Nussbaum, M. C. (1997). *Cultivating humanity: A classical defense of reform in liberal education*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- O'Connell, K. M. (2007). Art, nature, and education: Rabindranath Tagore's holistic approach to learning. En D. T. Hansen (Ed.), *Ethical visions of education: Philosophies in practice* (pp. 126-140). Nueva York: Teachers College Press.
- Osler, A., & Starkey, H. (2003). Learning for cosmopolitan citizenship: Theoretical debates and young people's experiences. *Educational Review*, 55(3), 243-254.
- Paz, O. (1970). *Águila o sol? Eagle or sun?* Nueva York: October House.
- Paz, O. (1984). *Selected poems*. Nueva York: New Directions.
- Paz, O. (1985). *The labyrinth of solitude and other writings*. Nueva York: Grove/Atlantic.
- Paz, O. (1992). *One word to another*. Mansfield, TX: Latitudes.
- Paz, O. (1993). In search of the present. En T. Frangsmyr & S. Allen (Eds.), *Nobel lectures, literature 1981-1990* (pp. 157). Singapore: World Scientific Publishing.
- Paz, O. (1995). *Blanco*. Madrid: Ediciones del Equilibrista.
- Paz, O. (1996). The others. *Diogenes*, 176, 49-50.
- Popkewitz, T. (2008). *Cosmopolitanism and the age of school reform*. Nueva York: Routledge.
- Salomon, N. (1979). Cosmopolitanism and internationalism in the history of ideas in Latin America. *Cultures*, 6(1), 83-108.
- Santí, M. (Ed.). (1995). *Archivo blanco*. Madrid: Ediciones Turner.
- Tagore, R. (1917). *Personality*. Londres: Macmillan.

- Tagore, R. (1966). From my life. En A. Chakravaty (Ed.), *A Tagore reader* (pp. 80-89). Boston: Beacon Press.
- Tagore, R. (1973). *Nationalism*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Tagore, R. (1997). *Gitanjali*. Nueva York: Scribner. Original work published 1913.
- Tagore, S. (2003). Tagore, education, cosmopolitanism. En S. F. Alatas, L. T. Ghee, & K. Kuroda (Eds.), *Asian interfaith dialogue* (pp. 78-92). Washington DC: The World Bank.
- Tagore, S. (2008). Tagore's conception of cosmopolitanism: A reconstruction. *University of Toronto Quarterly*, 77(4), 1070-1084.
- Tagore, S. (2010). Benjamin in Bengal: Cosmopolitanism and historical primacy. En S. Bose, & K. Manjapra (Eds.), *Cosmopolitan thought zones: South Asia and the global circulation of ideas* (pp. 37-57). Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Vertovec, S., & Cohen, R. (Eds.). (2002). *Conceiving cosmopolitanism: Theory, context, and practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, L. B. (2007). Overcoming the 'contagion of mimicry': The cosmopolitan nationalism and modernist history of Rabindranath Tagore and W.B. Yeats. *American Historical Review*, 112(1), 69-100.