

RESEÑAS

ANNA SUN, *Confucianism as a World Religion: Contested Histories and Contemporary Realities*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2013, 244 pp.

Este libro, que ha recibido múltiples galardones (Premio al mejor libro de 2014, sección de sociología de la religión de la Asociación Sociológica de Estados Unidos; Premio 2014 al mejor primer libro sobre historia de las religiones de la Academia Estadounidense de Religión), representa una aportación puntual al campo de la sociología de las religiones y a los estudios académicos sobre Confucio. Desde el establecimiento de las disciplinas académicas y el encuentro entre Oriente y Occidente en la época moderna, el estatus religioso del confucianismo ha sido una tentación constante para las mentes académicas. Aun así, sólo en contadas ocasiones se ha intentado dar una mirada epistemológicamente válida y neutra, en términos de valor, a la naturaleza religiosa de la tradición confuciana y su importancia para entender las condiciones culturales y sociopolíticas de las sociedades chinas. El libro de Anna Sun se presenta como un ambicioso esfuerzo por abordar las dos dimensiones envueltas en el mismo paquete: por un lado, rastrea el origen de la construcción del confucianismo como una “religión mundial” a manos de Max Muller y de James Legge entre la aparición del discurso de las “religiones mundiales” y la disciplina de la religión comparativa, y afirma que este mismo momento histórico aún influye en el entendimiento del confucianismo en la época moderna; por el otro, el libro también explora el movimiento de avivamiento del confucianismo —que es muy reciente y se intensifica cada vez más— considerando sus manifestaciones sociales y sus posibles repercusiones políticas en el siglo XXI.

A diferencia de las percepciones convencionales que toman a Matteo Ricci (1552-1610), a Kang Youwei (1858-1927) y a Ren Jiyu (1916-2009) como tres figuras paradigmáticas que han dado forma al entendimiento general de la religiosidad con-

fuciana, Anna Sun, al añadir a Max Muller y a James Legge, esboza cuatro controversias históricas: la Controversia de los ritos chinos y el término, 1579-1724; la Controversia del término, 1877-1891; la Controversia del movimiento de la confucianidad, 1911-1920, y la Controversia del confucianismo como religión, 2000-2004 (pp. 31, 32). Identifica que la naturaleza controvertida de la religiosidad confuciana tiene que ver con una *problemática* en tres niveles: la conceptualización de la religión mundial y el confucianismo como un ejemplo de ella; la limitación metodológica que suele asociarse con el estudio de las religiones chinas en general y del confucianismo en particular, y las manifestaciones complejas y con frecuencia confusas del reavivamiento del confucianismo en la China contemporánea. Además, Anna Sun examina la dificultad que entraña definir el confucianismo atendiendo a sus manifestaciones sociales. Según la autora, “Dado que el confucianismo carece de un rito de conversión, de organizaciones religiosas oficiales y de un clero, efectivamente resulta difícil hablar de una membresía en general, dado que la base social del confucianismo no son las instituciones religiosas sino sistemas sociales y culturales diversos e interconectados” (p. 4).

Si bien “no ofrece una definición analítica y sustantiva de la religión”, Anna Sun cambia su enfoque de investigación de la perenne polémica relativa a “si el confucianismo es o no una religión” a la cuestión empíricamente sobresaliente de si el confucianismo ha sido “construido y desafiado como una religión y de qué manera” (p. 8) por fuerzas sociales opuestas. Al hacerlo, considera que “el caso del confucianismo puede ayudarnos a ver más allá de los criterios científico-sociales que se centran en la asistencia a la iglesia y su membresía, arraigados en definiciones monoteístas de la vida religiosa en la que influyen principalmente las historias religiosas de Euroamérica” (pp. 2, 3). De igual manera, insiste en un enfoque neutro, en términos de valores, en el tema de la religiosidad del confucianismo y subraya la primacía de la práctica diaria de la religión, pues y para ella la práctica ritual del confucianismo es el componente más destacado de la compleja tradición.

El enfoque de Sun, socióloga de carrera, en cuanto a la cuestión religiosa del confucianismo es inequívocamente sociológico-

co, característica que ha distinguido su trabajo de estudios académicos anteriores sobre el mismo tema. Siguiendo la argumentación fluida y convincente de Anna Sun, el lector se encuentra en posición de comprender no sólo el “confucianismo como una religión mundial”, la construcción académica, sino también las significaciones sociopolíticas y culturales codificadas en la controversia sobre su estatus religioso. Este libro es trascendente para todos aquellos interesados en el confucianismo y la manera en que éste sigue dando forma a la vida cotidiana de los chinos en el siglo XXI, y para quienes luchan por encontrar un sentido a las grandes tradiciones de la humanidad y su relevancia contemporánea.

YONG CHEN
El Colegio de México

MICHIKO TANAKA (coord.), *Política y pensamiento político en Japón: 1926-2012*, México, El Colegio de México, 2014, 954 pp.

La consulta de las fuentes primarias es fundamental para cualquier tipo de análisis social; sin embargo, la gran heterogeneidad global, de idiomas y culturas, hace difícil la comprensión cabal de algún fenómeno que no sea el nuestro. Además, pese a los numerosos esfuerzos de traducción, sus resultados no siempre son óptimos al emitir un mensaje con toda su complejidad. Por ello, cabe destacar el principal objetivo que los autores de *Política y pensamiento político en Japón: 1926-2012* se plantearon; a saber: proporcionar información básica para los estudiantes de la política japonesa, especialistas de otras disciplinas, estudiantes que se inician en los estudios japoneses, lectores en general (p. 33); es decir, la obra no se limita a los estudiosos del idioma.

El libro colectivo se añade a toda una obra, del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México, dedicada al estudio del sistema político japonés.¹ Aunque resulta una am-

¹ Michiko Tanaka, *Cultura popular y Estado en Japón, 1600-1868. Organizaciones de jóvenes en el autogobierno aldeano*, México, El Colegio de México, 1987; Takabatake Michitoshi, Lothar Knauth y Michiko Tanaka (comps.), *Política y pensamiento*

pliación de los dos volúmenes publicados en 1987, la novedad estriba en la inclusión de dos capítulos sobre los últimos treinta años del sistema político japonés. Así, el libro consta de diez capítulos más fuentes, descripción del programa de traducción para estudios japoneses,² e introducción.

Un elemento importante que resaltan los autores, al momento de traducir, es la consideración de factores socioculturales para entender las aristas del sistema político de Japón. Uno de ellos es la naturaleza del *tenno*, el cual se traduce, usualmente, como “emperador”. El régimen del *tenno* es diferente a los regímenes imperiales en tanto su caracterización como un sistema religioso-cultural. En opinión del profesor Michitoshi, considerar el *tenno* como “emperador” implica dejar fuera ciertas situaciones para entender la dinámica política japonesa.

Un ejemplo claro de lo anterior se observa en el análisis, en la tercera parte del capítulo nueve, de la muerte del *tenno* Hirohito. La muerte de quien no fue juzgado por su desempeño en la Guerra del Pacífico significó, para algunos, la finalización de una importante etapa histórica; para otros, su significado fue trascendental para destacar la singularidad de la nación japonesa; para otros más representó la pérdida de una oportunidad única de resolver rencillas históricas con los vecinos de Japón. Por ello, no resulta descabellado asumir que gran parte de las rivalidades actuales con China y Corea, principalmente, se debe a que el *tenno* no asumió su responsabilidad histórica. Y es por ello, también, que estas rivalidades son herencia no sólo de la Guerra fría, sino también de la Guerra del Pacífico.

Así como delimitan el concepto del *tenno*, los autores también demarcan otros conceptos —*Meiji ishin* como “Renovación Meiji” y no “Restauración”, *kakushin* como “renovacionista”, *kokutai* como “ente nacional”, *inter alia*— a lo largo de la obra para estudiar mejor el sistema político japonés. La atención de esta contribución añade mucho valor a la obra.

político en Japón: 1868-1925, México, El Colegio de México, 1987; Takabatake Michitoshi, Lothar Knauth y Michiko Tanaka (comps.), *Política y pensamiento político en Japón: 1926-1982*, México, El Colegio de México, 1987; Alfredo Román Zavala, *Internacionalización y partidos políticos en Japón. La crisis del Partido Liberal Demócrata en 1993 y sus secuelas*, México, El Colegio de México, 2011, principalmente.

² En el libro participaron quince personas pertenecientes al taller de traducción japonés-español.

Otro elemento que facilitan los autores es la contextualización. Cada capítulo contiene, en promedio, cuatro apartados, entre los que se incluye una introducción para entender la coyuntura. A su vez, cada apartado contiene varios subapartados que presentan comentarios para contextualizar con mayor detalle, y la traducción, directamente del japonés, de varios documentos. Es menester precisar que los documentos traducidos no sólo son leyes, comunicados o declaraciones oficiales, edictos, informes, reglamentos; también hay cartas, manifiestos de asociaciones o individuos, comentarios en periódicos o revistas, testimonios y hasta leyendas de anuncios comerciales.

Lo anterior resulta útil en tanto el lector puede llegar a aproximarse al punto de vista de las élites gobernantes y las percepciones de algunos ciudadanos. Empero, es perceptible que hay más documentos traducidos de las élites, los partidos políticos, los ministerios, etcétera, que documentos de la gente común. La carta de Asahi Heigo, en la segunda parte del capítulo II, muestra al lector el sentir de una parte de la población, sobre todo la que apoyaba al *tenno*, frente al ascenso de nuevas figuras millonarias, como el fundador del consorcio industrial-financiero Yasuda; es un claro ejemplo de la manifestación de un nacionalismo con base en el apoyo al *tenno*. Dicha carta contrasta con los documentos provenientes de las élites, que también se traducen y que están en el mismo tema. En esta línea, al libro le hacen falta más traducciones de escritos que provengan de la gente común. Si bien el profesor Michitoshi reconoce que las categorías de documentos discurridas no son suficientes para comprender totalmente el fenómeno político japonés (pp. 25-27), considera la decisión de basarse en documentos públicos como un avance hacia esa dirección.

La contextualización, en la presentación de los documentos traducidos, también permite al lector dar seguimiento a la evolución del pensamiento político japonés. El primer capítulo se refiere a las postrimerías del gobierno civil y el ascenso de un gobierno militar. También se estudia la formulación de un “proyecto nacional” que impulsó la movilización de numerosos recursos para la industrialización, la integración a una incipiente economía global, y la militarización.

El segundo capítulo analiza el surgimiento del movimiento fascista japonés. Esto se reflejó en la conformación de numerosas asociaciones de derecha, sociedades, hermandades, etcétera, cuyos documentos se traducen. El desarrollo del fascismo comprende tres periodos: de 1920 a 1931 con la conformación que ya mencioné; de 1931 a 1936 con el desarrollo del fascismo radical, que tuvo efectos internos y externos (como el retiro de la Liga de las Naciones, en 1933), y de 1936 a 1945 con la consolidación de los militares en el gobierno y el punto álgido de la Guerra del Pacífico. Aun cuando en Japón se movilizaron grandes recursos y sectores sociales, lo que podría mostrar un gobierno disciplinado o unificado, el libro rescata las pugnas internas entre facciones, tanto en el sector militar como en la burocracia.

El tercer capítulo versa sobre los efectos de la crisis financiera de 1929 y el consecuente reacomodo japonés, lo que ocasionó el fortalecimiento de medidas político-militares y expansionistas hacia el este asiático. Al igual que el pensamiento nazi alemán, o el fascista italiano, el militarismo japonés apuntó a suprimir movimientos comunistas o socialistas. En este sentido, en Japón se dio el curioso fenómeno del *tenko* (“retracción forzada”), sobre todo de líderes comunistas, que consistió en la separación del movimiento comunista mundial y la modificación de su orientación ideológica.

El cuarto capítulo trata sobre la Guerra del Pacífico. El autor de este capítulo afirma que “el proceso que comienza con el estallido del Incidente de Manchuria y que conduce a la Proclamación Conjunta de la Gran Asia Oriental se circunscribe básicamente al problema del este de Asia” (p. 181). Un problema que, como ya escribí, tiene repercusiones en la actualidad. Al momento de entrar en la Segunda Guerra Mundial, el sistema político japonés adquirió características totalitarias; sin embargo, el resultado de la contienda, ya conocido, tiene su mejor expresión en el Instrumento de Rendición (documento traducido), el cual hizo que Japón perdiese su condición de Estado que nunca había sido invadido en su historia.

La reconfiguración política japonesa, a causa de la ocupación de los aliados por medio de la Declaración de Potsdam, es el tema central del capítulo cinco. En este periodo se elaboró

la Constitución que hoy todavía rige a Japón, la cual niega el predominio del *tenno*, prohíbe el mantenimiento de las fuerzas armadas, garantiza la libertad individual y termina con el sistema familiar tradicional. El sistema educativo y los gobiernos locales se reformaron. El sistema administrativo, empero, quedó intacto en razón de que se mantuvo a gran parte de la burocracia y la policía. La dinámica de la Guerra Fría hizo que Estados Unidos formulara una estrategia para convertir a Japón en un aliado y unirlo al bloque occidental *vis à vis* la Unión Soviética y China comunista. Esto lo hizo por medio del Tratado de Paz de San Francisco, el cual selló la ocupación mayoritariamente estadounidense del archipiélago.

Paralelamente a la firma de tratado antes dicho, se firmó el Tratado de Seguridad Nipo-Estadounidense; tres años después, el Tratado de Asistencia y Seguridad Recíprocas, con el cual se crearon las Jietai (fuerzas de autodefensa). Lo anterior es reflejo de la conformación del “sistema de San Francisco”, que no sólo marcó la línea que debía seguirse en la política exterior japonesa, muy vinculada a Estados Unidos, sino que además tuvo un gran efecto en el sistema político interno. A partir de este punto histórico surgieron, por un lado, fuerzas políticas que apoyaron el fortalecimiento militar japonés en estrecha colaboración con Estados Unidos (paradójicamente, la Constitución que prohíbe el rearme fue iniciativa del país americano), y por otro lado, fuerzas políticas de izquierda que abogaron por la defensa de la paz y el seguimiento de la Constitución. Nació, así, el “régimen de 1955”, o la era bipartidista conservadora-renovacionista. De estos temas trata el capítulo vi.

La dificultad de ratificar el Tratado de Seguridad Nipo-Estadounidense, durante la década de 1960, cambió ciertas pautas que venían dándose desde el régimen de 1955. El ala política conservadora estableció los nuevos objetivos de crecimiento económico y prosperidad nacional. La era bipartidista —marcada por la oposición entre renovacionistas y conservadores— poco a poco perdió sentido. Se difundió una conciencia de clase media conservadora, con una actitud pasiva y sin mucha inconformidad, pero también cambió la idiosincrasia de los jóvenes y las mujeres: los primeros se sometieron a una feroz competencia

en el ámbito educativo; las segundas buscaron independizarse y alejarse del papel que hasta el momento habían desempeñado, que era la búsqueda de la felicidad en el marco del hogar, la familia y el matrimonio. El rápido crecimiento económico ocasionó la aparición de nuevos problemas sociales, como la desintegración del campo; además, el *shock* del petróleo, en 1973, obstaculizó el buen desempeño económico que había existido hasta el momento. Éstos son temas del capítulo VII.

En el capítulo VIII se estudian las consecuencias del *shock* petrolero, que causó el viraje de la política económica hacia un crecimiento lento y de ahorro de recursos. Durante la segunda mitad de la década de 1960, la economía japonesa presentó un fuerte estancamiento. Ante ello, la sociedad adoptó una actitud mucho más conservadora en el aspecto psicológico-social, y la indiferencia hacia la política fue mayor. El Gabinete de Nakasone, la invasión de la Unión Soviética a Afganistán, la presión estadounidense para que Japón incrementara su capacidad de defensa y el surgimiento del concepto de “fuerzas armadas de defensa de Japón” marcaron la transición hacia un periodo de inclinación derechista y conservador.

El desarrollo económico llegó a toda la población hasta la década de 1980. Durante este tiempo se mantuvo una tasa estable de crecimiento con una baja tasa de desempleo. Esto causó el desarrollo de un “nacionalismo económico” que se vinculó con las ideas del “milagro japonés” o “la administración japonesa”. No obstante, dicho desarrollo tuvo repercusiones muy negativas, como el *karoshi*, muerte por exceso de trabajo, o el *risutora*, política de reestructuración que fue una medida de corte neoliberal por la cual se despidió a trabajadores del sector estatal. Fue en este periodo cuando acaeció la muerte del *tenno* Hirohito con las consecuencias que ya referí. Hubo una reconfiguración política a causa del escándalo de corrupción que protagonizaron la compañía Recruit Cosmos y funcionarios de los ministerios de Trabajo, y de Educación, Ciencia y Deporte. Surgió una oposición a la plutocracia dentro y fuera del dominante Partido Liberal Democrático (PLD), además de que se fundaron nuevas agrupaciones políticas que pudieron participar en el parlamento. Todo lo anterior conllevó a la salida del PLD del gobierno, por primera vez después de 38 años.

Finalizó el sistema político de 1955 y Japón se readaptó a la nueva realidad internacional de posguerra fría.

En el último capítulo, la coordinadora del libro estudia el acomodo de la política japonesa al proceso de globalización de los últimos treinta años. Afirma que se cuestionó el papel que Japón debía jugar ante la unipolaridad estadounidense, lo que causó, a su vez, que se retomara el debate sobre la reforma constitucional, particularmente en su artículo 9. Brotaron fuertes movimientos contra el armamento y la energía nuclear, que vieron su punto álgido en el desastre de Fukushima, en 2011. Se reforzaron el curso del rearme y las acciones militares en el exterior a causa de los ataques terroristas del 11 de septiembre. El terremoto de Hanshin-Awaji, de 1995, fomentó el uso de las redes sociales, lo cual se consolidó en una nueva cultura cívica sin mediaciones partidistas. Esto impulsó acciones efectivas para la resolución de situaciones concretas, como la conformación de la Unión de Trabajadores Jóvenes del Área Metropolitana en respuesta a la dificultad de los jóvenes de encontrar buenos empleos de tiempo completo.

Un elemento faltante en esta riquísima obra es el aspecto visual. La misma profesora Tanaka, en el video de difusión de la obra, afirma que la juventud actual es más visual. Si bien también dice que no hubo la posibilidad de incluir aspectos digitales porque saldrían de la intención general del libro, bien podrían haberse incluido fotos de personalidades importantes, imágenes de propaganda de la guerra o fotos que registren algún suceso histórico-político determinado. En mi particular caso, disfruté mucho la lectura de la "Teoría de la guerra" de Kobayashi Yoshinori, en la cuarta parte del décimo capítulo, y que es un producto eminentemente visual. Sin embargo, esto no quita el hecho de que el libro colectivo es una contribución muy importante para los estudios japoneses del este asiático y de la historia política mundial. Los capítulos están muy bien articulados entre sí. Recomendable para estudiantes de ciencias sociales y humanidades en general que quieran acercarse a los estudios sobre Japón.

EDUARDO TZILI APANGO
El Colegio de México

El licenciado número uno, Zhang Xie, estudio preliminar y traducción de Regina Llamas, Barcelona, Bellaterra, 2014, 446. pp.

El teatro, como expresión artística que conjuga texto y representación, ha formado parte de la cultura tanto de Occidente como de Oriente; su transmisión escrita solía obedecer, a partir del Renacimiento europeo, al deseo de establecer un corpus que reafirmara los valores de los surgientes imperios y la calidad de sus producciones artísticas, y las conservara para la memoria. En Oriente, así lo entendió la dinastía Ming, que decidió reunir en un *Gran canon* los textos más representativos de la tradición china. En 1404, la comisión imperial encargada de la compilación completó el manuscrito; por su extensión, se realizaron sólo dos copias, una para conservarse en Nanjing, capital del imperio, a principios de la dinastía Ming (1364-1644) —copia que se perdió al caer la dinastía—, y la otra para ser resguardada en Beijing, y de la cual sólo se conserva una parte.

En China, el teatro, más que un objeto de estudio, era considerado un pasatiempo que no merecía atención académica; por lo tanto, el que se incluyeran en el *Gran canon* treinta y tres obras dramáticas hace de ellas un material único, pues, como dice Regina Llamas, “ésta fue la primera y última vez que se incluyó el género dramático en una colección imperial” (p. 10).

Una de estas obras dramáticas es *El licenciado número uno*, Zhang Xie, la cual Regina Llamas tradujo y editó bajo el sello de Bellaterra en 2014. En el estudio preliminar, Llamas presenta los avatares del manuscrito y brinda un amplio panorama de la historia del teatro en China, su significado en la cultura y sus características, así como las particularidades de *El licenciado número uno*.

Hace casi cien años, en 1929, Ye Gongchuo descubrió en una tienda de segunda mano en Londres uno de los volúmenes del *Gran canon*, el número 13 991; no era el ejemplar original sino una copia realizada durante el reinado de Shizong (1522-1567). Ye Gongchuo hizo una nueva copia y depositó la primera en un banco de Tianjin; este ejemplar también desapareció, por lo que sólo la copia que sacó Ye ha sobrevivido. Dicha copia contiene tres de los treinta y tres textos de teatro que originalmente se incluyeron en el *Canon*; tres de las piezas

más tempranas del teatro chino. El descubrimiento de las obras “obligó a los expertos a rectificar la historia de los orígenes del teatro y a aceptar que un teatro meridional plenamente desarrollado, del cual la obra que nos ocupa es representativa, pudpreceder al teatro del norte y tuvo gran influencia en la formación del teatro chino posterior” (p. 11).

En el estudio preliminar de *El licenciado número uno* se explica la historia de esta tradición, sus orígenes, su estructura musical, la organización de las escenas, la división de los papeles, los autores, los lugares de representación, el vestuario y los principios estéticos que regían dicho teatro del sur o *nanxi*, y se diferencia éste del otro estilo teatral, el del norte (*zaju*). De este modo, Llamas ofrece un relevante estudio que contiene información referente a la historiografía, el teatro del norte y, especialmente, el teatro del sur, del que, a mediados de la dinastía Ming, comienzan los primeros ensayos y notas sobre su estructura y su estética; este teatro compuesto por dramaturgos y aficionados cuyo interés principal se centra en la música. Llamas afirma:

Tanto en el teatro del norte como en el del sur predomina la canción y, en la organización de una obra, la trama, la división de escenas, y la entrada y salida de papeles tienen que ajustarse muy estrechamente a la organización musical. Estos elementos, la trama, la música, los papeles y la división de actos, determinan la estructura base de este arte (p. 28).

Esta estética propia de las representaciones dramáticas chinas desvela la complejidad conceptual que representaba el quehacer teatral.

Siguiendo con el teatro del sur, Llamas nos adentra en las primeras referencias que nos han llegado sobre él, y se detiene en la música y su función en el teatro, así como en el lenguaje particular de *El licenciado número uno*: “el lenguaje de las canciones es sencillo, y utiliza una lengua vernácula, y una gramática y una sintaxis cercana a la moderna” (p. 34); pues, como aclara Llamas, en la época de esta obra, “la simplicidad del lenguaje surge de la necesidad de comunicar la historia a un público a menudo inculto; una característica que más tarde se transformará en una manifestación de la autenticidad de la canción y su cualidad más importante” (p. 34). Otro elemento estructurante de esta tradición teatral es la división en escenas basada en la trama, la música y la entrada y la salida de los per-

sonajes, “pero también gravita alrededor de un ritmo interior, así como de una estética que busca la armonía de los opuestos” (p. 37). La obra debe incluir y mantener un equilibrio entre el júbilo y la tristeza, la separación y la reunión, para terminar con un final justo y feliz. En la estructura de la obra se incluye un preludio con función comercial, pues las compañías eran de aficionados que competían entre sí y debían atraer al público. El preludio, que antecede y forma parte de la representación, además de ofrecer una sinopsis de la obra, resalta los aspectos más innovadores de esa representación; en el caso de *El licenciado número uno* se destacan la innovación musical y las escenas cómicas. La alternancia de escenas serias y cómicas cumple también una función en esta estética: “La función de las escenas serias es adelantar la historia, siguiendo el desarrollo de los personajes principales, y dar a la obra un sentido dramático; en cambio, las escenas cómicas detienen la progresión del tiempo y disuelven el hechizo sentimental” (p. 38).

Otro de los temas de gran interés es el de los papeles y los personajes. En el teatro del sur, como ocurre en *El licenciado número uno*, existen siete papeles, cada uno de ellos sujeto a normas artísticas determinadas que definen su estilo de representación en la forma de cantar, hablar y gesticular; “cada papel tiene un registro lingüístico en el que debe hablar, un tipo de canción a la que tiene que atenerse y una serie de valores que proyectar” (p. 41). Llamas ahonda en los papeles y los personajes al ofrecernos en su estudio consideraciones sobre la caracterización, y destaca que la profundidad psicológica de los personajes en la tradición china no es tan importante como los modelos ejemplares de conducta que representan; así, muestra las categorías de los papeles y su origen, y las características de los papeles serios y de los papeles cómicos.

Enseguida, se da paso al tema de las asociaciones de escritores y la autoría. Llamas afirma que *El licenciado número uno* fue compuesta por un colectivo, una asociación de escritores, la Sociedad de las Nueve Montañas, posiblemente la misma que la representaba. Estas asociaciones eran sociedades urbanas de recreo donde los aficionados de la localidad se reunían para componer diversos tipos de literatura (teatro, acertijos o canciones); quienes formaban parte de ellas eran de diversas

profesiones y a veces formaban sus propios grupos de teatro; se les denominaba *caizi*, “hombres de talento”. Datos internos en la obra sugieren que ésta procede de la dinastía Song del Sur (1127-1279), y que la asociación de escritores que la compuso provenía de una localidad de Yongjia, en la provincia de Zhejiang, “lugar considerado, a partir de la dinastía Ming, como la cuna del teatro del sur” (p. 55).

No podemos comprender a cabalidad el teatro de ninguna época sin considerar los lugares de representación; en las capitales, durante la dinastía Song, existían lugares de recreo llamados, literalmente, “recintos bajo las tejas” y, dentro de ellos, espacios llamados *goulan* o teatros donde cabían hasta mil personas sentadas en gradas. Estaban cubiertos, de forma que las representaciones podían realizarse en cualquier época del año.

El teatro chino, al que nos introduce la edición de esta obra, aún genera muchas interrogantes, y permite plantear preguntas como las que la editora formula: ¿el número de papeles estaba condicionado por los participantes de las compañías o se debía a que era el número que aparece en las primeras obras dramáticas?, ¿qué tipo de entrenamiento llevaban a cabo los actores de la época?, ¿cuál era el grado de profesionalización?, ¿de dónde proceden los nombres de los personajes?, ¿cómo surgieron los recintos para las representaciones teatrales?

La traducción de Regina Llamas está basada en las ediciones y los comentarios de Qian Nanyang, *Yongle dadian xiwen sanzong jiaozhu*, Taipéi, Huazheng shuju, 1985, pp. 1-213, y Hu Xuegang, *Zhangxie zhuangyuan xiaoshi*, Shanghai, Shanghai shehui kexueyuan, 2002.

Además del excelente estudio preliminar, que introduce en el mundo teatral anterior al siglo xv en China, Regina Llamas realiza una edición del texto dirigida al lector de habla hispana contemporáneo, a quien acerca, con sus notas, el contenido de la obra gracias a la explicación de referencias históricas, míticas, religiosas, de personajes, costumbres y símbolos; así también aclara juegos de palabras, referencias léxicas y rítmicas del texto original chino, para que, a pesar de la traducción, podamos imaginar cómo se oía originalmente.

De este modo, la traducción y la edición de esta obra teatral ofrecen un invaluable material, no sólo de difusión sino

también de estudio, pues la trama de *El licenciado número uno*, *Zhang Xie* se complementa con las notas específicas que permiten visualizar cómo eran estas representaciones teatrales y cuál era su relevancia en el ambiente social y cultural chino de la época de la dinastía Song, gracias a que la dinastía Ming la conservó por escrito. La obra nos muestra los valores de una clase semiletrada y urbana “que rara vez percibimos en la literatura de la época” (p. 68), y en la que podemos observar una estructura dramática avanzada, con un sistema musical bien definido, un sistema de papeles extremadamente desarrollado y conceptualizado, y un planteamiento global de la armonía de una obra ya establecido. “Este texto es, en definitiva, un hito en la historia del teatro chino y de su literatura popular” (p. 68), y esta edición, sin duda, también lo es.

NIEVES RODRÍGUEZ VALLE
El Colegio de México

YANG HUILIN, *China Christianity and the Question of Culture*, Waco, Baylor University Press, 2014, 272 pp.

Yang Huilin 杨慧林 (n. 1954), profesor de literatura comparada y estudios religiosos, director del Instituto de Estudios de la Cultura Cristiana, editor de la *Revista de Estudios de la Cultura Cristiana* y vicepresidente de la Universidad de Renmin en Beijing, en su último libro, pensando en la relación entre la cultura china y el cristianismo, trae a colación el debate sobre el papel de la lengua en la construcción de significados, el uso de la hermenéutica teológica en el discurso humanista chino y la presencia de valores éticos y morales universales en las religiones.

China Christianity and the Question of Culture, obra galardonada a inicios de 2015 con el premio Merit for Missions/Global Affairs del ministerio Christianity Today, es una compilación de catorce ensayos escritos por Yang entre los años 2004 y 2012. El título del libro pareciera indicar que se trata de un intento por descifrar cómo el cristianismo se inserta en los imaginarios y la cultura de la China contemporánea, pero termina

siendo una buena síntesis introductoria a los debates teológicos actuales sobre los problemas de traducción, hermenéutica y transmisión de la verdad cristiana en culturas distintas a las de su origen. En este sentido, se realiza un somero recuento de los términos chinos utilizados como conceptos cristianos y de los intentos misioneros por entender la religiosidad china; sin embargo, la obra se queda en los debates eurocéntricos sobre el cristianismo y nada aporta sobre los procesos de construcción de un cristianismo en China.

Este libro introduce a una serie de tensiones teológico-filosóficas chinas, pero sin llegar a ninguna conclusión explicativa de las ideas o las prácticas sociales, por lo que deja un sin-sabor al interesado en desentrañar las posibles especificidades del cristianismo en China. Una de las principales reacciones de las ciencias sociales a la crítica posmoderna ha sido la rehabilitación del concepto de la cultura con un significado propio en el análisis científico, y la práctica de la religiosidad como parte de un fenómeno cultural. No obstante, el autor no toma en cuenta estas variables en su trabajo, por lo que su acercamiento a la problemática se limita a una confrontación filosófica que no logra explicar la relación entre el cristianismo y la cultura en China. El autor tampoco caracteriza ni ofrece el panorama de las capacidades del cristianismo como constructo sociohistórico. Todo esto es una lástima, ya que el mismo Yang resalta la importancia del rol del cristianismo en las creencias religiosas chinas y la necesidad de un análisis científico no profesante de su legitimidad en el contexto cultural chino (p. 42).

El libro se divide en tres partes. Cada una analiza la relación entre dos variables: el lenguaje y el diálogo religioso e intercultural; la hermenéutica teológica y las humanidades en China, y las esferas de intercambio cultural e intelectual de la traducción de clásicos chinos y la Biblia. La metodología de Yang en cada uno de los catorce ensayos consiste en poner a dialogar a los distintos autores o textos (bíblicos, en particular) referentes al tema, como una especie de síntesis de la bibliografía principal. La limitante más visible de lo anterior está en el manejo de los idiomas y las versiones de los textos. Esto se observa en tres circunstancias. Primero, se utilizan traducciones al chino o el inglés de autores alemanes, españoles, japoneses o eslovenos. Segundo,

hay una inconsistencia en la traducción de términos o frases en francés y en las acuñaciones propias del autor a partir del inglés. Y tercero, como es común en la mayoría de los ensayos teológicos, cuando se analizan textos bíblicos no se toman en cuenta sus lenguas originales (hebreo, arameo y griego), por lo que el examen hermenéutico de las versiones chinas de la Biblia queda sesgado debido a la utilización de versiones en inglés.

En la primera parte de *China Christianity and the Question of Culture*, Yang propone que el cristianismo ha experimentado procesos de inculturación en el mundo chino, gracias ya sea a las estrategias de difusión o a las crisis de identidad de los destinatarios. En el primer caso, desde los planteamientos sobre los diálogos interreligiosos o de interés del teólogo español Raimon Panikkar (1918-2010) y el estudioso de las religiones japonés Masao Abe (1915-2006) se analiza la relación budismo-cristianismo y la consecuente construcción de nuevas ideas sobre la religiosidad, un proceso de “*ethicization*” del *hanyu jidujiao* 汉语基督教 o “cristianismo en chino”. Y para el segundo caso, tomando como referencia el trabajo de los filósofos judíos Hannah Arendt (1906-1975) y Emmanuel Levinas (1906-1995), el autor compara el holocausto nazi con la Revolución Cultural (1966-1976) para explicar la importancia adquirida en temas como la culpa, el perdón y la responsabilidad en los discursos literarios e intelectuales posteriores (*Verarbeitungsliteratur*).

En la segunda parte del libro se discute acerca del valor de la teología como un instrumento interpretativo y su inclusión como una extensión del pensamiento en los debates humanísticos en China. Para ello, Yang introduce las categorías de análisis “totalmente otro (*der ganz Andere*)” del teólogo suizo Karl Barth (1886-1968), “la diferencia (*différence*)” del filósofo francés Jacques Derrida (1930-2004) y “el cristianismo sin religión (*Religionsloses Christentum*)” del teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), para, en un constante diálogo con los postulados del teólogo estadounidense Paul Tillich (1886-1965) y el filósofo marxista y psicoanalista esloveno Slavoj Žižek (n. 1949), rechazar la certeza de una explicación discursiva literaria o filosófica y proponer la necesidad constante de la interacción, la reinterpretación y el aplazamiento del poder discursivo en los distintos debates. En esto se observa la mili-

tancia del autor en las últimas tendencias posmodernas sobre el conocimiento de la cultura.

La tercera y última parte del libro analiza el “razonamiento escritural (*Scriptural Reasoning*)”, método utilizado originalmente para comprender las tres grandes religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e islam) mediante la interpretación de diálogos de interfés, pero ahora utilizados por el autor para analizar los intentos cristianos por entender los clásicos literarios chinos, confucianos y daoístas en particular. En esta parte se destaca el trabajo del misionero y sinólogo británico James Legge (1815-1897).

Para Yang, los procesos de construcción de significados o sentidos son de capital importancia para la teología y los discursos contemporáneos de los intelectuales chinos; por ende, retomando al teólogo y politólogo estadounidense Reinhold Niebuhr (1892-1971), propone que la actual “crisis de fe” en la sociedad china se ve representada en “una crisis de sentidos”. Esta última la analiza Yang a partir de la interrelación de diversas perspectivas disciplinarias, pero concluye que ningún enfoque teórico-metodológico puede o debe regir los discursos, con lo que cae en un relativismo discursivo que no combate —al parecer su objetivo— los vicios del positivismo o de la objetivización extrema y más bien limita la inteligencia del objeto de estudio.

China Christianity and the Question of Culture no es un trabajo fácil de leer si no se tienen las herramientas necesarias, teológicas principalmente. Esta obra, sin duda alguna, es de interés para teólogos, en particular por la erudición de cada uno de los ensayos y la inclusión del pensamiento chino en ellos, por lo que funciona como un punto de partida para el conocimiento del contexto intelectual chino contemporáneo. Y si bien considero que el libro no logra construir una propuesta teórico-hipotética para penetrar en la relación entre la cultura china y el cristianismo, sí funciona como una herramienta más para los esfuerzos de los seres humanos por relacionarse, comprenderse, asimilarse e interpretarse.

RICARDO MARTÍNEZ ESQUIVEL
Universidad de Costa Rica

