

RESEÑA DE LIBROS

Flora Botton Beja, *China: su historia y cultura hasta 1800*. El Colegio de México, 1984. 423 pp.

No es frecuente, en la historiografía hispanoamericana, una historia de China y menos aún un libro de texto sobre la materia. A la lejanía cultural y física de los continentes, se agrega un mutuo desconocimiento de los elementos que podrían contribuir a forjar una historia común, y cierto recelo ancestral, en buena medida existente por el intermediarismo de una sinología matizada de prejuicios raciales o condicionamientos imperialistas. La obra de Flora Botton Beja, *China: su historia y cultura hasta 1800*, presenta, principalmente al estudioso latinoamericano, un excelente punto de partida que aúna a la sencilla redacción carente de complejidades ideológicas, una información cabal, sistemática y reciente sobre los diferentes criterios que apuntalan la historia de China. Además constituye, sin lugar a dudas, un esfuerzo por hacer comprensible una de las historias regionales más difíciles de comprender en Occidente.

En algo más de 400 páginas y haciendo gala de un peculiar ordenamiento temático, que lo mismo sigue una periodización ortodoxa que intercala disquisiciones marxistas de actualidad aún en China, Botton Beja logra exponer una abigarrada información propia para el iniciado, pero igualmente útil para el lector avanzado y el profesor urgido de un texto de clase.

Llama la atención, en comparación con otros textos similares redactados por especialistas chinos u occidentales, que no se abusa de la excesiva cronología ni de genealogías abrumadoras tan propias de los tratadistas sinólogos. La misma relación de dinastías por estudiarse es somera, acaso una docena, cuando muchos libros no menos eruditos señalan para nuestra sorpresa hasta un centenar. Y es que escribir sobre historia de China es tarea dura y hartamente difícil. En ese país, el acceso a las fuentes primarias, tanto para los investigadores occidentales, como los chinos, topa con limitantes como es el hecho de que, en su milenaria existencia, la historiografía china fuera labor de burocratas, apuntada en registros y anales que se hacían públicos sólo hasta que se superaban inefables censuras. Las distintas correcciones y simplificaciones de la escritura hicieron imposibles nuevas transcripciones y con frecuencia muy subjetivos los apuntamientos. Queda, entonces, el atajo de las fuentes secundarias

y los documentos de trasmano, pero éstos son reiteraciones y casi nunca brillan por su originalidad. Si a todo lo anterior agregamos que ideologismos de diversa procedencia y el abuso de la historia como método de indoctrinación fueron un cuidado lastre feudal en la vieja historia china, tendremos un persistente valladar que ha hecho ingrata la tarea del investigador. El libro que comentamos combina ingeniosamente el dato documental, el comentario marginal que hace amena la información y la bibliografía para quien se sienta tentado a ahondar. Pero si se quisiera mejorar aún más la calidad del libro en reediciones futuras, sugeriríamos que la cartografía utilizada consignara las fuentes, que las ilustraciones tuvieran leyendas alusivas, que las citas tuvieran la correspondiente referencia al margen y que el índice general incluyera los subcapítulos que aparecen en el propio texto.

Algunos aspectos tratados en *China: su historia y cultura hasta 1800*, siempre han sido tema de polémicas. Es el caso del problema de los modos o sistemas de producción, introducidos a la historiografía moderna por los marxistas, pero que rebazan los linderos de la escuela para hacerse obligados en cualquier historia. ¿Hubo esclavismo o no? ¿Se puede llamar feudal al largo tiempo transcurrido entre Zhou y Qíng, casi veinticinco siglos? ¿Se dieron en Ming las condiciones socioeconómicas para el desarrollo del capitalismo? ¿Cuándo empezó a historiarse a China en Occidente, y en lengua española especialmente?

Es notable que el análisis sobre si China fue asiento —y muy principal— del llamado modo de producción asiático o tributario (MPA) sea un debate muy propio de Occidente, mientras que en China lleva apenas un lustro de discusión abierta. Aún más, la categoría conceptual “modo de producción asiático”, que imprecisamente describiera Marx, se fundó en los informes de los agentes coloniales ingleses que provenían de India. Los clásicos del materialismo filosófico e histórico, así fueran Montesquieu, Stuart Mill, Jones o Feuerbach, Marx o Engels, tuvieron un conocimiento muy escaso de la economía y la sociedad chinas. Maurice Godelier, quien retomó de los húngaros Tokei y Balasz ese debate sobre periodizaciones, se redujo a incrustar el MPA dentro del viejo esquema lineal, entre la comunidad primitiva y el esclavismo, generando con ello más problemas que soluciones y subrayando una conceptualización abusivamente europea, que hace el MPA apenas una “transición” marginal para historias tan versátiles y ricas como las de India y China. Para los propugnadores del MPA, la prolongada estabilidad asiática, la expansión mercantil de su sistema, la presencia cultural —y militar—

de Tamerlan y Gengis Kan en Europa —no por mero capricho expansionista, sino por necesidad de innumerables pueblos de adoptar un sistema político estable— el desarrollo tecnocientífico avanzado y con ventaja sobre la atrasada Europa, la vía al poder político mediante el sistema de exámenes imperiales, el mandarimato, en fin, no dicen nada. ¿Fueron acaso, en cambio, sistemas de producción como el *fengjian*, el *jingtianzhi*, el *zuyongdiao* que florecieron en Shang, Zhou y Han respectivamente, verdaderas formaciones socio-económicas específicas de la civilización china? ¿Fueron los habitantes del campo, conocidos como *minggong*, auténticos tributadores más que campesinos como se les conoció en el feudalismo occidental? ¿Acaso los mandarines, más que recaudadores o funcionarios administrativos fueron cuasi encomenderos? La singularidad de los viejos sistemas de producción chinos sigue desconcertando a los estudiosos y evita la generalización del esquema eurocentrista.

Es bien sabido que casi unánimemente los sinólogos occidentales dudan del “esclavismo” en China como modo de producción, aunque admiten la existencia de la esclavitud doméstica y de la “esclavitud generalizada”, un rasgo muy peculiar de ciertas épocas de la vieja sociedad en que, a cambio de la tributación forzosa en especie y en servicios personales, el antiguo estado chino ofrecía protección militar y apoyos técnicos y administrativos a la agricultura, ejerciendo así una opresión relativamente benévola. El propio Needham no sólo niega la presencia de un periodo “esclavista” en China, sino incluso duda en usar el término “feudalismo” —tan caro a la historiografía oficial china— al no encontrar analogías con el contenido occidental del término. Los propios historiadores chinos han tenido serias dificultades para ubicar la transición esclavo-feudal y ajustarla a las categorías marxistas de periodización. Entre los que sostienen que el feudalismo se inició en Zhou del Oeste, como Fan Wenlan, o en los Reinos Combatientes, como Guo Moruo, o en Qin, como Hou Wailu, o incluso tardíamente en Wei o Jin, median más de mil quinientos años de diferencia, tiempo excesivamente largo para ser considerado de “transición”.

En reiteradas ocasiones se hace referencia a los impedimentos que tuvo China para avanzar por el camino capitalista cuando Europa ya lo hacía, siendo que en Song y en Ming hubo la oportunidad de que aquél se estableciera con la aparición del sistema monetario ligado a la exportación mercantil, sobre todo de sedas y porcelanas, a la producción seriada y al surgimiento de operarios prácticamente industriales. Y se anotan también algunas posibles causas de tan inconcebible freno histórico: el alto nivel de vida de los campesinos

en contraste con el bajo estatus de los comerciantes, debido a las ideas moralistas confucianas, y el excesivo centralismo estatal que impidió la libre producción y el libre comercio y, por tanto, la formación de una clase burguesa asentada en ciudades y no en grandes aldeas. Pero creemos que desde el siglo xvi hizo presencia otra causa que impidió la vía capitalista, y fue que China no creó un comercio de ultramar centrado en colonias y en conquistas territoriales, como fue suceder después de los grandes viajes transoceánicos de Zheng He. Al contrario, los mercaderes occidentales desde Marco Polo (siglo xiii) hasta los portugueses, holandeses y españoles del xvi, fueron hasta las propias costas chinas a establecer el comercio que buscaban los marinos occidentales, Colón mismo. Y además, la circunstancia de que el flujo de metales preciosos, la plata en especial, se “detuviera” en el Gran Mogol, en los territorios sinizados Liao y en China del Sur, configuró aquel legendario *lujo asiático* de que dieron cuenta, antes que Marx, el médico François Bernier y el naturalista Alejandro de Humboldt.

Éstas y otras reflexiones subyacen en *China: su historia y cultura hasta 1800*. Las informaciones históricas sobre China que se han publicado en español de tiempo atrás tienen un noble precedente en Bernardino de Escalante, quien en 1577, en Sevilla, publicó la que ha sido considerada *Primera Historia de China*. De Juan González de Mendoza es la obra más conocida, la *Historia de las cosas del Gran Reino de China*, publicada en 1586 y del agustino Marcelo de Rivadeneira la *Historia de las Islas del Archipiélago y Reynos de la Gran China*, dada a luz en Barcelona en 1601. Existió hasta hace un par de años en el Museo Regional Michoacano, en Morelia, un texto excepcional de gran valor, la *Historia de China y Cristiana empresa hecha en ella por la Compañía de Jesús*, editado en Sevilla en 1621, y escrito por el célebre Mateo Ricci. Sirvan estas referencias de homenaje a Flora Botton, quien continúa a fines del siglo xx tan apasionante tradición historiográfica.

Huan Liu-hung; Zhang Chu (traductor y editor). *A Complete book Concerning Happiness and Benevolence*, University of Arizona, Tucson, 1984, pp. i-xvi, 656.

La base de la pirámide burocrático-gubernamental de la China tradicional descansó durante siglos sobre los hombros del magistrado de distrito, el *xianzhi*, literalmente el conocedor del distrito. Era padre y madre de alrededor de ciento cincuenta mil almas, más o menos, según la región y la época, distribuidas entre un número variable de aldeas dispersas entre una topografía las más de las veces accidentada, sin más vías de comunicación que veredas o caminos sujetos a los estragos del clima. Algunos contaban con rutas transitadas por los correos imperiales o alguno de los muchos ríos que, al mismo tiempo que facilitaban la comunicación y el comercio, acarreaban al magistrado una infinidad de problemas. La gran mayoría de éstos se agrupaban bajo dos grandes rubros: la recaudación de los impuestos y la administración de la justicia. Como preparación para semejante tarea el postulante contaba sólo con su conocimiento de los clásicos confucianos, durante siglos la única materia de estudio considerada digna de los exámenes imperiales, a su vez el único camino al poder y, tal vez, a la riqueza, asequible al funcionario público imperial chino.

Claro está que al recibir su nombramiento de magistrado de distrito, el novato podía ponerse rápidamente en contacto con funcionarios activos o retirados que hubieran ostentado el cargo y que pudieran ilustrarlo en el desempeño del mismo. También, con el correr de los siglos, se produjeron manuales escritos por ex funcionarios y que pretendían empezar a llenar el vacío absoluto de experiencia y preparación que abrumaba al nuevo funcionario. *Fubui quanshu* (Un libro completo sobre la felicidad y la benevolencia) es uno de estos manuales y uno de los mejores del género. Su título merece atención. Lo completo se refiere a un esfuerzo por cubrir todas las trampas y eventualidades regadas en el camino del funcionario, por lo tanto su lectura es a veces pesada para el lector general, a la vez que un placer para el especialista. La felicidad se refiere en primera instancia a la de los gobernados, misma que si la lograba el magistrado, redundaba en la suya propia, de lo contrario un distrito miserable y problemático podía cortar de raíz su carrera. La benevolencia es precisamente la que debía practicar el funcionario para con sus gobernados, a fin de lograr esa felicidad. El autor de este manual para magistrados de distrito, Huang Liuhong, nació en Xinchang, provincia de Jiangxi probablemente en 1633 y murió des-

pués de 1705, cerca de Suzhou. Hijo de un funcionario público, siguió el camino de su padre con éxito y sirvió dos veces como magistrado de distrito en Tancheng, Shandong (1670-1672) y Dongguang, Zhili (ahora Hebei) (1675-1678), antes de ser destacado a la capital donde su trayectoria siguió en ascenso. Asistió al término de la dinastía Ming y sirvió con esmero, como tantos otros letrados han, a los conquistadores manchú. Mereció la distinción del emperador Kangxi (1662-1723) y su manual fue reeditado en numerosas ocasiones durante la dinastía Qing, sirviendo de guía a múltiples generaciones de funcionarios públicos imperiales.

Esta traducción al inglés, hecha y editada por Zhang Chu, es excelente y, por lo tanto, de muy amena lectura. Huang confiesa en su prefacio que, en su afán por ser completo y por las prisas del editor, se le fueron muchas repeticiones, debido a que incluyó el mismo material en más de un apartado donde era pertinente. Zhang ha eliminado juiciosamente todas las repeticiones, anotando las escisiones al pie de la página. Infortunadamente, al correr de la obra también eliminó algunas partes sin explicación alguna, como por ejemplo, el asesinato de mujeres encinta. También eliminó a rajatabla todas las alusiones literarias y las frases figuradas, tan caras al letrado confuciano. No es de dudar que esto contribuyó a hacer más fluida la traducción, pero para el estudiante y el especialista es una pérdida que se podría haber salvado con una nota única en la primera instancia de una alusión o frase eliminada. Más grave me parece la irregularidad con la que inserta la transliteración de títulos oficiales y términos técnicos, que lleva al lector al glosario que incluye los caracteres chinos. De nuevo para el estudiante y para el especialista, cada glosario de títulos y términos es un tesoro en vista de los constantes cambios que se produjeron en esta materia a través de la historia de China. Con todo, el esfuerzo de Zhang es encomiable y su introducción y sus demás aportaciones crudas son de suma utilidad. Por ejemplo, a lo largo de los capítulos sobre la administración de la justicia, Zhang hace referencia a los estatutos pertinentes del *Da Qing lüli* (código penal de la Dinastía Qing) en sus versiones en inglés de Staunton y en francés de Boulais.

Zhang, además, señala como una de las virtudes de Huang el hecho de que incluye en el libro, con lujo de detalle, algunos casos reales de su propia experiencia, como ejemplo de los problemas que enfrentaba el magistrado de distrito en el desempeño de sus labores. Algunos de estos episodios han sido usados por escritores occidentales en la elaboración de libros relacionados con la historia y la administración pública de China, siendo el más reciente y exitoso

The Death of Woman Wang, de Jonathan Spence (Penguin, 1979).

Lo que hacía particularmente difícil el cumplimiento de los deberes del magistrado era el hecho de que él mismo era el burócrata de carrera más bajo del escalafón y el único que percibía un sueldo directamente de la tesorería imperial. Por lo tanto, todos sus ayudantes: oficinistas, escribanos, policías, carceleros se pagaban de un recargo que se hacía en la administración del distrito, sobre cualquier recaudación autorizada. Los recargos no autorizados, pero tolerados, estaban a la orden del día y las oportunidades y el cultivo del abuso y la corrupción eran rampantes. Para colmo, por la llamada ley de la evasión, el magistrado jamás podía servir en su propia provincia, mientras todos sus subordinados eran del distrito mismo y casi siempre con largos años en el servicio, no tanto del público como de sí mismos. Lo que encontró al nuevo magistrado Huang Liu-hung al llegar a Tancheng es ilustrativo:

Tancheng está sobre el camino principal que une el norte con el sur. Este distrito se considera *chong* (frecuentado, un centro de comunicación) y *pi* (engorroso, con impuestos atrasados). Ha sido asolado por sequías e inundaciones frecuentes. En el séptimo año de Kangxi (1668), un terremoto causó la muerte de más de ocho mil de los varones adultos registrados, además de otros muchos heridos. La muralla de la cabeza de distrito, las almenas, las estructuras oficiales y las casas habitación fueron destruidas en su mayoría, por lo que mucha gente se vio obligada a huir a otros lugares y gran parte de los campos se quedaron sin cultivar. La recaudación de los impuestos normales estaba ya muy atrasada, puesto que no había quién los recaudara ni quién impusiera plazo para su pago. Las dos postas seguían en constante actividad con el ir y venir de los mensajeros oficiales, pero faltaban equipo y forrajes adecuados. Una sucesión de magistrados había sido censurada y castigada, con la consecuencia de que los asuntos de la administración del distrito se habían deteriorado aún más. Licenciados inescrupulosos usurpaban las funciones del *yamen* sin piedad, y alguaciles y oficinistas corruptos perpetraban irregularidades sin compungirse.

Cuando me nombraron magistrado de ese distrito en el segundo mes del noveno año de Kangxi (1670), encontré que la recaudación de impuestos llevaba un retraso de trece años, los edificios de las dos postas estaban derruidos y la mayoría de los caballos del gobierno brillaban por su ausencia. Los cuatro magistrados despedidos se habían quedado (obligatoriamente) en el distrito en espera de la nueva toma de posesión. Los licenciados influyentes y los matones locales, conocidos por demonios, reyes celestiales y *rakshas* (monstruos devoradores de la gente) sumaban veinticuatro y se encontraban acantonados en todos los cuadrantes del distrito. Estaban en connivencia con los jefes

de los tres grupos de alguaciles y verdugos, así como con los oficinistas a cargo de las diversas secciones del *yamen*. Todos formaban parte de una misma camarilla y los porteros de los aposentos privados del *yamen* eran sus agentes secretos. Era imposible ejecutar una orden judicial sin su consentimiento. Sin su apoyo, no se podía presentar una declaración en un caso legal. El aspecto más intolerable de este estado de cosas era el hecho de que durante años habían tenido los registros de causantes y los impuestos recaudados bajo su exclusivo control. Los responsables locales de las subdivisiones fiscales, al verse obligados a reponer los fondos robados por la camarilla, no se atrevían a protestar. Si algún funcionario menor intentaba frustrar las intenciones de la camarilla, ésta instaba a los matones a armar camorra en la puerta misma del *yamen*, involucrando muchas veces a gente inocente.

Y éstos eran únicamente los problemas creados por los matones locales. Cuando llegaban los alguaciles de un *yamen* superior en comisión oficial, presionaban constantemente por el cumplimiento inmediato de sus órdenes. El jefe de la oficina se veía obligado a proveerles diariamente de carne y vino, además de cantantes y prostitutas. Antes de partir exigían comisiones y gastos de viaje que a veces ascendían a cincuenta o cien onzas de plata. Si quedaban inconformes, encerraban al jefe de la oficina en un cuarto oscuro en el lugar donde se hospedaban o se lo llevaban a la sede de la prefectura para ahí encarcelarlo sin alimentos. Sus familiares se postraban implorando misericordia, pero no lo soltaban hasta que no fueran sobornados adecuadamente. Por lo anterior, ser destacado en una comisión era para un alguacil como una bonanza. Hasta gastaban grandes sumas para obtener la designación. En cuanto fueran designados caían sobre el *yamen* del magistrado de distrito comportándose como si fueran sus iguales. Cerraban las oficinas de la administración local, arrestaban a los alguaciles del *yamen* local y exigían que el magistrado mismo los atendiera en persona. No era de extrañar que el magistrado les tuviera pavor a los alguaciles del *yamen* superior, como si fuesen lobos y tigres. No le quedaba otra alternativa que ofrecerles todo el dinero disponible para apresurar su partida. Cuando se gastaba mucha plata en estos menesteres, las cantidades entregadas regularmente de la tesorería a la corte imperial eran menores. Por lo mismo, los alguaciles y oficinistas del *yamen* de distrito dedicaban menos tiempo a la administración de los asuntos del distrito y más en complacer a los emisarios del *yamen* superior. Siendo así, no era de sorprenderse que el magistrado fuera remiso en sus deberes, que la población evadiera el cumplimiento del trabajo forzoso y que las costumbres se relajaran cada vez más y se volvieran cada vez más violentas. Al producirse mi nombramiento, muchos dignatarios de la capital se preocuparon por mi suerte. (Págs. 110-112.)

Estos dignatarios no tenían por qué inquietarse, el nuevo magistrado tenía de sobra las tres cualidades que él mismo asienta co-

mo esenciales para un buen funcionario: la integridad, la precaución y la diligencia. Además, era tan astuto como inteligente. Las instrucciones que despliega para extraer los impuestos de los causantes, recaudarlos evitando que los mismos recaudadores los mermen y enviarlos sin que los bandidos se los roben antes de que lleguen a la capital, demuestran una parte de las cualidades que adornaron su carrera. En el campo judicial era, si acaso, más listo aún y es en este apartado que aparecen los episodios de su experiencia propia que han pasado a la elaboración en otras manos. Sabía disuadir a los litigantes, persuadir a los testigos, poner en evidencia a los alguaciles corruptos y, sobre todo, ser benévolo con los acusados cuando era humanamente posible. A trescientos años de su aparición, su manual le revela un funcionario probo y un hombre admirable a lectores que éste nunca se imaginó tener.

JOHN PAGE

Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, University of Texas Press, Austin, 1982, 225 pp.

La actual efervescencia del pensamiento político dentro del Islam, como lo demuestra el libro de Hamid Enayat, testimonia, por una parte, la inherente vinculación entre la política y la religión, y por otra parte y en mayor grado aún, el despertar de esa conciencia política, que había quedado acallada o adormecida durante largo tiempo. La proliferación de escritos políticos en el Islam durante el presente siglo y sobre todo de las últimas décadas, ha sido tan abundante, que podría decirse que viene a llenar el vacío del pasado. El libro ofrece una explicación de ambos fenómenos.

El autor explícitamente dice que su libro es una descripción e interpretación de las principales ideas políticas de musulmanes del siglo xx; en particular de egipcios e iraníes, más algún otro de Pakistán, India, Líbano, Siria e Irak. Sin embargo, no cualquier idea política interesa al autor, sino de conformidad con el título del libro, sólo aquella que pueda considerarse como islámica, o sea, articulada en las categorías y términos reconocidos como propios y usuales de la jurisprudencia y teología islámicas y sus disciplinas afines. Cumplido este requisito, el autor toma las ideas en cuenta sin importar cuán fuera de la "ortodoxia" o la "tradicción" parezcan estar. Así, el autor se interesa por los llamados "marxistas islámicos", pero

deja fuera a cualquier pensador musulmán cuyas ideas políticas, por más avanzadas u originales que sean, queden fuera del contexto islámico.

Este objetivo del doctor Enayat queda bien cubierto, si bien advierte que al ser tan abundante la literatura política actual muchas veces hasta en forma de panfleto en ciertos casos debe contentarse con exponer las ideas de un solo autor, como representante de toda una escuela.

El libro consta de una introducción que comenta la importancia y el significado del pasado, a modo de referencia histórica, más cinco capítulos. El primero, dedicado a las relaciones entre el sunismo y la shi'a, señala aspectos doctrinales propios de cada uno, puntos de vista del uno sobre el otro, tanto conflictos y discordias como su acercamiento. El segundo habla de la crisis del Califato, entendiéndose por tal, la abolición del Califato Otomano en 1924, por decisión de la Gran Asamblea General de Turquía. Para el autor, este hecho tuvo una influencia decisiva en el pensamiento político del sunismo. En efecto, las discusiones en torno a este problema dieron lugar al nacimiento de la teoría sobre el "Estado Islámico", en sustitución del Califato; éste es el tema del que se ocupa el capítulo tercero. Si los temas de estos tres primeros capítulos pueden considerarse como una continuación del pensamiento político islámico como se dio en el pasado, el capítulo cuarto discute las respuestas que el Islam ha dado a temas y problemas ajenos a él, y que le fueron en cierto modo impuestos en su confrontación con el Occidente: el nacionalismo, la democracia y el socialismo. El quinto y último capítulo analiza algunos aspectos del modernismo shi'ita: el constitucionalismo, *taqiyyah* y el martirio.

Esta somera visión del contenido del libro puede ya sugerir lo que después de su lectura queda confirmado: el libro es más que una descripción, o incluso que una interpretación del pensamiento político musulmán contemporáneo. Nos parece, más bien, que el autor tiene una tesis que presentar a la *intelligentia* musulmana, sea ésta de afiliación sunita o shi'ita. Aunque la lectura de este libro sea sumamente valiosa para un estudioso del Islam no musulmán, nos parece que el autor se dirige en primer lugar a todo musulmán culto, "laico" o *alim*, sunita o shi'ita, que esté seriamente interesado en encontrar el auténtico sistema político del Islam y no sólo el político, sino el social, el cultural y el económico, por cuanto el Islam es un sistema globalizante que abarca los aspectos fundamentales de la vida individual y social.

La infinidad y la riqueza de los temas que trata, las sugerencias

y pistas que señala, los interrogantes que plantea sobre problemas no sólo no resueltos aún, sino insuficientemente discutidos (pág. 14), las críticas que hace al modo de enfocar y tratar problemas pasados o presentes, no puede dejar indiferente a nadie, y menos a un intelectual musulmán comprometido a participar en una tarea ecuménica del Islam, independientemente de que sea sunita o shi'ita, o de que profese otra corriente religiosa o política.

De esta forma, el libro de Enayat es una invitación al diálogo en la búsqueda de una respuesta o de múltiples respuestas. Aunque el autor no la haga explícita, nos parece que su tesis es la siguiente: el Islam, como religión y modo de vida, es un esquema u orden global que tiene sus propias propuestas para la organización social, política, económica y cultural de la sociedad actual. Que estas propuestas no sean sólo válidas, sino viables, se desprende del hecho de que el Islam es una revelación y no una construcción humana. Abandonar al Islam por otros dioses, por ideologías o sistemas ajenos, viene a ser, en última instancia un cuestionamiento de la veracidad misma del Islam.

Da la impresión de que, a los ojos del autor, la comunidad musulmana en su conjunto se fuera encaminado poco a poco hacia esta solución, ya sea por inercia de las cosas mismas, o por una especie de conciencia colectiva. Después de haber experimentado varios sistemas o ideologías occidentales, más o menos islamizados, y de haber comprobado el fracaso de uno tras otro ya se trate del nacionalismo, de la democracia parlamentaria, o del socialismo, parecería que por exclusión lo único que queda por experimentar finalmente sería al Islam mismo. Naturalmente, las causas por las que estos sistemas no han producido los frutos y los resultados esperados pueden ser varias, como reconoce Hamid Enayat. Así, al hablar de los fracasos del liberalismo, generalmente en su forma parlamentaria, en varios periodos de la historia contemporánea de Egipto, Irán, Turquía o Pakistán (págs. 138 y 139), el autor reconoce que no ha sido por incoherencia conceptual o mal entendimiento de este sistema, sino por la ausencia de formaciones socioeconómicas específicas, incluida una clase media autónoma, consciente y articulada. El problema se agrava por el retraso educacional generalizado y el considerable analfabetismo, así como por factores externos.

Cabría preguntarse si, superados estos problemas, una democracia parlamentaria por ejemplo, daría buenos resultados y tendría el éxito esperado. Al autor, sin embargo, no parece interesarle esta forma de enfocar el problema, sino prefiere ir a la esencia del mismo: ¿son el nacionalismo, la democracia o el socialismo compatibles

con el Islam? Éste es el meollo de la cuestión. Porque en caso de no ser compatibles, obviamente habrá que abandonar estos sistemas, productos de la mente humana, por el Islam.

Al discutir cada uno de los sistemas, el autor muestra los esfuerzos de un buen número de musulmanes por presentar al Islam como una fuerza dinámica y progresista, lo que los obliga a mostrar la compatibilidad del Islam con dichos sistemas, ya sea nacionalizando, democratizando o socializando al Islam, o, a la inversa, islamizando el nacionalismo, la democracia o el socialismo.

A pesar de la estrecha unión, a veces casi inseparable, entre el arabismo y el Islam, no hay duda que el nacionalismo es una aberración para el Islam, y que está en total oposición a él. Para ilustrar este punto, sus excesos y su retórica, el autor deja hablar al autor de un famoso artículo aparecido en 1956, en la Revista de al-Azhar, titulado “¿Ya se despertó el Gigante?”, donde el gigante es la Nación Árabe. Entre la democracia y el Islam, y aún más, entre el socialismo y el Islam, hay muchos puntos de contacto, algunos tan básicos que podrían probar la compatibilidad con el Islam. Después de presentar opiniones de varios autores en pro o en contra, el autor admite que efectivamente hay puntos de vista semejantes, pero que no dejan de ser meras coincidencias. En realidad, la democracia no es sólo el derecho al voto, por ejemplo, ni el socialismo es la nacionalización de ciertos bienes; en el fondo se trata de sistemas globalizantes que propugnan ciertas ideas, valores y experiencias, muchas de ellas opuestas al Islam e irreconciliables con él. El Islam es, en efecto, también un sistema completo en sí mismo, una *Weltanschauung* con sus propios ideales, valores e intereses.

No hay duda que hacer una afirmación de este tipo, tan tajante y tan clara, requiere de un gran coraje y al mismo tiempo, refleja la gran honestidad intelectual del autor, así como su profundo amor por el Islam y la seguridad que tiene de que el Islam posee su propia respuesta a los problemas de hoy y que ésta no puede fallar. El problema radica en encontrar esa respuesta; lo cual no es fácil, porque debe ser una respuesta imaginativa, en consonancia con el mundo de hoy, y al mismo tiempo auténticamente islámica. Una respuesta que sólo repita el pasado no basta y es insuficiente. Así, al comentar lo que Abu Ala Maududi, de Pakistán, ofrece como el Estado Islámico ideal, el autor considera que no es sino la clásica teoría de otros tiempos, que en el fondo reproduce un estado totalitario, ideológico, y que no ofrece pruebas que den garantías contra la corrupción del poder. Por otra parte, ser imaginativo no significa hacer un *tour de force* y presentar un sistema tan nuevo, que de islámico

sólo tenga la apariencia. Por eso critica a los Muhajidin-i Khalq de Irán, cuya interpretación del Corán es una "desacralización" del texto sagrado para introducir el materialismo histórico bajo un lenguaje religioso.

¿Cómo realizar entonces esta tarea? El autor no tiene una respuesta teórica. Pero, sin duda, el tema del capítulo quinto sobre el Modernismo Shi'ita, es el ejemplo concreto y práctico de cómo Hamid Enayat imaginaba esta búsqueda. Este capítulo, en efecto, puede ser el más valioso del libro, no sólo porque da a conocer la enorme producción intelectual shi'ita, que es bien poco conocida entre sunitas y no musulmanes por igual, sino porque, nos parece que la intención del autor era la de mostrar la metodología y el camino correcto para descubrir al auténtico Islam, y su presencia dinámica como guía para el mundo de hoy.

Desde luego habría que comentar otras cosas, algunas más de detalle, de este valioso libro; ciertas generalizaciones sobre el sunismo que no todos aceptarían, o lo que a veces puede parecer como parcialidad shi'ita, lo cual es natural. Hemos preferido, sin embargo, quedarnos con lo esencial de este libro que puede representar un paso significativo en la aventura intelectual del Islam.

MANUEL RUIZ FIGUEROA

Chan, Anita, Richard Madsen y Jonathan Unger. *Chen Village. The Recent History of a Peasant Community in Mao's China*. Berkeley, University of California Press, 1984, viii + 293 pp.

Este estudio se basa en entrevistas a emigrados de una aldea del sur de China a Hong Kong. Ni el nombre de la aldea ni el de los entrevistados corresponde a los reales, para proteger su privacidad; sin embargo, podemos inferir que esta aldea está en la actual Zona Económica Especial de Shenzhen. Las entrevistas fueron efectuadas en Hong Kong entre 1975 y 1976, en 1978 y a principios de 1982. En total se realizaron 223 entrevistas a 26 campesinos emigrados de la misma aldea entre 1972 y 1981, cuatro de ellos eran inmigrantes legales. En esta muestra, las razones por las cuales los campesinos emigraron a Hong Kong son muy variadas: unos lo hicieron sólo por razones económicas, otros por la persecución política durante la Revolución Cultural, otros por rechazo de la comunidad, o bien por desacuerdos con el régimen o por desilusión política. Es interesante notar que entre los entrevistados hubo perseguidos y perse-

guidores en las diversas luchas políticas en las que participaron. Por otra parte, muchos de los entrevistados estaban convencidos de que la agricultura socialista era preferible a la propiedad privada.

El libro cubre el periodo que va desde 1964 hasta comienzos de la década de los ochenta. Como los autores aclaran en el prólogo, la aldea Chen no sobresale por nada; esto es, no es muy rica, ni muy pobre, se trata de una aldea común; sin embargo, no puede ser considerada un caso “típico” de la sociedad rural china debido a la complejidad y diversidad de la China rural, razón por la cual los autores justifican este estudio de caso.

El libro comienza con una presentación de la aldea desde sus orígenes hasta 1964. Allí se estudian los efectos que tuvieron en la aldea las diversas políticas centrales como la colectivización, el Gran Salto Adelante, o la reorganización a principios de los años sesenta. En esta parte, resulta interesante la actuación de los líderes del partido y la manera como, a nivel de la aldea, se manejan las relaciones familiares y de clan, y la lealtad al partido. Con el surgimiento de las comunas, la aldea se convirtió en brigada de producción. En 1964, a consecuencia del Movimiento de Educación Socialista, fueron enviados a la aldea cincuenta jóvenes de las ciudades.

En febrero de 1965 llegaron a la aldea 13 cuadros que se anunciaron como el Equipo de Trabajo de las Cuatro Limpiezas; en principio, los aldeanos no estaban autorizados para indagar sobre los antecedentes de los recién llegados. Estos cuadros organizaron sesiones diarias de lucha y crítica política que condujeron al desmantelamiento de la anterior estructura de autoridad de la aldea. A fines de 1965 se inició, por una directiva central, el estudio del pensamiento de Mao Zedong y posteriormente llegó la campaña “Aprender de Dazhai”, que tuvo el éxito de aumentar la producción de la aldea, que tradicionalmente había sido menor que la de sus vecinos. Para el verano de 1966, comenzaron a llegar desde Cantón las primeras ideas claras acerca de la Revolución Cultural. Anteriormente se tenían noticias confusas provenientes de Beijing. De esa manera, algunos aldeanos viajaron a Cantón y a su regreso surgieron algunos Guardias Rojos y comenzó el ataque a los líderes locales del partido. Gran parte de la lucha política se llevó a cabo sobre la base de viejas rivalidades. Como resultado de la Revolución Cultural, en mayo de 1968 se reestructuró el gobierno de la aldea, y posteriormente algunos criticados durante la Revolución Cultural fueron reinstalados en sus puestos.

En el capítulo 7, uno de los más interesantes, el libro se aparta de los grandes temas políticos que llegaron a la aldea desde fuera

para presentarnos, a través de una disputa por un noviazgo, la influencia de las costumbres tradicionales de matrimonios y organización familiar en China moderna, y la manera como estos asuntos tienen una gran repercusión en la política local.

Los datos económicos de la brigada Chen arrojan luz sobre este sector de la vida campesina. Es interesante destacar los progresos económicos hechos durante el periodo de las intensas luchas de la Revolución Cultural, cuando, según la mayoría de las fuentes, se reportaron descensos en las actividades económicas. Según las entrevistas, el ingreso más elevado logrado por los campesinos en el periodo estudiado fue de 1.15 yuanes diarios en 1968. Por otra parte, en 1969, se inauguró en la aldea una fábrica de ladrillos. Para la década de los setenta se lograron otros adelantos como una destilería de alcohol, mejoras en las carreteras y los servicios, etc. Sin embargo, según los entrevistados, el nivel de vida siguió siendo todavía bajo.

La última parte del libro está dedicada a la situación de la aldea después de la muerte de Mao y a la forma como sus habitantes fueron afectados por la desmoralización de fines de los setenta y principios de los ochenta.

A pesar de que este libro se basa en las experiencias de personas que, por su condición de emigrados, la mayoría ilegales, tienen una posición de desconfianza y desilusión hacia el régimen chino, constituye una fuente no desdeñable para acercarse a las condiciones del campo chino y al complejo sistema de relaciones que en él se dan. Uno de los elementos más interesantes de la obra es la manera como se transforman, se diluyen o se adaptan los antiguos patrones de relaciones familiares, políticas y sociales de una aldea china bajo las nuevas condiciones.

ROMER CORNEJO BUSTAMANTE

W.J.F. Jenner, *Memories of Loyang: Yang Hsüan-chih and the lost capital (493-534)*, Clarendon Press, Oxford, 1981, p. xii + 310 pp.

Durante 60 años después de la caída de la dinastía Han, China permaneció dividida entre las dinastías de Wei (220-265) en el norte, Wu (222-280) en el sureste y Shu Han (221-263) en el oeste. Por un breve tiempo fue unificada bajo la dinastía de Jin Occidental

(265-316), pero en los años 311-312 las capitales gemelas Loyang y Chang'an cayeron ante los feroces ataques de los hunos. Poco después toda la china del norte fue ocupada por tribus bárbaras hasta que, en el año 439, una tribu turca, la de los toba (turco, *Tagbach*), sometió toda la región bajo el gobierno de la dinastía Wei del Norte (386-535). Después de la caída de Loyang y Chang'an, en China del norte no se realizó ningún trabajo a gran escala en materia de construcción de palacios o ciudades, hasta que en 494 los toba trasladaron nuevamente su capital a Loyang desde Pingcheng, en la frontera con Asia central. Allí construyeron de nuevo una ciudad de imponente grandeza que habrían de ocupar hasta que cayó y fue saqueada en el año 534. En el año 547, un funcionario que había servido a los toba de Wei del Norte, Yang Hsüan-chih (= Yang Xuanzhi) al pasar por las ruinas de Loyang quedó tan conmovido por lo que vio, que decidió escribir una memoria sobre la metrópoli perdida. La Loyang que Yang había conocido fue una capital extraordinaria. Erigida en 494 sobre un sitio histórico, casi por el capricho de un solo hombre, en treinta años Loyang llegó a tener una población de medio millón de habitantes hasta que, en 535, también por el capricho de otro hombre, fue abandonada en el curso de sólo tres días. Un crecimiento urbano tan rápido, un comienzo y un fin tan repentinos, son insólitos antes de la época moderna de la Revolución industrial.

El libro que compuso Yang, *Loyang qielan ji* (Registro de los Monasterios [qielan, Skt. (*Saṃ*) *ghāra* (*ma*), "parque de un monasterio, monasterio"]) de Loyang es la más temprana descripción detallada de una ciudad china que sobrevive y constituye la base de la obra de Jenner. *Memories* se divide en dos partes. En la primera parte (pp. 3-138) Jenner habla de la capital predecesora, Pingcheng; de la decisión de trasladar la capital a Loyang; de la breve prosperidad de la nueva capital; de su caída y, finalmente, basándose en los datos recopilados por Yang, de cómo era la capital. Esta última sección (pp. 103-136) proporciona al lector un buen panorama de la vida urbana en China medieval en todos sus aspectos. La parte más problemática de la introducción es la sección (pp. 3-15) dedicada al autor, Yang Hsüan-chih, y sus intenciones literarias. Según Jenner, Yang escribió el libro como una fuerte y velada crítica contra ciertas políticas de Wei del Norte y también como una crítica indirecta de las instituciones del budismo. Pero muy poco se sabe de Yang, y su libro es en ambos aspectos al menos ambiguo. Una omisión casi total de toda discusión acerca del pensamiento y del estudio budista en Loyang también disminuye el valor de esta sección. En lo que

se refiere a la traducción del texto de Yang (pp. 139-272), no debe tenerse la más mínima reserva.¹ Sus cinco capítulos —uno consagrado al área dentro de la muralla urbana y cuatro sobre los extensos alrededores— están compuestos por artículos organizados según la localización de los distintos monasterios y conventos de la ciudad, pero amplificados con el tipo de anécdota que uno suele encontrar en esas guías urbanas que son de índole ampliamente discursiva. En una prosa viva que Jenner vierte con calidad y esmero, se cuentan las vidas y los acontecimientos relacionados con estos establecimientos religiosos, muchos de los cuales habían sido casas de príncipes o aristócratas, hasta que sus dueños murieron en los desórdenes que acompañaron los últimos años de Wei del Norte. Algunas de esas anécdotas son triviales, pero el libro está lleno de temas más tenebrosos y serios que dan a entender que la ciudad, su forma de vida y la dinastía que la había creado estaban ya condenadas. Esta memoria de Loyang es de gran importancia no sólo para la historia de la vida urbana china en particular, sino para la historia en general. El logro de la magistral obra de Jenner pone esta historia a la disposición de todos.

RUSSELL MAETH CH.

¹ Cabe notar que el texto de Yang incluye (pp. 255-271, en la versión de Jenner) el *Song Yun jiaji* (Registro hecho para su familia por Song Yun), obra que cuenta el viaje hecho en el año 518 por el diplomático chino Song Yun y sus compañeros, los monjes Huisheng y Daorong, rumbo hacia los países budistas de Udyāna y Gandhara. Jenner, para no mutilar la narrativa de Yang, conserva la historia de Song, que es de gran interés para los que estudian los contactos entre los chinos medievales y pueblos extranjeros, aunque con muy pocas anotaciones.