

ción y comentario, unos cuarenta especialistas de EE.UU. y Canadá han trabajado más de media década. Además de las traducciones, cada poeta cuenta con un breve ensayo biocrítico y una introducción hecha por los redactores.

La selección de poetas y de obras es comprehensiva y refleja el alcance, la diversidad y la vitalidad de la expresión poética durante el periodo Qing. Aunque mucho menos estudiados en Occidente que los poetas de Tang (618-905) o de Song (960-1126), los poetas de Qing fueron los herederos de una tradición milenaria de la cual estaban profundamente conscientes y que estudiaron cuidadosamente, sacando de ella tanto estímulo como inspiración. También eran experimentadores que supieron alentar varias formas poéticas antiguas (e.g. la *ci* [= *tz'u*], o "lírica de Song"). Durante el periodo Qing también artes aliadas, como la pintura, la caligrafía y la crítica literaria, llegaron a estar muy estrechamente ligadas a la poesía, lo cual se ve con toda claridad en las diez ilustraciones que adornan la antología.

A medida que las influencias y amenazas exteriores aumentaron y la sociedad china se vio amenazada por un desorden creciente y una invasión extranjera, la búsqueda de alternativas poéticas también se multiplicó; una nueva concepción en el lenguaje y un cambio de intereses puramente personales por una poesía "pública" fueron las características de la poesía Qing, sobre todo de la poesía tardía. Todo esto se manifiesta de manera muy satisfactoria en la obra de Lo, Schultz y sus colaboradores.

RUSSELL MAETH CH.

Afzal Iqbal, *The Prophet's Diplomacy/The Art of Negotiation as Conceived and Developed by the Prophet of Islam*, Cape Cod, Massachusetts Claude Stark & Co., 1975, xxxiii + 142 pp.

El volumen tiene por objeto presentar la actuación del profeta Muhammad en el campo diplomático, entendido éste en un sentido lato que engloba las negociaciones de toda índole o, aún más en general, la solución pacífica de conflictos de cualquier especie. A la luz de esa actuación se ve en el apóstol un paradigma para el ejercicio de la diplomacia, no sólo de los estados que se identifican con el islam, sino de validez universal.

Esta edición norteamericana sigue a otras dos paquistaníes. El texto no parece haber variado gran cosa en los casi quince años que separan a la edición inicial de la última, salvo por el agregado de un prólogo de M. D. Rahbar, escrito en Washington, y dos nuevas introducciones del autor. En la correspondiente a la segunda edición se habla de modificaciones menores a la primera; en la de la tercera no se mencionan cambios.

La extensa y primera introducción procura justificar el estudio a través de un tema con dos vetas entrelazadas: la poco reconocida influencia del pensamiento islámico en el ámbito del derecho internacional occidental y la necesidad de que el diplomático musulmán—formado profesionalmente en los valores y métodos occidentales—conozca ese pensamiento y su fuente inspiradora, la actividad del apóstol, inspirado a su vez en la palabra de Dios. De allí, la expresión del deseo de un doble diálogo, con lectores externos e internos.

A algunos sorprenderá cierta ambigüedad, cuando no contradicción, en el tratamiento del tema de las influencias islámicas en el derecho internacional occidental. A juzgar por las declaraciones iniciales, parecería que el derecho internacional es una creación exclusiva de Occidente al que se han ido incorporando tardía y paulatinamente estados ajenos (a partir del Imperio Otomano). Se comienza con estas palabras: "International law, as we understand its origins today, sought to regulate the conduct of Christian states in their intercourse with each other". Y poco después: "Modern international law is in fact the law which originated in Western Europe". Fue precisamente ello, a juicio del autor, la razón del descuido contemporáneo por el derecho medieval, europeo e islámico, hasta el punto de considerarlos inexistentes; en especial, recalca la omisión de la existencia de un derecho internacional islámico en la época. Observa que las fuentes en árabe constituyen el eslabón perdido entre el periodo romano y el moderno, representado por Grocio y otros. Iqbal no siempre explica la diferencia entre derecho positivo y pensamiento jurídico, lo que complica las cosas. Es posible, desde luego, sortear la paradoja atribuyéndola a fallas de expresión.

Un detalle indicativo sin embargo de cierta tendencia: se asimilan las fuentes del derecho islámico de las naciones a "the well-known categories defined by modern jurists, viz., agreement, custom, reason and authority" (p. xxx), que respectivamente corresponden a tratados, *sunna*, opiniones de califas y juristas, el *Corán*. La asimilación parece inexacta. Es dudoso equiparar el derecho consuetudinario con la *sunna* del profeta (pese a que más de alguno lo ha hecho, a propósito de la división cuatripartita de las fuentes o raíces del

figh). El problema es que sigue habiendo derecho consuetudinario privado y público en el islam (cf. el concepto de *surf*), en la acepción usual. Por otra parte, se deja fuera el *qanun*, que emana de la autoridad política y dentro del cual se pueden acomodar los tratados suscritos por los estados musulmanes (al margen de la inspiración en el *Corán* y *sunna* que, a su vez, desde esta óptica, pueden agruparse bajo la misma categoría de autoridad).

La parte central se articula en tres capítulos. El primero se dedica a destacar los rasgos diplomáticos (en esa acepción amplia) de la carrera de Muhammad, haciendo una sinopsis de la vida pública del profeta, tal como ha sido transmitida por las biografías que podrían llamarse "canónicas". Entre éstas se ha optado por recurrir constantemente a la *Sira* de Ibn Hišām. Se comienza con un conocido episodio de juventud, anterior al inicio de la misión profética, pero que ya pone de relieve cualidades de hombre justo y conciliador: con ocasión de la disputa sobre qué sector de Qurayš va a colocar la piedra negra para dar cima a la reconstrucción de la Kaba, el futuro profeta conjura un estallido de violencia que podría haber tenido graves efectos. Aparecen más adelante, como fondo que dará sentido a su actividad diplomática (política), las tribulaciones del Enviado ante la impermeabilidad del grueso de los mequíes al mensaje, y la actitud hostil hacia su portador; el intento fallido de emigración (*hiġra*) a Tā'if; el éxodo a Medina y, a propósito de él, como ejemplo de acción diplomática, la concertación (u otorgamiento) de la que ha sido llamada Constitución de Medina, que regula las relaciones de los tres segmentos de la sociedad de Yatrib. Se cubren también sucesos enlazados a algunas de las batallas importantes (como Badr y Uhud); asimismo, el singular pacto de Hudaibiyya y el consiguiente malestar entre un buen número de seguidores de la nueva fe, lo que a la postre sirve para poner una vez más de manifiesto las dotes de negociador de Muhammad. Se ofrecen varios casos de actitudes negativas de los "hipócritas" (*munāfiqūn*), y las formas en que el jefe de la comunidad les hizo frente. Por último, un hecho que en realidad representa la proyección pública de un incidente de la vida privada: las calumnias contra la conducta de Ā'īša.

Tal vez el segundo capítulo se aproxime más exactamente que los otros dos a lo que usualmente se considera diplomacia, pues versa sobre embajadas despachadas y recibidas por el profeta y hombre de Estado. En su mayoría se refiere a momentos en que se ha producido el cambio de fortuna, después de la sumisión de La Meca. Figuran las solicitudes de tribus beduinas ávidas de congraciarse con la nueva potencia, delegaciones de grupos sedentarios, como los pa-

ganos de Tá'if y los cristianos de Naýrān, aquéllos para negociar la conversión y éstos las condiciones para conservar sus creencias. Asimismo, se mencionan misiones enviadas dentro y fuera de la península a los centros de poder vecinos con el fin de defender la comunidad o extender el mensaje, invitándolos a abrazar la nueva fe: Yamāma, Bahrain, Omán, Abisinia, Damasco, Alejandría.

La historia de la delegación naýrāni, cuya cronología no es fácil de precisar, es un resumen a partir de Ibn Hīšām. La versión de Iqbal reproduce algunos aspectos importantes en la polémica del islam con el cristianismo (por ejemplo, la impugnación de la divinidad de Cristo) pero deja fuera elementos de peso en la elaboración de la imagen tradicional (por ejemplo, cómo concibe la *Sira* el dogma de la trinidad y cómo refuta los argumentos que pone en boca de los cristianos). Cita textualmente el pasaje de cómo los de Naýrān deciden no aceptar el desafío de maldecirse mutuamente ellos y Muhammad, con efecto sobre la parte que mienta. No aceptan porque reconocen en él a un profeta y sin embargo optan por mantener su religión, cuya discrepancia con el islam ha quedado patente con la azora de Imrān (*Corán*, III).

El tercero y último capítulo se consagra a la dimensión moral de la práctica del apóstol. Se examinan cualidades suyas que convienen a todo ejercicio diplomático, según el autor: suavidad en el trato, respeto a la verdad, claridad en la comunicación, fidelidad a las instrucciones, paciencia, humildad y moderación, lealtad. A este respecto, resulta significativo un pasaje referente al trecho que ha solido mediar en los estados islámicos posteriores entre los principios establecidos por Muhammad y su aplicación (p. 106). Es prácticamente el único pronunciamiento en este sentido.

Esta obrita resulta un tanto decepcionante, por su factura misma y por su enfoque simplista y unilateral. Bien es verdad que el espíritu que la anima, al parecer compartido con los demás libros de la colección (llamado al encuentro con la divinidad a través de distintas profesiones de fe), a menudo no deja lugar para refinamientos. En este tipo de obras suele manejarse un discurso huérfano de matices o con matices escasos. Sin embargo, no es en absoluto indispensable que así suceda. Tampoco, desde luego, la condición de creyente conspira por fuerza contra un discurso más sobrio, dirigido ya en primera instancia a un público de veras amplio y vario, donde quepan lectores desinformados o malinformados de diversa laya, incluyendo a los escépticos de buena voluntad.

Para brindarnos un trabajo más rico e incisivo, el autor necesitaba, a todas luces, algo más que su calidad de diplomático prisione-

ro de un nada holgado marco de propaganda/difusión y poseedor de un precario vínculo con las ciencias islámicas.

RUBÉN CHUAQUI

T. G. H. James, *Pharaoh's People. Scenes from Life in Imperial Egypt*, Londres, The Bodley Head-University of Chicago Press, 1984, 282 pp.

En relación con los datos que aportan las distintas fuentes para la historia del Egipto faraónico, algún egiptólogo escribe que "al leer las exposiciones cronológicas de hechos y gestas, uno tiene la impresión de que el pueblo común no tiene historia".¹ Tal vacío, sin embargo, ha sido cubierto hasta cierto punto por distintas obras que se han elaborado para mostrar la historia social del Egipto antiguo, más que las escuetas relaciones de hechos políticos y militares o, en general, todos aquellos acontecimientos que conforman la llamada "historia de acontecimientos" (o *historizante* o *événementialiste*).² Y si bien no se ha destacado plenamente el papel jugado por las masas populares en la historia del Egipto faraónico, al menos sí se tienen datos sobre las formas de producción y reproducción de la vida material de la sociedad egipcia antigua. En esta vertiente, obras diversas han contribuido a tal conocimiento: la de Wilkinson de 1837 (*The Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, 3 v., Londres); Erman, 1886 (*Aegypten*. En inglés, *Life in Ancient Egypt*, Londres, 1894); Maspero, 1890 (*Au temps de Ramses et d'Assourbanipal. Egypte et Assyrie anciennes*, París); Montet, 1925 (*Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, Estrasburgo); Dykmans, 1936-1937 (*Histoire économique et sociale de l'ancienne Egypte*, 3 v., París); Montet, 1946 (*La vie quotidienne en Egypte au temps des Ramses*,

¹ Georges Posener, "Histoire et Egypte ancienne", *Annales. Economies Sociétés Civilisations*, París, año 17, 4, julio-agosto de 1962: 641.

² Sobre este punto, criticado por la "nouvelle histoire" francesa de los *Annales*, se ha escrito mucho. Al respecto, véanse las reflexiones de Fernand Braudel sobre el estudio "válido" de hechos de este tipo en su obra *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 v., 2a. ed., trad. de M. Monteforte et al., Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1976, (Sección de Obras de Historia): II, 335-337.