

## RESEÑAS DE LIBROS

usana Devalle (comp.), *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder de estado*. El Colegio de México, México, 1989.

ESTA OBRA, QUE REPRODUCE los trabajos presentados y discutidos en el marco del simposio “Las sociedades multiétnicas y el Estado nacional”, realizado en el Centro de Estudios de Asia y África del Colegio de México en el año de 1978, nos conduce por los laberintos de una problemática de significativa actualidad en el mundo entero: la cuestión étnica, la etnicidad y su nexos con la constitución de la nación y el estado y la construcción de la integración nacional. En el transcurso de los últimos años, esta problemática ha adquirido una relevancia aún mayor, lo que hace que esta obra constituya un valioso aporte.

*La diversidad prohibida*... es recomendable no sólo para aquellos que están especialmente interesados en el tema, sino también para los que se acercan a éste por primera vez. Los que estén abajando el tema a nivel académico, encontrarán en los artículos que componen esta obra y en su introducción, un rico espectro de casos particulares analizados desde una perspectiva dinámica que —superando la visión de la etnicidad centrada en las diferencias culturales— relaciona la actualización e inclusive la invención de la identidad étnica con el campo de los conflictos sociales y las cuestiones de poder. Los que tocan el tema por primera vez tendrán la posibilidad de captar —a través de la vastedad de las situaciones presentadas— la amplitud y complejidad de los fenómenos étnicos, así como las limitaciones de un enfoque centrado con exclusividad en las supuestas “diferencias esenciales” entre los pueblos.

La introducción, escrita por la compiladora Susana Devalle, no se limita a una mera presentación de los artículos y sus posibles puntos de contacto, sino que presenta una propuesta teórica —relacionada con el marco del citado foro de discusión— que la autora elaboró a lo largo de su trabajo de investigación sobre el tema identidad étnica y política en India. Esta propuesta teórica se enfoca principalmente sobre el papel que desempeña la etnicidad en la

práctica política en el “tercer mundo”, ámbito en el cual —según su parecer— la tarea de descolonización aún está inconclusa. A través de su modelo teórico la autora afirma que la etnicidad juega como una variable dependiente en las formaciones sociales del Tercer Mundo y no como un producto de vagos “sentimientos primordiales” (esto en franca oposición a las tan conocidas posturas sustancialistas), siendo, por lo tanto, un fenómeno histórico subordinado a las contradicciones de clase y a las que existen entre centro y periferia y un elemento que opera en la dialéctica cultural. Asimismo, Devalle sostiene que nunca ha habido un solo discurso étnico, sino una pluralidad de discursos; por lo tanto, puede ser que funcione como un elemento al servicio de la hegemonía de las clases dominantes y del estado, adquiriendo valor instrumental para justificar y establecer relaciones socioeconómicas desiguales, o que parezca como una fuerza contrahegemónica en aquellas instancias en las que la adscripción étnica y la subordinación económica se hallan correlacionadas.

El interés de esta obra se fundamenta en que las reflexiones teóricas de la misma se desprenden del tratamiento de grupos de diferentes estatus socioantropológicos (grupos tribales, indígenas, colonos retornados, grupos independentistas) y situados en países tan distantes y disímiles como Guatemala, Irán, Afganistán, Senegal, India, México, España y Portugal. Esto supone una valoración positiva del análisis comparativo y redundante en una mayor legitimidad del modelo planteado por la compiladora, en tanto que se sustenta no en un caso particular sino en distintos referentes empíricos, lo que produce un mayor grado de generalidad.

La compiladora señala que un interés común de los expositores en el simposio es la búsqueda de posturas alternativas a la perspectiva —desarrollada principalmente por las corrientes de las antropologías norteamericana y europea— según la cual la etnicidad puede estudiarse mediante la delimitación de unidades de análisis (etnia, grupo de interés, tribu) autónomas e independientes del contexto histórico social. Es esa búsqueda la que contribuye a dar unicidad a la obra, a pesar de las singularidades de cada ponencia en particular.

Cabe destacar, además, que esta obra es una contribución al enfoque multidisciplinario, en tanto que los temas abordados se refieren a aspectos de los ámbitos de la cultura, la sociedad, la política y la economía, y la complejidad de la interrelación entre éstos y un objetivo de los distintos trabajos de la obra. Dichos ámbitos aparecen como imposibles de escindir, lo que contribuye con un análisis

le lo social que se aleja considerablemente de toda perspectiva dualista y de aquellas interpretaciones que —por respetar los límites entre las ciencias— terminan aislando fenómenos que en realidad están indisolublemente ligados entre sí. No podemos entonces menos que recomendar ampliamente la lectura de *La diversidad prohibida*. . .

LILIANA TAMAGNO

Bret Hinsch, *Passions of the Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1990, 232 pp.

ESTE LIBRO QUE BRET HINSCH presenta a los lectores en general —y no solamente a los sinólogos— es un tanto inusual por varias razones. Antes que nada, constituye una extraordinaria combinación de prosa clara y ágil con erudición, lo que evita que resulte tedioso para los no especialistas. Además, expresa lo que quiere mediante un vocabulario preciso, sin términos rebuscados ni propios de alguna lengua estereotipada. Dado el tema del libro, la homosexualidad masculina —o, tal como se define en el texto, la “tradición homosexual masculina” — era razonable pensar que lo publicara una editorial “marginal” —lo cual no necesariamente es signo de poco nivel o de falta de seriedad—, pero eso no sucede en el presente caso.

Esta investigación que reseñamos resultará polémica por varias razones, y no sólo por las reacciones prejuiciosas que podría despertar. Entre los diversos puntos polémicos de ella mencionaremos lo tajante de muchas de sus afirmaciones, debido a la interpretación que hace de fuentes insuficientemente sólidas o numerosas; el tono pologético que utiliza y, tal vez lo más sobresaliente, la forma en que el total del trabajo está conectado con la actualidad; es decir, con la situación de la homosexualidad en nuestros días en las “tres Chinas” (la República Popular, Taiwan y Hong Kong).

Un aspecto ineludible y que aquí se aborda en forma adecuada, es el relativo a las diferentes palabras que el chino emplea para denominar a los homosexuales. Dichas palabras inicialmente no se usan para definir o condenar una práctica sexual sino más bien para

referirse a una relación social a partir de lo que se le critica a los homosexuales en textos antiguos —como el mismo Robert H. Van Bulik señaló anteriormente de manera menos completa. No sería sino hasta los años que van desde 220 hasta 581 (Tres Reinos y Seis Dinastías) cuando empezaron a surgir términos más relacionados con el aspecto sexual —menos objetivos en términos de Hinsch (pp. 56 y ss.)

*Passions of the cut sleeve*. . . viene a confirmar lo arraigado y extenso del fenómeno del homosexualismo masculino en China imperial y enriquece un aspecto señalado por la mayoría de los autores que han tocado el tema: la gran tolerancia respecto de los homosexuales. Se cree que esa tolerancia era la pauta dominante en la sociedad —a pesar de ciertos periodos no favorables por intolerancia, por una reducción del papel del homosexual o porque era más importante la homosexualidad femenina.

A partir de dos objetivos generales: presentar sistemáticamente traducciones sobre las fuentes originales más importantes y suministrar un marco interpretativo para la comprensión del fenómeno estudiado, este trabajo se estructura en tres partes fundamentales, aparte de un interesante apéndice denominado “Lesbianism in Imperial China”.

En la introducción a la obra, se precisan las “herramientas teóricas” para utilizar en el *corpus* de la misma y de las que surge una tipología tentativa de las formas de homosexualidad: la transgeneracional, el transgénero, la estructura de clase y la igualitaria (pp. 5-14).

La segunda parte, de mayores dimensiones y de más importancia, constituye una investigación histórica abordada en forma cronológica. A fin de demostrar la existencia de una “tradición homosexual”, el autor se remonta aquí hasta la dinastía Zhou para explicar el origen de esa tradición, las condiciones que permitieron su desarrollo y las características que adquirió. De acuerdo con el análisis de Hinsch, los primeros homosexuales identificables en la historia fueron ciertos favoritos de la corte, lo que permite establecer un patrón de homosexualidad estructurado sobre la base de clases; esto duraría siglos, por lo menos de acuerdo con el modelo propuesto (p. 20).

De ser parte de la vida sexual de la corte con un apogeo en Han (206 a. C. a 220 d.C.), la homosexualidad salió de ese estrecho círculo para alcanzar una mayor extensión, llegando al menos hasta los literatos (p. 74). Bajo diferentes condiciones llegaría luego a existir fundamentalmente como prostitución, sobre todo a partir de Song

y como forma posiblemente dominante a fines de Qing. Según Hinsch, ésta sería una sistematización mayor de la homosexualidad estructurada sobre la base de clases (pp. 91-92).

La obra es un rastreo, hecho con ciertas dificultades, del desarrollo de la “tradición homosexual masculina”, la cual desaparecía debido a tres factores principales: la fuerza del neoconfucianismo, el cual se mostró hostil a ella; algunos conceptos de los manchúes, quienes establecieron leyes represivas que tuvieron antecedentes pero sin una aplicación regular y, lo que sería determinante, la aceptación de ideas de la moral occidental.

En la parte histórica encontramos algunas debilidades que quizás representen poco en el conjunto de tan excelente libro: sin embargo, mencionaremos al menos dos. Al explicar las dimensiones y la importancia que alcanzó la homosexualidad masculina durante la dinastía Han, Hinsch comete un desliz y una desproporción cuando le asigna una importancia histórica desmedida al hecho de que el emperador Ai no pudiera lograr que su favorito fuera nombrado su sucesor, luego de lo cual Wan Mang impuso a un soberano; gracias a ello “sin un oponente exitoso para enfrentar a Wan Mang, la dinastía Han occidental llegó a su fin” (p. 46). Sin negar la importancia que tenía la sucesión en la China antigua, lo anterior constituye una explicación reduccionista y unidimensional.

Otra característica de *Passions of the Cut Sleeve*. . . es el uso caudaloso de las fuentes y las conclusiones medidas y apoyadas en documentos. En varias ocasiones el lector podrá encontrar advertencias sobre problemas relativos a la falta de indicios arqueológicos, las dificultades hermenéuticas, las perspectivas sesgadas y el hecho de que una pequeña élite controlaba la literatura, por lo que los intereses políticos determinaban lo que se escribía (p. 16). No obstante, hay ocasiones en que se deja de lado la ecuanimidad, por ejemplo, al pretender demostrar la “mecánica de la conducta bisexual” a partir de *dos anécdotas*. Además, previamente se señala que los escritores narraban solamente lo extraordinario, pese a ello Hinsch toma en momentos lo “extraordinario” como regla (pp. 42 y 49).

Temáticamente el libro se encuentra dentro de límites muy precisos, lo cual impide abordar con amplitud temas relacionados con el eje del libro o darle el peso adecuado a otros elementos de la vida sexual. Sin embargo, a veces se le da una mayor relevancia a los alcances y ventajas de la homosexualidad respecto de la heterosexualidad (p. 51) sin brindar pruebas de peso, aun cuando se señala que es difícil medir la difusión de las prácticas homosexuales.

Considero que esas supuestas ventajas era posible lograrlas “dentro del marco general de la sociedad” a través de otros medios; por ejemplo, la falta de satisfacción sexual en el matrimonio —producto de costumbres sociales “represivas” al menos no tolerantes en algunos aspectos— se podría solucionar con relativa facilidad, las únicas limitantes eran el dinero y la posición social lo mismo para los hombres que para las mujeres, y lo anterior es válido para cualquier otro tipo de solaz psicofisiológico. Lo más difícil de superar sería el embarazo, donde queda clara la ventaja. Independientemente de las preferencias personales, buscar compañía sexual o amor fuera de los canales convencionales era una costumbre extendida, dado que el matrimonio era un arreglo político-económico.

En *Passions of the*. . . se constata la ausencia de un concepto que explica qué es la tradición en términos abstractos y luego en función de lo estudiado. Esta ausencia, que se observa en la mayor parte de la literatura occidental sobre China, es particularmente notoria en un libro donde se parte de “herramientas teóricas” y donde precisamente se quiere demostrar la existencia de cierta tradición. Aparece un esbozo pero completamente insuficiente (p. 3).

Tal ausencia quizá pueda explicarse porque lo antiguo de la cultura de China y su continuidad hacen que el concepto de tradición se encuentre sobrentendido y que al utilizarlo se tenga en mente una definición tan laxa que prácticamente puede servir para cualquier tema, época y país.

Considero que había que llenar el “hueco” sin importar la razón de su existencia. En la medida en que Hinsch no pone en discusión una propuesta de concepto, me limitaré a plantear el problema haciendo algunas preguntas: ¿Es posible estudiar cualquier aspecto de la gran riqueza cultural china en bloque? Generalidades aparte, ¿es adecuado considerar como una tradición cualquier fenómeno social, no obstante los profundos y radicales cambios que sufra, dándole el mismo tratamiento que, por ejemplo, al confucianismo o al estudio de la burocracia? Sin apoyarse con definiciones simplistas, ¿el intento por satisfacer una necesidad, creada socialmente o no, cuya *forma* permanece inalterable durante siglos, nos permite afirmar que tenemos ante nosotros una tradición, sin tomar en cuenta el tiempo y el espacio en que se presenta?

La tercera parte del libro, el epílogo es, desde mi punto de vista, una cierta apología de la “tradición” estudiada y, de manera global, de la sociedad antigua, así como de algunos de sus elementos distintivos.

Partiendo de que la tradición terminó con la historia imperial

—la cual fue olvidada y es desconocida actualmente— se plantean dos problemas centrales: 1) la influencia negativa occidental, al asimilarse en China ciertos conocimientos científicos que posteriormente no se actualizaron; 2) la intolerancia respecto a la homosexualidad reinante en las “tres Chinas”, con antecedentes antes del final de la dinastía Qing.

Son evidentes, insisto, la claridad y apertura con las que Hinsch hace sus planteamientos; asimismo, es completamente acertado plantear la necesidad de un “resurgimiento” de la tolerancia y de que exista la posibilidad de elegir personalmente la manera de conducir la vida sexual. Es en este punto donde reaparecen los problemas.

Proporcionar placer a gente con posibilidades, materiales o políticas, con vistas a obtener presuntas mejoras, es en todo caso un ejemplo de una tolerancia bastante relativa y cuyos beneficiarios se encuentran principalmente de un lado. Asimismo, ¿qué tradición o qué parte de la tradición se ensalza: la que es un medio muy limitado para la movilidad social, que seguramente no era amplia y sobre lo cual el texto no aporta demasiada información o, por el contrario, la que se realiza por dificultades económicas, “monetaristas”, la prostitución? Salvo excepciones, lo obtenido por la parte pasiva en una relación homosexual era más bien poco.

Uno de los argumentos de mayor peso (utilizado en la parte final del texto) para explicar el desconocimiento de la llamada “tradición homosexual” es el relativo a las reformas de la lengua. El giro hacia el uso del *baihua* habría hecho que los chinos perdieran el elemento sustentador de sus nexos con su pasado cultural. Como la mayoría de los jóvenes es incapaz de leer chino clásico, la herencia de la tradición se ha perdido por la simplificación de los caracteres. Lo mismo que lo que aparece en 1984 de Orwell, Hinsch señala el poder que le confieren a un régimen autoritario los cambios en la lengua, pues los funcionarios escogen qué se imprime con los nuevos caracteres, llegando incluso a mutilar obras clásicas (páginas 168-169).

Habría que distinguir por lo menos dos niveles respecto de la cuestión del lenguaje. Primero, en el aspecto político el resumen es una frase trillada: la historia la escriben los vencedores. Tal como señala el libro reseñado, una pequeña élite controlaba la literatura, por lo que los intereses políticos determinaban lo que se escribía y la literatura temprana la escribían los ricos para los ricos —lo cual no es completamente exacto en toda la historia (pp. 16 y 98). ¿De dónde surgen la sorpresa y el desencanto por ese uso del lenguaje?

No pretendo justificar las actitudes gubernamentales contemporáneas, pero no comprendo por qué algo que, al menos implícitamente, se alaba de la antigüedad, cuando se observa en la época actual se desaprueba unilateralmente, esgrimiendo como arma argumentos morales y utilizando como escudo un pasado presuntamente glorioso y mejor que el presente —que incluso sería preferible al futuro el cual, aunque incierto, es mucho más concreto que el paraíso perdido.

Las reformas del presente siglo no fueron las únicas en la historia china y cuando se presentaron no originaron la desaparición de la herencia cultural. Las dinastías Qin y Han se destacan por los cambios realizados mientras que las dinastías Ming y Qing sobresalen por su conservadurismo respecto de la escritura. Obviamente, para que una reforma del lenguaje escrito tenga éxito y sea a escala de todo el país debe contar con la anuencia del aparato estatal, pero es preciso destacar que tales cambios han sido una necesidad imperiosa. Independientemente de la voluntad gubernamental, el lenguaje como elemento dinámico va sufriendo transformaciones con el correr del tiempo; de hecho, muchas de las formas simplificadas, además de las que se retoman de las formas cursivas, son caracteres que ya estaban en uso en la vida cotidiana y luego de un lapso considerable recibieron sanción oficial. No se trata de un invento sino de parte de un proceso social, un asunto que es preciso resolver tarde o temprano. En ese sentido, el chino no debe permanecer fosilizado, pero mucho menos debe ser transformado en una panacea. En el proceso histórico, por otra parte, generalmente no hay estancamiento, aunque existan fuerzas sociales que empujen hacia esa vía. Tampoco se trata de la concepción staliniana de que la humanidad se encamina hacia una lengua universal.

Finalmente, la reforma se justifica en gran medida por las dificultades para que la mayoría tenga acceso a la tradición cultural, problema endémico en China. Efectivamente, muchos no sólo no tienen acceso a las grandes obras de la literatura, mutiladas o no, sino que tampoco lo tienen a un ejemplar del *Renmin Ribao*. Pero, ¿cómo era antes? Citemos por última vez a Hinsch: “la persona promedio carecía del *lujo* [cursivas del autor] de una educación literaria. Como en la mayoría de las sociedades, una capacidad completa para leer y escribir estaba generalmente limitada a aquellos con dinero y tiempo libre” (p. 98). El problema no es nuevo, ni el responsable —al menos en lo que respecta al pasado anterior a 1949— es el régimen actual; asimismo, para defender una tradición y evitar que el gobierno mutile la literatura china, la gente tiene que apren-

ler primero a leer, lo cual era más que difícil en la antigüedad. De hecho, al menos por la reciente experiencia, el sistema actual ha mostrado mayor eficacia que el anterior en cuanto al número de gente con acceso a la lectura y a la escritura, pese a su reticencia ocasional a aceptar simplificaciones de uso corriente que no son creaciones de “funcionarios autorizados”.

FRANCISCO HARO

R.G. Henricks, *The Poetry of Han-shan*, State University of New York Press, 1990, pp. v + 486.

Red Pine, *The Collected Songs of Cold Mountain*, Copper Canyon Press, 1983. No paginado.

EL PROFESOR W.T. DE BARY (en: B. Watson [comp.], *Cold Mountain*, Columbia University Press, 1970, p. 5), dice en relación con los poemas de Han-shan

que éstos son producto de la edad de oro de la poesía china y también del ascenso del budismo Ch'an (Zen) de la dinastía T'ang. Además de tener una influencia amplia sobre la literatura religiosa posterior en China y Japón, han sido considerados entre los clásicos de la poesía china en general.

A su vez, el profesor E.H. Schafer observa (en: Wu-chi Liu e Irving Yuchenglo [comps.], *Sunflower Splendor*, Anchor Books, 1975, p. 549) que:

Han Shan quiere decir “Monte Frío”. Es el nombre de un lugar, pero también es el nombre de una persona. Poco se sabe a ciencia cierta del hombre que hizo del monte su refugio, el símbolo de sus aspiraciones espirituales y su propio seudónimo. Vivió posiblemente durante el periodo temprano de la dinastía T'ang. Es probable que fuera un campesino que solía dejar a su familia de vez en cuando para emprender peregrinajes oscuros a santuarios budistas o hacia el yermo. En sus poemas a veces delira sobre la vanidad de poder, de la gloria, de la riqueza y de la belleza femenina —todo eso era para él mera suciedad. Pero también podía escribir afectuosamente sobre los picos brumosos y el

canto de los pájaros, y sobre las satisfacciones espirituales de la juventud y el aislamiento. Siglos después de su muerte, se convirtió en un mito zen, sobre todo en Japón. Para entonces se le solía representar en el arte como un engendro vestido de harapos, sonriendo como un loco, un feliz despojo social. Es difícil relacionar esta imagen popular con el contenido de los poemas que se le atribuyen.

A este perfil se le puede añadir lo siguiente: a) para algunos estudiosos había (cfr. por ejemplo E.G. Pulleyblank, "Linguistic Evidence for the Date of Han-shan", en: R.C. Miao [comp.], *Studies in Chinese Poetry and Poetics*, San Francisco, 1978, vol. 1, pp. 163-195), tomando como base los tipos de rimas empleados, no menos de dos Han-shan ("Han-shan I" y "Han-shan II") del T'ang temprano y tardío respectivamente; b) además, hay un *corpus* de versos atribuidos a Han-shan pero escritos muy probablemente por manos ajenas (cfr. en Occidente la *Anacrontea*, el *Catalepton*, etcétera).

Las dos versiones completas de Han-shan que aquí reseñamos —las primeras que han aparecido en inglés—<sup>1</sup> amplían en mucho el retrato bosquejado más arriba y cada traductor lo hace de manera única. Red Pine (Pino Rojo) es el seudónimo de un monje zen norteamericano radicado durante muchos años en Taiwan. Aunque su erudición budista y sinológica sea más que adecuada, él entiende y traduce los poemas de Han-shan como un adepto (con un estilo en inglés, vivo y coloquial). En contraste, los intereses de Henricks son más académicos y técnicos,<sup>2</sup> y sus traducciones, por consiguiente, resultan a veces más prolijas y pedantes. Al lector general le agrada más la versión del bonzo gringo, que a menudo captura no sólo la gran compasión de Han-shan y su ascetismo, sino también su humor.<sup>3</sup> Un aspecto atractivo de la versión de Henricks es

<sup>1</sup> Una versión francesa completa constituye la de P. Carré, *Le mangeur de brumes: l'oeuvre de Han-shan*, París, 1985. Los poemas completos aparecen en japonés en Iritani Sensuke y Matsumura Takashi (comps.), *Kanzanshi*, Tokio, 1970. Ninguna de estas dos ediciones está disponible en México. Hay versiones parciales en francés, inglés, alemán y holandés; cfr. Henricks, p. 459. La obra de Red Pine es bilingüe y el texto chino es el del *Ho-ting t'ien-t'ai san-sheng erh-bo shih-chi*.

<sup>2</sup> Sus metas son tres (p. viii): 1) presentar la obra completa de Han-shan para mostrar cuán diversos eran los enfoques en su poesía; 2) proporcionarle a los especialistas de historia y literatura de T'ang una fuente importante; y 3) suministrarle a los budólogos material sobre la extensión y el desarrollo de las ideas budistas chinas durante los siglos IX hasta XI.

<sup>3</sup> La presentación de la obra en esta forma desgraciadamente deja mucho que desear: hay errores tipográficos por todas partes y, lo que es peor, la omisión total

málisis que hace, verso por verso, de varios de los poemas más interesantes desde el punto de vista literario. Ambas colecciones (la Red Pine cuenta con 307 poemas, la de Henricks con 311), nos proporcionan el retrato de un autor cuyos intereses trascienden en gran medida la imagen del adepto picaresco de la hagiografía zen. Henricks (pp. 433-437) realiza un índice temático de la obra de Han-shan:

Contra la codicia y el esnobismo de los ricos (9 poemas)<sup>4</sup>

Temas budistas

a) contra comer pescado y carne (7 poemas)

b) exhortativos/didácticos (31 poemas)

c) *karma* (20 poemas)

d) mensaje en forma simbólica (22 poemas)

e) sobre los que neciamente no siguen la Vía del Buda (23 poemas)

f) ataques velados/directos contra los budistas corruptos, insinceros (18 poemas)

g) símbolos y temas zen (15 poemas)

*Carpe diem* (4 poemas)

Versos que contienen indicios biográficos (25 poemas)

Poemas descriptivos de la apariencia y la vida de damas aristocráticas (9 poemas)

Sobre el beber vino (12 poemas)

Han-shan y sus críticos, sobre su poesía (5 poemas)

Han-shan, la montaña

a) poemas descriptivos (40 poemas)

b) poemas simbólicos de la indagación espiritual (29 poemas)

Los júbilos de la vida sencilla (la labranza) (7 poemas)

Amor y matrimonio/el criar hijas e hijos (9 poemas)

Misceláneos (20 poemas)

Mi casa/el lugar donde vivo (10 poemas)

Observaciones sobre temas morales generales (22 poemas)

Otra gente comenta sobre Han-shan (3 poemas)

Pobreza/los apuros de los pobres/el erudito pobre (18 poemas)

Reflexiones sobre la gente y los sucesos del pasado (5 poemas)

—  
 rtes del texto integral, tanto en chino como en inglés: por ej., en el número citan dos versos en chino; en el núm. 82, faltan cuatro versos en inglés; en el 270, falta un verso en inglés, etcétera.

<sup>4</sup> “Muchos poemas aparecen inscritos en más de una categoría”. Henricks, 3.

17. Separación de familia y amigos (6 poemas)
18. Temas taoístas
  - a) comentarios sobre la búsqueda de la vida larga y de la inmortalidad (22 poemas)
  - b) comentarios taoístas sobre la vida: alusiones a/mención de *Lao-tsu* o *Chuang-tzu* (18 poemas)
19. Los efectos deteriorantes del tiempo sobre la belleza y la juventud (13 poemas)
20. La brevedad de la vida y la longitud de la muerte: Los campos santos y el averno (25 poemas)
21. Han-shan, lleno de pesar (14 poemas)
22. La vanidad de la riqueza, del rango y de una carrera en el gobierno (20 poemas)
23. Temas de/alusivos a los "Diecinueve Poemas Antiguos" de Han<sup>5</sup> (12 poemas)
24. Temas de/alusivos a las baladas populares (9 poemas)<sup>6</sup>
25. *Tristia*: el hombre valeroso pasado por alto/la injusticia de la vida (6 poemas)

Una gama temática tan extensa es algo inusual en la obra de poetas del periodo T'ang; no obstante, tanta profusión parece provenir de una unidad de percepción subyacente. Según un estudio reciente (W. Kubin, "Han-shan", en W.H. Nienhausen [comp.] *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, Indian: University Press, 1986, p. 394):

The poems—mostly five—syllable eight line verses in both the old and regulated verse forms—have quite different topics, which can usually be understood as containing a basic tension between idea and reality and between asceticism and secularization. Tightly woven with this tradition and with the spirit of the period, the poems reflect a view of life as unchangeable decline and the never-ending human sorrow at the transience of existence. This gives rise to two conflicting responses: on the one hand there is the traditional tendency toward *carpe diem* and the desire for longevity; on the other, the attempt to solve this contradiction by self-negation and retreat into the mountains, where enlightenment in the *Tao* and in Zen (*ch'an*) is sought. Nature plays here a double role: it appears as evil and dangerous—the mountains are unreachable; then it becomes the ideal plac

<sup>5</sup> Cfr. R. Maeth et al. (comps.), *Dinastía Han* (El Colegio de México, 1984 pp. 112-124.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 87-111.

for insights into Zen, finally, in the new state of mind, *becoming* Zen. Thus, this opposition can also be disconcerted in the poetic description of nature. The view of nature as dangerous still implies a consciousness of the body that can be traced back to the hermit poetry (*chaoyin shih*) of the third and fourth century. But when enlightenment makes nature a home for the Zen Buddhist, the landscape is presented with an attitude, which although basically new, has predecessors in the Six Dynasties.

Las obras respectivas del monje Red Pine y del profesor Henicks, cada una a su manera, hacen patente estas oposiciones y resoluciones y así constituyen una contribución mayor al estudio no sólo de la obra bajo investigación, sino también de la literatura y la religión chinas en general. De una manera muy curiosa, ha nacido para los lectores extranjeros un nuevo astro en el firmamento de la poesía del periodo T'ang. Han-shan. ¡*Na-mo fo-t'o-yeh!*

RUSSELL MAETH CH.

¿. Whincup, *Recovering the I Ching*, Doubleday & Company, 1986, 237 pp.

SEGÚN LA TRADUCCIÓN QUE AQUÍ RESEÑAMOS (véase W. H. Nienhaur [comp.], *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, Indiana University Press, 1986), p. 311, el texto del *I Ching*, el *Libro de las mutaciones*, fue producido en cuatro etapas durante el transcurso de casi todo un milenio: 1) el invento de los ocho trigramas por el mítico emperador Fu Hsi (siglo XXIV a.C.); 2) el invento de los 64 hexagramas, gracias a la duplicación de los trigramas, hecho por el rey Wen de Chou (ca. 1140 a.C.); 3) la composición de los "textos de juicio" sobre los 64 hexagramas y sus líneas componentes por el duque de Chou (m. 1104 a.C.), y 4) una serie de diez comentarios, "Las diez alas", atribuidos a Confucio (m. 479 C.). Durante este lapso, lo que fue originalmente un libro de adinanzas llegó a ser —con una cierta lógica, sobre todo en "Las diez alas"— un compendio de metafísica y filosofía moral. La tarea que nuestro autor ha asumido es nada menos que la de deshacer toda esta sobreestructura tardía y, principalmente con el apoyo de estudios recientes del texto emprendidos por estudiosos chinos y japo-

neses, intentar el rescate del texto original. Al mismo tiempo, el autor también avanza dos teorías novedosas que le son propias: primero, que el sentido de cualquier hexagrama se puede inferir de los sentidos de sus trigramas componentes y segundo, que bajo el texto atribuido al duque de Chou subyace una narración que cuenta la historia del ascenso de la dinastía Chou y su derrota de la dinastía Shang.

En lo que se refiere al uso de las investigaciones sinojaponesas, se puede afirmar que el trabajo del señor Whincup es muy sensato, aunque en muchas ocasiones su texto no se asemeje mucho al de la traducción más conocida, la de Richard Wilhelm (*I Ging: Das Buch des Wandlungen*, Jena, 1924; versión inglesa, 1950; versión española *I Ching: El libro de las mutaciones*, México, 1988). Esto se debe a que la reconstrucción del texto se ha hecho en su mayor parte sustituyendo un carácter por otro debido a razones fonéticas. Así, por ejemplo, siguiendo a Kao Heng, Whincup lee en el hexagrama 57 el carácter *hsin*, “consagrado”, en lugar de *fen*, “muchos”. De ello resultan dos traducciones distintas:

*Whincup:*

Se arrodilla frente al lecho real  
y es consagrado por los escribanos y los chamanes.

Favorable.

No llega ningún daño.

*Wilhelm:*

Penetración bajo la cama.

Uno emplea sacerdotes y magos en gran número.

¡Ventura!

Ningún defecto.

Esta parte de la obra produce una impresión muy favorable. Uno se siente mucho más cerca del original, un “libro de poder”, que en el caso de la tradición acumulada. Con respecto a la interpretación de los distintos hexagramas en términos de los trigramas constituyentes —lo que no pertenece a la tradición, puesto que los trigramas como tales no se mencionan en el texto— también parece que Whincup sigue el sendero correcto, porque en la gran mayoría de los casos sus interpretaciones deductivas concuerdan estrechamente con las interpretaciones tradicionales y a menudo proyecta nueva luz sobre ellas. Donde sí se puede tener cierta reserva es con respecto a su teoría del texto narrativo subyacente en relación con la derrota de los Shang a manos de los Chou. Aunque en el texto

sí aparece una que otra mención de un personaje (por ejemplo, la instancia sumamente interesante del marqués de K'ang (*K'ang hou*), mencionado en el hexagrama 35, cuya identificación con el marqués de Wei (=Feng, el hermano menor del rey Wu) sólo fue comprobada hacia el año 1930 por el erudito Wu Chieh-kang, el número de tales instancias es minúsculo, por lo que considero que cualquier interpretación basada sobre ellas es algo forzada.

Un último punto de interés en el libro de Whincup es que incluye un apéndice (pp. 223-331) sobre la práctica adivinatoria con el *I Ching*, que no sólo describe los dos procesos bien conocidos —por medio de 50 tallos de milenrama o tres monedas chinas— sino también uno nuevo, “El método de los dieciséis”, propuesto por el señor Larry Schoenholtz (*New Directions in the I Ching*, University Books, 1975). La ventaja de este método, según Whincup, es que con él se recuperan las relaciones matemáticas exactas entre las diferentes posibilidades que resultan del uso de los tallos de milenrama y que se distorsionan cuando se usan las monedas. Según Whincup (p. 228):

El método nuevo utiliza 16 objetos pequeños tales como cuentas, conchas o guijas, todos del mismo tamaño y forma, pero de cuatro colores o patrones distintos: 7 de un color o patrón, 5 de otro, 3 de otro y 1 de otro. Cada uno de los cuatro grupos representa una especie diferente de línea: 7/16=8—, 5/16=7—, 3/16=9—, 1/16=6—.

Se escoge a ciegas uno de estos objetos para cada línea, y se vuelve a poner con los demás antes de realizar la nueva selección para la línea siguiente.

La combinación de este método con la obra de Whincup habrá de redituar resultados sumamente interesantes, ¿acaso la evaluación definitiva del libro mismo?

RUSSELL MAETH CH.

Pauline Huang y Carlos del Saz-Orozco (comps.), *Poetas de la Dinastía T'ang*, Barcelona, Plaza & Janes, 1983, 224 pp.

ESTA MODESTA COLECCIÓN DE UNOS 175 poemas escritos por 62 autores distintos y basada en la bien conocida antología del siglo XVIII

*T'ang-shih san-pai-shou* (Trescientos poemas de la dinastía T'ang), se destaca tanto por sus perspicaces criterios de selección dentro del cuerpo delimitado de obras como por la alta calidad literaria de sus traducciones, que son a la vez sensibles y elegantes. La introducción (pp. 9-36) proporciona al lector un bosquejo adecuado de los más grandes poetas del periodo y lo conduce muy suavemente hacia el gozo de las obras maestras que siguen. Es una lástima que los compiladores no pudieran llevar a cabo su plan (pp. 34-35) de acompañar las traducciones con los textos originales en chino, pero señalan que eso habría encarecido desmesuradamente la publicación. (Para una realización exitosa de tal tentativa, véase G. Whincup, *The Heart of Chinese Poetry*, Nueva York, Anchor Press/Doubleday, 1987, reseñada en *Estudios de Asia y África*, núm. 81.) Huang y Saz-Orozco trabajan muy apegados al texto original (en la revisión crítica de Liu Ta-ch'eng) y este loable afán filológico se refleja en la precisión general de sus versiones. Acá y allá, por supuesto, uno podría siempre sugerir un leve cambio de sentido o de énfasis, como por ejemplo en el cuarteto de Wang Wei (699-759) titulado "Ritarido entre Bambúes" (p. 77):

Sentado solitario en el espeso campo de bambúes,  
toco el laúd y silbo,  
y en la espesura del bosque nadie sabe que estoy aquí  
sólo la brillante luna me envía sus reflejos.

En la traducción proporcionada no hay evidencia alguna de que la luna vaya a brillar sobre el laudista solitario *precisamente en respuesta* a la invitación tanto musical como mágica —sobre todo el silbato— del segundo verso (explicación de P. A. Boodberg). Tampoco es un hecho que siga siendo anónima la paternidad literaria de su texto de base, el *T'ang-shih-san pai-shou*. Según estudios recientes, parece que el compilador de esa colección fue un cierto Sun Chu (1711-1778), ayudado por su segunda esposa, Hsü Lan-ying, muy talentosa (véase W.N. Nienhauser [comp.], *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, Indiana University Press, 1986, p. 755).

Tales defectos mínimos son pocos y en su conjunto el trabajo de Huang y Saz-Orozco constituye una excelente introducción a la edad de oro de la poesía china, que merece la atención de todo lector interesado por el tema.

RUSSELL MAETH CH.

Remi Mathieu, *Anthologie des Mythes et Légendes de la Chine ancienne*, París, Gallimard, 1989, 262 pp.

AL RESEÑAR EN OTRA OCASIÓN el libro del gran mitólogo chino Yuan Ke, titulado *Zhongguo gudai shenhua* (Los mitos de la China antigua, Pekín, 1981, véase *Estudios de Asia y África*, vol. XIX, núm. 3 [= núm. 61; julio-septiembre de 1984], pp. 449-451), hice un breve bosquejo de la problemática del estudio de la mitología antigua china. Allí puse énfasis en que “el problema clave del estudio [...] es el problema de las fuentes”. Los mitos de Shang (siglo XVI-1066 a.C.), y de Zhou (1066-221 a.C.), sólo sobreviven en forma muy fragmentaria. Por lo tanto, el estudioso que quiere explorar los mitos chinos se encuentra en un dilema: o bien trabaja con los textos (los “textos libres” de Karlgren) tal y como son —procedimiento que ahondaría aún más la naturaleza fragmentaria de los mitos— o se apoya en los trabajos de eruditos chinos posteriores a la época clásica quienes, enfrentados con el mismo problema, se empeñaron a “sistematizar” los textos mitológicos. En ninguno de los casos los resultados son idóneos (aunque Karlgren sí logró compilar un estudio monográfico impresionante utilizando solamente los textos de la época pre-Qin; véase B. Karlgren, “Legends and Cults in Ancient China”, en *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 18 [1946], pp. 199-365). El libro de Remi Mathieu pertenece a la segunda tendencia. No sólo es un gran seguidor de Yuan Ke (no menos de cinco títulos de éste aparecen en la bibliografía), sino también se basa rotundamente en las fuentes “sistematizantes” de Han (202 a.C. —220 d.C.), y épocas posteriores (sobre todo, el *Huainanzi* (siglo II a.C.), y el *Shanhaijing* (la versión final probablemente también de los tiempos de Han). Resulta entonces un texto que quizás sea más valioso por su coherencia narrativa que por su valor monográfico, por decirlo así. Las cien secciones del libro (una maravilla, de precisión filológica) sin duda proporcionarán una lectura muy interesante, pero a fin de cuentas, su utilidad para la reconstrucción de la vida religiosa y de los cultos de la China antigua es algo dudosa, a menos que el lector consulte simultáneamente algunos estudios suplementarios, tales como el artículo de Bodde sobre la problemática a la cual hicimos alusión anteriormente (D. Bodde, “Myths of Ancient China”, en Charles Le Blanc y Dorothy Borei (comps.), *Essays on Chinese Civilization*, Princeton, 1981, pp. 45-84), o el de Giradot (N.J. Giradot, “Chínese Religion:

Mythic Themes”, en M. Eliade (comp.), *The Encyclopedia of Religion*, MacMillan, 1987, vol. 3, pp. 296-305, donde se explora la mitología china antigua en términos de “una lógica estructural generalizada o gramática mítica inherente en mucho del pensamiento chino temprano” (p. 298).

RUSSELL MAETH CH.

Bernard Magubane e Ibbo Mandaza (comps.), *Whither South Africa?*, Trenton, N.J., Africa World Press, 1988.

DESDE LA DÉCADA DE LOS SETENTA, la producción intelectual sobre la sociedad sudafricana ha ido aumentando día a día. Se suceden así los trabajos sobre temas ya tratados abundantemente o se lanzan nuevos temas que abren investigaciones novedosas. Los debates teóricos y metodológicos no cesan ni se agotan al paso del tiempo; los nuevos aportes contribuyen al enriquecimiento tanto de los que en ellos participan como de sus lectores. Esta producción surge en buena medida en Sudáfrica, en lugares como la Universidad de Witwatersrand, y también en otros países africanos como Mozambique y Tanzania, o en Inglaterra y Estados Unidos, fuera de ese continente.

Dentro de esta abundante bibliografía se encuentra el libro *Whither South Africa?*, compilado por Bernard Magubane e Ibbo Mandaza. Esta publicación surgió de un simposio llevado a cabo por la African Association of Political Science (AAPS) en marzo de 1986, que tuvo el mismo título del libro y reunió a importantes investigadores abocados al estudio de Sudáfrica. La premisa del simposio fue que los hechos conducen inexorablemente al fin del régimen de la minoría blanca en Sudáfrica, pero no por eso su objetivo era alcanzar un consenso sino proveer en esa reunión un foro abierto de discusión (p. 1).

De todos los trabajos presentados se eligieron seis para esta publicación. “South Africa: The Dynamics of a Beleguared State” por Archie Mafeje; “The Political Economy of the South African Revolution” por Bernard Magubane; “Socialist Transformation and the Freedom Charter” por Z. Pallo Jordan; “Southern Africa:

US Policy and the Struggle for National Independence” por Ibbo Mandaza; “On the Question of Women in South Africa” por Ivy Matsepe Casaburri, y “The South African State and Africa” por Sam Nolutshungu. Los temas que se tratan —ilustrados en los títulos— pueden considerarse “clásicos” a la vez que nodales dentro de la literatura especializada en el estudio de la sociedad sudafricana. Algunos de esos temas son el colonialismo interno, el papel de la clase obrera en la lucha por la liberación nacional y el problema del análisis de clase y de raza.

En la advertencia (escrita por N.M. Shamuyarira) y en la introducción (firmada por los editores) se sientan las bases y los fundamentos sobre los que se hicieron los trabajos. Estas aclaraciones son muy valiosas para el lector, pues le permiten un mejor acercamiento a los trabajos al conocer los presupuestos sobre los que se basaron. Estas tomas de posición se remiten tanto a lo académico como a lo político, respecto de la realidad que es objeto de estudio y análisis. Los autores logran alcanzar la unión de las dimensiones académica y política, que tan a menudo aparecen separadas. Así, desde una posición política asumida y bien definida, presentan trabajos que nadie dudaría en definir como de neto corte académico.

Los análisis son importantes para ambos ámbitos, que se ven beneficiados por una retroalimentación continua. El término “neutralidad” no existe, y el político e intelectual se unifican al afirmar que la victoria de las fuerzas de liberación en Sudáfrica es inevitable, como se desprende de los análisis derivados de la exposición de las contradicciones fundamentales en la historia y el desarrollo de ese país (p. 17). Pero no por eso los trabajos pretenden llevar implícita la verdad, puesto que el fin que se persigue es la discusión y, a través de ella, el progreso en la lucha contra el régimen minoritario blanco en Sudáfrica. Así, se afirma que existe “un lazo inquebrantable en Sudáfrica entre el pasado y el presente y entre la liberación nacional y la emancipación social” (p. 5).

En lo estrictamente metodológico, se puede señalar que, si bien estos trabajos han surgido en el espacio de las ciencias políticas, no cometen el error (lamentablemente frecuente) de olvidar el análisis histórico. Por el contrario, incorporando la dimensión temporal y sin olvidar el nexo entre los tiempos, buscan superar uno de los dilemas de las ciencias sociales: la reconciliación entre la perspectiva diacrónica y la sincrónica (p. 6). La concepción de la historia que rige estos artículos implica la comprensión del presente y del pasado para poder formular, entonces, un proyecto social para el futuro.

De los diferentes artículos uno de los más valiosos es, sin ninguna duda, el de Archie Mafeje sobre el estado sudafricano. Continuando con su particular estilo crítico, el autor polemiza con todos los autores y también consigo mismo, cuestionando todas las afirmaciones que aparentemente son verdades absolutas. Dentro del libro Mafeje es el mejor representante de la unión entre el político y el intelectual, al mostrar que no lo obnubilan ni los avances ni las dificultades propios del proceso sudafricano.

Esta obra es notable dentro de la vasta producción intelectual reciente sobre África; sin embargo, hubiera sido un aporte aún mayor para el lector, si se hubieran incluido las discusiones posteriores a la presentación de cada trabajo.

MARISA PINEAU

Samir Amin, *El eurocentrismo: crítica de una ideología* (traducción al español de Rosa Cusminsky de Cendrero, México, Siglo XXI, 1989, 230 pp. (Sociología y Política.)

“DESDE HACE TREINTA AÑOS HE CONSAGRADO todos mis esfuerzos a tratar de fortalecer la dimensión universalista en el materialismo histórico” (p. 14). Una continuación de este esfuerzo lo constituye esta nueva obra de Samir Amin que se agrega a la ya larga lista de sus títulos en español. Una lectura frecuente de esas obras es de utilidad al lector, pero este libro que reseñamos constituye de por sí una entidad propia.

La obra, que se inserta en el contexto del capitalismo triunfante de los últimos años, constituye una crítica a la esencia de esa ideología cuyo lema parece ser “imiten a Occidente, que es el mejor de los mundos”. Esa propuesta, dice Samir Amin, es una manera más de expresar la visión eurocentrista.

Ya desde la primera página el eurocentrismo se define como “un culturalismo, en el sentido de que supone la existencia de invariantes culturales que dan forma a los trayectos históricos de los diferentes pueblos, irreductibles entre sí” (p. 9). El eurocentrismo supone que Europa posee una excelencia natural que no se ha constituido históricamente. Si bien un supuesto de este tipo es parte del etnocentrismo común a toda la humanidad, sus corolarios confor-

nan un paradigma relativamente moderno, que es fruto del capitalismo, y al que es necesario desmontar para sustituirlo por otro. La integración de todas las sociedades en un sistema capitalista mundial ha creado las condiciones objetivas para el nacimiento del nuevo paradigma.

Como contribución a esta labor, en la primera parte de su libro, "Para una teoría de la cultura crítica del eurocentrismo", el autor señala los rasgos esenciales del paradigma eurocéntrico y explica sus orígenes, sus transformaciones, su difusión mundial y las reacciones que provoca. Estas últimas, expresadas como provincialismos y fundamentalismos, son consideradas por el autor como simples reflejos del eurocentrismo, tan miopes como éste y carentes de poder liberador.

En la segunda parte, "Para una teoría social no eurocéntrica", se plantea una propuesta alternativa que presenta los elementos de una visión no eurocéntrica de la historia y del mundo contemporáneo. Aquí, Amin vuelve sobre muchos de sus temas favoritos: la categoría del "modo de producción tributario" y sus variantes; los desarrollos abortados hacia el capitalismo de las formaciones no europeas; la crisis del capitalismo contemporáneo; la desconexión y el estado popular como solución a las crisis del Tercer Mundo.

Quizás la contribución más importante de la obra de Samir Amin en su conjunto sea el esquema histórico que propone. En su obra Amin ha insistido sobre el carácter incompleto de la formulación de Marx y la necesidad de adecuarla. En *El eurocentrismo*. . . el esquema histórico se pone al servicio de una nueva visión universalista de la historia: una primera etapa de civilizaciones tributarias aisladas (las edades antiguas); un periodo de unificaciones e intercambio cultural (la Edad Media, que inaugura Alejandro Magno) en el cual la Europa feudal ocupa un lugar marginal, lo que permite la transición al capitalismo —transición que en otras civilizaciones no ocurre; el predominio europeo moderno y la universalidad.

Este esquema general se expone con gran riqueza de matices y de observaciones agudas, que a veces resultan insólitas. Así, es notable el papel que Amin le asigna a la cultura griega. Para él parte del culturalismo eurocentrista consistió en la europeización del legado griego, del que Europa se apropió y al que terminó exaltando. Amin realiza esta afirmación y relativiza ese legado pues lo considera como "una especie de fuegos artificiales de logros cuya unión no dará sino más tarde, en la época medieval" (p. 29). Tales afirmaciones, que están en la misma línea de aquellas donde le asigna a ciertos pensadores egipcios un papel central desde la antigüedad,

son extrañas en el contexto de las visiones históricas tradicionales, pero son heterodoxias fructíferas como lo fueron, en una época quizás más optimista, las propuestas de Darcy Ribeiro en otro esquema no eurocéntrico.

HERNÁN G.H. TABOADA