

RESEÑAS DE LIBROS

Frances Wood, *The Silk Road: Two Thousand Years In The Heart Of Asia*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, California, 2002.

La ruta de la seda es el nombre poético con el que se conoce a la multiplicidad de rutas comerciales que desde tiempos antiguos, atravesando el Asia central, comunican el Este de Asia con Europa. El nombre de “ruta de la seda” lo usó por primera vez en 1877 el explorador alemán Baron Ferdinand von Richtoven. Desiertos y altas montañas, extensiones inmensas de tierras inhóspitas salpicadas por algunos oasis hacían la travesía larga y peligrosa. En esas regiones los veranos son cortos y de altas temperaturas, y los inviernos largos con temperaturas que alcanzan más de 40 grados bajo cero y vientos fuertes que soplan todo el tiempo. Durante muchos siglos la “ruta de la seda” no era una sola e ininterrumpida vía por donde las mercancías —entre ellas la seda— eran transportadas desde su origen hasta su destino; en cada etapa estaban involucradas personas de nacionalidades diversas que por diversas rutas alcanzaban su destino. Por eso durante muchos siglos quienes habitaban en los extremos del intercambio no se conocían mutuamente haciéndose de ideas estafalarias los unos de los otros. Las matronas romanas usaban sedas chinas, pero los romanos poco sabían de China; los chinos tenían información muy vaga sobre Roma.

Pocos viajeros desafiaron los peligros de un viaje continuo a través del desierto. En épocas tempranas fueron los misioneros de varias religiones, algunos aventureros valientes como Marco Polo, y ya entrado el siglo XIX, una serie de exploradores, geógrafos, arqueólogos y eruditos quienes dejaron testimonios detallados de sus viajes. En estos viajes hasta casi mediados del siglo XX —se usaron como medios de locomoción a los camellos, los caballos o los burros, y pero también simplemente se recorrían a pie las enormes distancias.

La “ruta de la seda” es también un término que cubre un área en donde florecieron imperios ahora desaparecidos, pero que dejaron vestigios que atestiguan su alto nivel cultural. A lo largo de la cuenca del Tarim, en la actual Xinjiang, como oasis dentro del desierto se esparcían varios pequeños estados, y en la actual Asia central e Irán florecieron Fergana, Bactriana y Partía.

Sin embargo, la historia de Asia central ha sido escrita por historiadores de los países que la rodean, quienes nos han transmitido un punto de vista parcial de los movimientos importantes de los pueblos de esa región; la visión que nos presentan no está exenta de prejuicios: hablan de “bárbaros” en contraste con los “civilizados” chinos y los griegos.

Había dos rutas principales por tierra: una partía de la capital china Chang'an, llegaba a Gansu, pasaba por la cuenca del Tarim, a través de las montañas Pamir llegaba a Asia central y de allí a las costas del Mediterráneo. Como en esta ruta quienes obtenían las mayores ganancias eran los partios, se buscó otra ruta más al norte a través de Xinjiang y del valle del Ili. También existía una ruta marítima por la cual la seda era llevada a la India por tierra o por mar, luego se embarcaba y llegaba a Arabia o a la costa oriental de África para seguir el viaje hasta Europa. Los productos que eran transportados a través de la “ruta de la seda” no se limitaban a ésta. Los chinos exportaban seda, artefactos de hierro, hierbas medicinales, la técnica de hacer papel y de acuñar monedas; en Asia central había abundantes piedras preciosas, jade y lapislázuli; de la India partía el algodón y el marfil; el Tíbet ofrecía sal, y de los montes Altai se exportaba oro para que los artesanos de Samarcanda elaboraran joyas y objetos de arte. China encontró mercancías que le interesaban como el vidrio y el asbesto y una infinidad de alimentos que ya son parte esencial de la cocina china: las cebollas, el sésamo, el cilantro y los pepinos, además de uvas y otras frutas muy apreciadas en la corte de los emperadores. Es también evidente la influencia en el arte chino; basta observar la iconografía budista con características del norte de la India, la cerámica blanca y azul, los objetos de plata de inspiración persa, y la música de Asia central.

En Asia central florecieron varias religiones. Si bien en la actualidad el área de la cuenca del Tarim está poblada por uigures (étnicamente turcos), y tanto en esa región como en las actuales repúblicas de Asia central la religión dominante es el islam, durante al menos un milenio hubo gran diversidad religiosa y florecieron el hinduismo, el zoroastrismo, el maniqueísmo, el judaísmo, el cristianismo nestoriano y sobre todo el budismo representado por la escuela Mahayana y por el budismo tántrico que prevaleció en el Tíbet. A partir del siglo VII el islam comenzó su ofensiva ganando cada día más terreno. Todas estas religiones convivían tanto en la capital china Chang'an como en Samarcanda. Desde la dinastía Han (206 a. C.-220 d. C.), los emperadores chinos mostraron gran interés en las regiones más allá de las fronteras occidentales del imperio y establecieron un control tenue sobre los estados que poblaban los oasis. Las razones eran tanto es-

tratégicas (controlar el poder de las tribus xiongnu que constantemente amenazaban a China) como económicas ya que el paso por esa región era esencial para que las mercancías chinas llegaran hasta Roma.

Sin duda, fue durante la dinastía Tang cuando tuvo su mayor auge el intercambio de China con Asia central, y a través de ella con regiones más lejanas. En este periodo, el más cosmopolita que tuvo China, en la capital Chang'an convivían diversos grupos étnicos que practicaban todas las religiones mencionadas. La más importante, el budismo, impulsó a monjes como Xuan Cang a viajar a tierras lejanas para conseguir textos sagrados, dando lugar a diversos relatos y leyendas.

En un oasis del desierto de Gobi, en Dunhuang, a partir del siglo IV, se abrieron cuevas en las dunas de arena y en ellas se colocaron estatuas, se pintaron murales con escenas de la vida del Buda y se usaron como depósitos de libros y documentos, hasta que en el siglo X fueron selladas con todos sus tesoros. En 1900 un monje daoísta que habitaba la región descubrió la cueva número 16, llena de rollos y manuscritos en chino y en otras lenguas, documentos religiosos y laicos que pocos años más tarde pudo vender; así se encontró el camino a Francia, a Inglaterra y a Rusia. Dichos manuscritos fueron esenciales para enriquecer nuestros conocimientos de la historia de China.

Con el advenimiento de la dinastía Yuan de los mongoles, la ruta de Asia central recobró importancia porque el dominio mongol se extendía en toda ella, haciendo las rutas de comunicación más seguras aunque no menos difíciles de transitar. Es la época de Marco Polo, pero también de varios misioneros enviados por el Papa para tratar de forjar alianzas —que nunca se concretaron— en contra del islam. En la dinastía Ming las rutas comerciales siguieron funcionando, pero con los matices de un sistema tributario que combinaba el comercio con el poder político. Es también en esta época cuando comienzan las confrontaciones de China y Rusia para definir las esferas de influencia en Asia central; esferas que luego se convertirían en la rivalidad de Rusia e Inglaterra sobre esas regiones, con los ingleses incursionando en Asia central desde la India y Afganistán y los rusos avanzando hacia el sur.

En el siglo XIX tanto los rusos como los ingleses establecen misiones diplomáticas en ciudades como Tashkent, Kashgar, Bokhara y Samarcanda; emisarios de ambas naciones viajan por toda Asia central como representantes de sus gobiernos en búsqueda de oportunidades diplomáticas y comerciales. Muy pronto la aventura toma matices arqueológicos al convertirse en la búsqueda de vestigios y de manuscritos, los cuales gracias al clima seco del desierto estaban mejor conservados que en cualquier otro lugar. Los manuscritos de Asia

central ofrecen un sinfín de posibilidades para el estudio de las lenguas usadas a todo lo largo de la ruta de la seda: "Languages and above all scripts were sometimes used from one end of the silk road to the other. Kharosti script was used in Afganistan and Loulan, Persian was used to write Hebrew, and Brahmi was used widely by Buddhist scribes." (p. 192).

Una pléyade de científicos y estudiosos con gran espíritu de aventura recorren y exploran Asia central. Todos con un sólido bagaje cultural; todos solteros y solitarios: el ruso Nikolai Przhevalsky, el sueco Sven Hedin —quien tuvo fama de imprudente puesto que en sus viajes murieron muchos de sus acompañantes—, el británico Aurel Stein, y el gran sinólogo francés Paul Pelliot. Ellos y otros más que les siguieron, se llevaron gran cantidad de obras de arte y de manuscritos, enriqueciendo así las bibliotecas y los museos de sus países.

Ésta es una pequeña muestra del contenido de este libro, a la vez erudito y ameno. La autora es la encargada de la sección china de la British Library, que además de tener los conocimientos necesarios, tuvo a su disposición el acervo de la British Library que conserva materiales de primera mano, manuscritos y material gráfico que pudo usar para enriquecer y hacer más atractivo el texto. El relato es histórico, pero es una historia que tiene varias vertientes dónde se mezcla lo anecdótico con explicaciones más analíticas de los acontecimientos. Es crítica sobre el saqueo que hicieron los europeos en Asia central pero también señala el estado de abandono y la destrucción paulatina de los tesoros de la región, donde campesinos abonaban sus tierras con manuscritos, soldados rusos blancos destruían los murales de las cuevas de Dunhuang rayándolos con *graffiti* y encendiendo fogatas, monjes venales vendían los objetos encontrados al mejor postor. No podemos tampoco dejar de acordarnos de la destrucción de obras de arte budistas en Bamiyan y en los museos de Afganistán.

Una lectura obligada para cualquiera que desee conocer algo de esta enorme región en donde se encontraron pueblos, lenguas, religiones y culturas; algunas hoy desaparecidas, pero que fueron el puente que unió a Europa con Asia. La "ruta de la seda" trajo a Europa mucho más que seda, y a China mucho más que productos exóticos.

FLORA BOTTON BEJA
El Colegio de México

Dorothy Ko, Jahyunkim Haboush y R. John Piggot, *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan*, University of California Press, Berkeley, Los Ángeles, Londres, 2003, 337 pp.

Se ha escrito mucho sobre el confucianismo y la mujer del Lejano Oriente, particularmente de China, —la patria de Confucio— y también de otros países de Asia oriental, como Japón y Corea, que durante siglos abrigaron el confucianismo dentro de sus instituciones políticas, económicas y sociales.

El libro *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan*, objeto de esta reseña, es un valioso material que analiza, describe y ejemplifica la vida de la mujer en estas tres sociedades. Es una recopilación de artículos de prominentes estudiosos del tema, divididos en cuatro grandes secciones temáticas y de cierto modo, también cronológicas. Los cuatro grandes temas son: “Escritos sobre la dominación masculina”, “Propagando las virtudes confucianas”, “La educación de la mujer en la práctica” y “Expresiones corporales y literarias de la mujer como sujeto”. Las épocas que los textos abarcan son del siglo VI al IX, del XII al XIII y del siglo XVI al XIX, periodos de cambios políticos y sociales importantes en la región del Lejano Oriente.

El confucianismo es considerado como proceso civilizador de la región en el más amplio sentido de la palabra. El discurso confuciano se define como un conjunto de textos clásicos propagados a través de los exámenes imperiales y fuente de autoridad política y moral. Sus conceptos básicos como los ritos, la rectitud y la piedad filial, son válidos para todas las capas sociales y conciernen tanto al individuo como a la familia y el Estado. El soberano y los eruditos gobiernan de la mano en la tierra, y el soberano como “el hijo del cielo”, representa la trilogía compuesta por el cielo, la tierra y el hombre.

En el discurso confuciano la supremacía del género masculino es implícita. El confucianismo ofrece una fórmula casi perfecta para “preservar la paz bajo el cielo”, el máximo ideal para las sociedades orientales. Para que la fórmula surtiera efecto, era necesario que cada elemento bajo el cielo cumpliera con su papel según el género, la edad y la posición social.

Esa fórmula, muy probada en China, atrae la atención de Corea y Japón, estados que pronto adoptan el confucianismo como ideología oficial de sus imperios. Durante el Estado Silla, aproximadamente en el siglo V, el confucianismo permea las instituciones de Corea. En esa época, debido a la aún débil influencia de los patrones confucia-

nos, la mujer aún goza de cierta igualdad. El ejemplo de eso son dos mujeres, Söndök (632-647) y Qinsöng (887-897) quienes gobiernan el imperio coreano.

En el periodo Koryö (918-1392) la mayoría de los clásicos confucianos son libros de texto para la burocracia coreana. Los gobernantes que siguiendo el patrón chino se consideran a sí mismos hijos del cielo, adoptan íntegramente los esquemas administrativos de China en todos los ámbitos del gobierno. Abundan traducciones al coreano de los textos confucianos, especialmente de aquellos dedicados a la mujer. La mujer considerada como la guardiana y heredera del máximo valor confuciano, la familia, es bombardeada con textos que la excluyen de la sociedad y limitan sus funciones exclusivamente al dominio de la familia. Primero la piedad filial y luego poco a poco la castidad, comienzan a ser las causas de grandes sacrificios, incluso físicos de la mujer. Durante el periodo Chosön (1392-1910) las doctrinas confucianas ya petrificadas en la médula de la sociedad coreana, rigen todas las esferas de la cotidianidad.

En el caso de Japón, la penetración masiva del confucianismo, el legalismo, budismo y el daoísmo en el periodo Nara (710-784), genera una compleja fusión nominada por el estudioso David Pollack como "La dialéctica China-Japón". Poco a poco, el sistema administrativo, legal y educativo Tang se va insertando en las instituciones japonesas. El monje Gebo y el estudioso Kibi Makibi son enviados a China para recopilar las obras clásicas e introducirlas a Japón. La piedad filial, las ceremonias de luto por los padres, y la exclusión paulatina de la mujer de la sociedad poco a poco se incorporan en la cotidianidad.

Hiroko Sekiguchi en su artículo "El paradigma de la familia patriarcal en Japón del siglo XIII", argumenta que en ese periodo la penetración del confucianismo es aún incipiente. Si bien la corte y la aristocracia gobernante han aceptado los patrones confucianos, las clases bajas, especialmente en el medio rural, aún están lejos de "los ideales confucianos". La mujer es sujeto de herencia, puede poseer propiedades e incluso traer al marido a la casa materna. La castidad no es tema prioritario y la mujer tiene el derecho de rechazar tener relaciones sexuales incluso con su marido. Mientras tanto, en la corte, los emperadores según el artículo 17 del Código administrativo, ofrecen premios y exentan del pago de impuestos a los hijos filiales, esposas rectas y esposas virtuosas.

Joan R. Piggot en su artículo "La última soberana-Köken-Shö-tuku Tennö narra el tortuoso ascenso de la princesa Abe, hija del gobernante Shömu Tennö al trono del imperio. Por diversas circunstancias Shömu Tennö se queda sin heredero por lo cual se ve obligado nombrar en el año 738 a su hija Abe como sucesora al trono. La frase

“aunque es mujer”, acompaña su tormentoso ascenso. Cuando el padre se arrepiente y asigna al Primo Fundao como su sucesor, la princesa Abe, indignada, se basa en el principio de piedad filial confuciana para acusar a Fundao de irreverente e irrespetuoso por “haber incumplido cabalmente los ritos de luto hacia su difunto padre”, y correrlo del trono. Ella finalmente en el año 749, en circunstancias políticas adversas, asume el mando. Para apaciguar el descontento, forma alianzas con hombres prominentes a quienes asigna puestos importantes en el Consejo de Estado, órgano administrativo del imperio fundado por ella. Al mismo tiempo designa al monje Dōkyō como responsable de los asuntos budistas del imperio. El imperio de la princesa Kōken Tennō se enfrenta a muchas adversidades. Algunos historiadores argumentan que fue el monje Dōkyō quien acaparando el poder, deja en la sombra a la princesa. Sin embargo, el autor de este artículo sostiene que fue la tradición confuciana y el accidentado reino de la princesa Abe lo que conduce a la conclusión de que la sucesión de una mujer al trono es un asunto problemático que debe ser evitado para siempre.

Hai-Soon Lee, en su artículo “Representación de la mujer en la historiografía de Corea del siglo XII”, describe la primera historia sistemática de Corea llamada “Samguk Sagi” (Historia de los Tres Reinos), editada por Kim Pusik (1075-1151).

Kim Pusik, un ferviente seguidor de la “avanzada” civilización confuciana, ha sido ampliamente criticado por parte de los historiadores nacionalistas como el responsable de aniquilar el espíritu nacionalista coreano que había emergido en el siglo XII, mediante el intento de dos líderes locales llamados Myoch’ōng y Chong Chisang, de proclamar en el año 1334 la igualdad entre la dinastía coreana Koryō y las dinastías chinas Song y Jin.

En su libro de historia, escrito en el estilo de las historias dinásticas chinas, Kim Pusik describe la biografía de varias mujeres virtuosas. La virtud de estas mujeres, yendo aún más lejos, la existencia de estas mujeres, se debe a su función de madres y esposas. Las mujeres son hijas filiales que hacen grandes sacrificios por los padres, son hermosas esposas fieles que no sucumben ante la seducción de reyes, esposas inteligentes que se casan con maridos tontos a los cuales guían hacia el éxito, esposas buenas que magnifican en público las virtudes de sus valientes esposos, madres abnegadas y ejemplares que daban la vida por sus hijos.

En el siglo XV con el propósito de infiltrar aún más los valores confucianos, son publicados muchos libros en coreano vernáculo sobre la conducta moral de la mujer. La mujer coreana vive encerrada por muchos siglos en la cárcel del confucianismo.

Joseph S. C. Lam en su artículo “La presencia y la ausencia de la mujer en la música de China”, narra la ambigüedad en torno a la mujer y la música en China Imperial. El maestro Confucio aprecia la música, tanto que uno de los clásicos recopilados por él es el “Canon de la música”. Para Confucio, la música es un elemento necesario que armoniza la vida. La mujer, con su sensualidad innata, provee a la música elegancia y armonía. Pero, ¿cómo incluir a la mujer en la esfera de la música, en una sociedad donde impera la superioridad del hombre? Este dilema, muy presente en los escritos, en la práctica estuvo ausente. La ambigüedad ante esta cuestión, afortunadamente, permite la existencia de extraordinarias mujeres artistas tanto entre la élite gobernante como entre las clases bajas.

Jian Zang, en su artículo “La mujer y la transmisión de la cultura confuciana en China durante la dinastía Song” explica la íntima relación entre el afianzamiento de la familia y los valores confucianos. El ideal de la familia confuciana es la familia extendida, donde varias generaciones comparten el mismo techo. Para que este tipo de familia, con muchos hombres y mujeres de diferentes edades, pueda vivir en paz, son indispensables reglamentos y códigos estrictos para la convivencia. En la dinastía Song entre las familias acomodadas, nace la costumbre de editar manuales personales de conducta intrafamiliar. Un ejemplo de eso era el manual “Instrucciones para la familia Zheng”, recopilado por los descendientes de Zheng Yi, progenitor de un próspero linaje durante la dinastía Song. Los miembros de esa familia todos los días en la mañana se reúnen para recitar los 168 estipulados, donde casi cincuenta de ellos se referían directamente a la mujer.

Entre ellos se puede leer: “la armonía de la casa depende de la bondad de la mujer, [...] Una mujer celosa y chismosa puede traer calamidades a la familia, [...] la suegra tiene la obligación de reprimir a la nuera celosa o chismosa, si no se calma, puede inducir el divorcio, si la nuera es floja, debe ser castigada, la nuera no puede visitar familiares lejanos, sólo puede a veces ver a sus padres pero no puede llevar consigo a los hijos mayores de ocho años”. (p. 130)

La mujer siendo casi propiedad privada de la familia política, carecía de identidad propia; la nuera espera ansiosamente ser suegra para desquitar su sufrimiento pasado.

Muchos registros de la época hacen pensar que la vida de la mujer acomodada es mucho más limitada que la vida de la mujer de clase baja. Entre los pobres, por cuestiones económicas, las viudas pueden volverse a casar y el divorcio también existe, una de sus causas fundamentales es la infertilidad femenina.

La niña a los ocho años en Song se somete a procesos de instrucción mediante obras como “Lecciones para la mujer” y “Biografías de

mujeres”. No les es permitida la lectura de otras obras, ni actividades como la caligrafía o literatura. La dinastía Song, de cierta manera, es el preámbulo a la edad oscurantista de la mujer en China.

Martina Deuchler, en su artículo “Propagando virtudes femeninas en Corea Chosŏn”, sostiene que durante la dinastía Chosŏn (1392-1910) el confucianismo finalmente se consolida en Corea. En algunas de sus expresiones, incluso argumenta que “el alumno superó al maestro” en la fidelidad y rigidez con la que se llevan a cabo las enseñanzas confucianas. Los códigos administrativos reglamentan la existencia de la esposa principal y las secundarias. Libros chinos como “La doctrina elemental” de Zhu Xi son elevados al rango de libros de texto. La complejidad de su lenguaje obliga a los preocupados gobernantes a traducirlos e ilustrarlos con muchos dibujos explícitos sobre las tres relaciones (gobernante-súbdito, padre-hijo, esposo-esposa). “La guía ilustrada para los tres lazos”, publicada por primera vez en 1432, es abrigada por la élite como instructivo básico para la conducta de la mujer.

El rey Sŏngjiong (1469-1494), sin embargo y a pesar de todo, aún está muy preocupado por el bajo nivel de “transformación” de la mujer acomodada. Para mejorar la situación, textos como “Biografías de mujeres excepcionales”, “Preceptos para la mujer”, “Reglamentos para la mujer” y otros, fueron traducidos del chino y ampliamente ilustrados. La madre del rey Sŏngjiong se dio a la tarea de escribir el primer instructivo en idioma coreano, “Instrucciones para la mujer”. Su genuina preocupación se expresa con claridad en el siguiente párrafo: “...La lealtad, la piedad filial, la rectitud y la castidad abundan entre los hombres, y son muy escasos entre las mujeres, abundan entre la élite y son inexistentes en la clase baja...” (p. 148)

La preocupación por la instrucción moral de la mujer no cesa en el periodo Chosŏn. Se editan muchos libros sobre mujeres ejemplares, madres abnegadas, esposas sacrificadas, hijas filiales. Los hombres tienen la obligación de instruir a sus mujeres en los ritos y la buena conducta confuciana. Algunas mujeres tienen acceso a la educación y aprenden a leer y escribir con el único propósito de profundizar el estudio de los clásicos dedicados a la conducta femenina.

Los códigos administrativos reglamentan los deberes de la esposa principal y de la segunda esposa. Delinean con claridad el lugar y las funciones de cada mujer en la familia y en las familias extendidas, donde por cierto, la convivencia no era del todo fácil.

La carga de las nueras no era envidiable: “...Sobre la nuera recae la prosperidad de la familia. Si es lista, podrá llevar bienestar a la familia, si es tonta, traerá calamidades y será la vergüenza de las futuras generaciones.” (p. 156)

La mujer carecía de posesiones y de estatus económico, por lo cual, depende enteramente del hombre. La muerte del cónyuge deja a la esposa completamente desprotegida, por lo cual comienzan a abundar los suicidios entre mujeres viudas.

La castidad es una de las mayores virtudes femeninas en el periodo Chosŏn. “Una mujer casta es aquella que cuando el marido es perseguido por tigres o ladrones y la mujer pierde la vida por defenderlo, cuando muere defendiendo su honor ante bandidos, cuando al quedar viuda muere por resistirse ante la insistencia de la familia de volverse a casarse.” (p. 161)

Las viudas que se suicidan no son bien vistas por la sociedad, ya que es necesario que alguien cuide a los suegros.

En este panorama poco halagador no es fácil ser mujer. Entre la multitud de mujeres que se sacrifican por cumplir con los requerimientos sociales, hay algunas que además de ser buenas confucianas, son también pintoras y poetisas virtuosas. Sin Saimdang (1504-1551) es una importante pintora del periodo Chosŏn, Hŏ Nansŏrhŏn (1563-1589) es una gran poetisa que antes de morir quema toda su obra. Su hermano puede rescatar algunos poemas, los cuales envía a China para ser publicados, ya que la publicación de poemas de una mujer en Corea es impensable.

El autor de este artículo concluye señalando que en una sociedad tan rígida como la coreana en el periodo Chosŏn, ser hija fiel, buena esposa casta y madre abnegada es poco compatible con la necesidad de desarrollar una identidad individual. La mujer, pues, sacrifica su identidad por el bien de perpetuar el sistema confuciano.

Noriko Sugano, en su ensayo “La indoctrinación de la piedad filial en Japón durante el periodo Tokugawa”, explica el proceso de infundir la piedad filial entre la población a base de premios y menciones honoríficas. La familia compuesta por ancestros, miembros activos y sus descendientes es, según la autora, el núcleo de la sociedad del periodo Tokugawa (1600-1868).

Para consolidar un paso más las instituciones confucianas y afianzar las prácticas chinas en la cotidianidad, el gobierno en el año 1789 convoca al pueblo a señalar los individuos de ambos sexos y cualquier estrato social que han realizado buenas obras. Como resultado de este proceso surge la obra “Registros oficiales”, donde se recopilan durante más de cien años un sinnúmero de cortas biografías de personas ejemplares. En esta obra aparecen registradas 8 600 personas; se señala con precisión la fecha y las distintas categorías de hechos virtuosos: “...La piedad filial es esencial en la conducta humana, por lo tanto, si el individuo ha realizado muchas obras buenas, la piedad filial ocupará el primer lugar. Para la mujer, la piedad y la castidad tienen el mismo peso...” (p. 172)

Las categorías de hechos virtuosos eran: piedad filial, hechos extraordinarios, lealtad, lealtad filial, laboriosidad en el campo, castidad, armonía entre hijos, armonía en la familia, armonía en el linaje, obediencia ante las costumbres y pureza. Los premios para los nominados consistían en arroz, dinero, exentar los impuestos, y aparecer en el *Registro oficial*.

Los registros oficiales basados en gente común y corriente son una excelente manera de propagar las virtudes confucianas entre todas las clases sociales. El rápido desarrollo económico y social de Japón en el siglo XVIII provoca importantes cambios en los roles del hombre y la mujer, tanto en la familia como en la sociedad. La piedad y la castidad ya no eran las únicas categorías donde la mujer puede destacar; la mujer en el vertiginoso proceso de desarrollo económico es cada día más importante como fuerza de trabajo.

Martha C. Tocco, en su artículo "Normas y textos para la educación de la mujer en Japón del periodo Tokugawa", narra el desarrollo de la educación en Japón durante los siglos XVIII y XIX. Mientras para los hombres, la educación es un arma para acceder al poder, para la mujer, la educación consiste en prepararla para realizar las funciones de hija, esposa y madre.

Bajo la premisa "los niños aprenden de los adultos y en las escuelas a través del directo contacto con el mundo, mientras que las niñas se quedan en casa" (p. 195), los padres tienen la obligación de enseñarles la manera de conducirse correctamente en la cotidianidad. Para ese propósito son publicados muchos manuales e instructivos para las niñas y las mujeres adultas.

Kaibara, un estudioso confuciano de la época, insiste en la edición de materiales en la lengua vernácula para acceder a un público amplio que desconoce los caracteres chinos. *El gran estudio para la mujer* es el manual más editado en el periodo Tokugawa. Esta obra exhortaba a los padres a "educar a las hijas y prepararlas para que se puedan casar y conducirse con decoro dentro del rígido sistema de la familia". En este periodo las expectativas hacia la mujer superaban las del hombre, pues en ellas recaía gran parte de la responsabilidad del buen funcionamiento de la familia y por ende, del imperio.

La educación que reciben las niñas varía según el estrato social. Registros de esa época muestran que las hijas de los samuráis tenían acceso a una educación más amplia y variada. Aunque el propósito final es el mismo, ellas además de aprender normas de conducta pueden leer libros de historia, narrativa china y también practicar la caligrafía china. Abundan las academias y escuelas formadas por mujeres y para las mujeres. Los grandes avances en la pedagogía se traducen en nuevos métodos de enseñanza y aprendizaje.

El acceso a la educación para las mujeres japonesas es un gran avance en su socialización y reconocimiento como entes útiles tanto para la familia como para la sociedad.

Fang Qindu y Susan Mann en el artículo "Competencia entre las demandas de la virtud femenina en la China imperial tardía" narran el cambio de los requisitos para la mujer virtuosa. Ellos argumentan que el principal requisito es la castidad con dos vertientes, pureza y espíritu de mártir. La piedad filial hacia los padres ya no es tan importante, en esta época lo esencial es la obediencia hacia el marido y la castidad. Los cambios de las demandas hacia la mujer, el vuelco desde la piedad filial hacia la castidad, principalmente se la atribuyen al neoconfucianismo, que surge en la dinastía Song para perpetrarse como ideología oficial del estado imperial chino. El fortalecimiento del sistema patrilineal se traduce en normas más estrictas hacia la mujer. Cambios en las leyes afianzan aún más el poder del hombre sobre la mujer. La obediencia de la mujer al marido es comparada con la obediencia del súbdito hacia el gobernante. La castidad es la clave de la obediencia de la mujer.

Durante las dinastías Ming y Qing no hay registros de divorcios y tampoco hay registros de viudas que se vuelven a casar. Al contrario, abundan los casos de viudas que se suicidan al quedar económica y socialmente desamparadas.

En los registros históricos de Ming y Qing abundan citas como esta: "La castidad es esencial en la buena esposa. Ante la calamidad, la esposa tiene dos opciones, agua o metal. ¡Recuerde eso hija!" (consejos de la esposa de You Quan a su hija, p. 230).

O como la siguiente: "Si bandidos vienen y yo no muero, no soy de fiar, si no muero cuando es debido, no poseo rectitud." (Sra. Zhao, esposa de Tang Zuqi, p. 230.)

En la dinastía Qing, sin embargo, el espíritu de mártir fue sustituido por la fidelidad hacia el esposo. Debido a la propaganda oficial disminuyen los casos de suicidios entre viudas. Los autores de este texto consideran que el creciente culto a la castidad y el suicidio entre las mujeres no se le pueden atribuir por completo al confucianismo. Cambios políticos, económicos y legales que paulatinamente ocurren en China desde la época Song minan poco a poco las instituciones confucianas las cuales se defienden a través de exceso de rigidez en las normas de conducta.

El cuarto bloque de artículos de este libro consta de dos textos: "Disciplina y transformación; el cuerpo y la práctica de la mujer daoísta en China del periodo Tang" y "Versión y subversión; La familia patriarcal y la poligamia en la narrativa coreana".

Susanne E. Cahill en el primer texto argumenta que la mujer en China sí tiene una manera de escapar al confucianismo, y esa mane-

ra era el daoísmo. Durante la dinastía Tang, muchos soberanos eran confucianos en el ámbito público y daoístas en lo privado. El culto por el Dao se profundiza a través de la única religión autóctona, el daoísmo. Tener en la familia a un monje o una monja, era un privilegio, por lo cual muchos mandaban a sus hijos a los monasterios daoístas. La monja daoísta no tiene que casarse, y por lo tanto escapa a todas las normas confucianas. Aunque incluso en el daoísmo se nota la supremacía masculina, sin embargo, también da espacios a la mujer. Entre las deidades celestiales daoístas las mujeres ocupan espacios muy importantes. La monja daoísta sólo tiene que cultivar su cuerpo y su espíritu para alcanzar la inmortalidad. La autora realiza un profundo análisis de la obra “Registros de trascendencia en la ciudad fortificada”, incluida en los cánones daoístas de la dinastía Tang. En estos registros aparecen veintisiete biografías de monjas que trascienden a través de la austeridad, el ascetismo, el celibato y el cultivarse constantemente. Entre esas monjas había poetisas y pintoras.

La monja Li Ye en su poema “Los ocho extremos” con sentido de humor dibuja su postura ante el matrimonio: “Cercanos y sin embargo los más lejanos: el este y el oeste, / profundos y sin embargo los más superficiales: las corrientes transparentes, / altos y sin embargo más luminosos: el sol y la luna / íntimos y sin embargo más distantes; el esposo y la esposa.” (p. 266)

El daoísmo durante la dinastía Tang tal vez no ofrecía la alternativa ideal de vida, sin embargo, muestra ser un valioso escape de la rigidez confuciana.

Ja Hun Kim Haboush en su artículo sobre la narrativa coreana, explica que la formación de la escritura coreana le permite a la mujer involucrarse activamente en la escritura de textos literarios leídos también por el hombre. El autor plantea la comparación entre dos obras, *Sukshong Silloc*, representante de la historiografía oficial, y *Verdadera historia de la reina Inhyön*, clásica de la biografía no oficial. Ambos textos parten de la íntima relación entre la conducta moral del individuo y el orden social. Sin embargo, mientras que la primera abierta y reiterativamente resalta la virtud femenina mediante ejemplos de mujeres virtuosas, la segunda, mediante la exaltación de las maneras sutiles y abnegadas, refuerzan los valores confucianos de piedad filial, rectitud y lealtad. Más que enumerar las cualidades de la reina, esta obra describe su comportamiento sumiso, pero a su vez digno y honroso. Sutilmente la reina acapara la atención del lector convirtiéndose en un ejemplo a seguir por todas las mujeres coreanas que pretendían obedecer cabalmente el orden confuciano, mostrando a su vez, destellos de individualidad.

De la lectura de este libro se desprenden muchas conclusiones de las cuales, tal vez, la más evidente es ésta: “no era fácil ser mujer en esos tiempos y en esas latitudes geográficas”.

LILJANA ARSOVSKA
El Colegio de México

Harvey E. Goldberg, *Jewish Passages-Cycles of Jewish Life*, University of California Press, 2003, pp. 379.

Desde el siglo XIX, antropólogos, etnólogos y sociólogos manifiestan especial interés por los *ritos de transición o pasaje*. Trátase de ceremonias que marcan la vida de un individuo en sus diversas etapas, desde el nacimiento hasta la muerte; perforan su acotada memoria y se legitiman en el marco de las ramificadas tradiciones de la colectividad de pertenencia; ceremonias que —como los mitos— encierran un valor simultáneamente cognitivo, hermenéutico y conductual, pues sintetizan una particular concepción del mundo a través de la cual se perciben e interpretan los hechos y su desenvolvimiento narrativo. En su turno, estas subjetivas miradas fijan y regulan comportamientos; de aquí la curiosidad que suscita entre los científicos sociales y los psicoanalistas.

No fueron, sin embargo, estos especialistas ni los primeros ni los más audaces en esta propensión. Los ciclos de vida instaurados por las culturas —religiosas y laicas— agujaron la atención de filósofos al flujo del tiempo, desde Heráclito hasta Hegel. ¿Se mueve y contornea el tiempo en forma lineal? ¿O es circular y repetitivo? ¿O dialéctico? ¿O tal vez no existe: es otra ilusión humana? Perspectivas divergentes de la historia y de la humana existencia han ofrecido respuestas desiguales; en cualquier caso, el tiempo físico y biológico pertenece a la realidad mas no encierra significado en sí mismo. La cultura se lo dispensa. Así, la adjetivación del tiempo (corto, largo, rítmico, envolvente, finito) es inexorablemente subjetiva.

El instructivo texto de Goldberg ofrece evidencias que sustentan este juicio. Indaga en particular en el caso del judaísmo como cultura y religión, y en los ritos de transición como la circuncisión, el *bar mitzvá* (la llegada del adolescente a sus trece años), el casamiento, las peregrinaciones a los lugares sagrados, la muerte, el duelo, y los actos memoriosos que evocan a los que se fueron de este mundo.

Ciclo que se reitera en las trayectorias generacionales y dentro de ellas, con mudanzas dictadas por los cambiantes contextos temporales culturales.

Si los primeros seis capítulos del libro exhiben con especial insistencia dimensiones etnográficas, el último traza la evolución histórica de la religión hebrea rematando en su polivalente presencia en Israel y en Estados Unidos, donde se domicilian más de 80% de los judíos del mundo. “Polivalente” puesto que las religiones son —a mi juicio— simultánea o alternativamente el *opio* o la *proteína* de las sociedades: consuelan o adormecen en algunos contextos, y en otros acicatean la rebelión y la protesta. En el caso israelí, la religión hebrea en su dominante versión ortodoxa (ejercida de manera monopólica y excluyente en contraste con sus modernas y plurales ramificaciones en USA) también es LSD: gesta fisuras y esquizofrenias a la par que fantasiosas algarabías; todas en nombre de Dios.

Goldberg subraya hechos que muestran, para ilustración de los interesados, que la existencia política de Israel se ve amenazada no tanto por la hostilidad regional sino —más acertadamente— como resultado de las escisiones internas que la religión judía —de orientación sionista y antisionista— está engendrando en este país.

El primer capítulo presenta las definiciones culturales e históricas del “ser judío” conforme a las miradas de la antropología y de la etnografía. Los “ciclos de vida” y las celebraciones adosadas a ellos insertan a este ser en diferentes modalidades de conducta, reflexión y discurso, dirigidas a crear una identidad personal y distintiva, que convenga a la cohesión colectiva. Al autor le atraen “los hombres ordinarios”, sencillos, la muchedumbre que no la élite (p. 5), sin incurrir en las obsesiones por lo primitivo y lo exótico que caracterizaron a la antropología clásica. Sus mentores son Robertson Smith y el celebrado G. Frazer; ambos ponderaron el texto bíblico con base en el análisis etnográfico comparativo. Formación complementada con el acercamiento a Humberto Cassuto y Yehezkel Kaufmann que interpretaron la Biblia procurando la convergencia entre la exégesis tradicionalista y las posturas críticas que despuntaron en los círculos académicos de Alemania en el siglo XIX. Pero, en contraste con estos autores, Goldberg consagra acentuada atención al papel significativo de la mujer en los ritos de transición a pesar de la inferioridad sustantiva (intelectual y física) que se le propina en el discurso textual y social (p. 21).

Para respetar la cronología del ciclo vital, el segundo capítulo alude a actos inherentes al nacimiento, la circuncisión y la identidad por nombre del niño judío. La circuncisión es el único mandato (mitzvá) prescrito por la Biblia (p. 28), y desde los tiempos de Abra-

ham hasta el presente se le considera un signo biológico de la singularidad judía. No es así en rigor. Este acto de iniciación se registra desde antiguos tiempos y en diversas culturas (p. 35) incluyendo ciertamente a los musulmanes que la practican sin que el Corán haga referencia a ella; está vinculado con ceremonias atinentes a la fertilidad varonil. Para la religión judía constituye el *reconocimiento* de la alianza pactada con Dios (véase Génesis, 17) con apego a criterios patrilineales. Las mujeres no son objeto de ninguna iniciación al nacer, pues carecen de explícita importancia en la transmisión de la identidad, del pacto divino y de los bienes. Las redes de parentesco se establecen a través del varón (beit av), a pesar de que en la ceremonia misma las mujeres protagonizan un papel significativo. La Ilustración y la modernidad acarrearón cambios de actitud. Para los judíos franceses enaltecidos por la revolución este rito ya no se llamó circuncisión sino “bautismo”. Una frágil concesión a la cultura del entorno (p. 57). Los judíos alemanes fueron más lejos: cuestionaron si este rito es una señal necesaria del ingreso al judaísmo. No debe sorprender entonces que el mitológico fundador del sionismo, Teodoro Herzl, decidiera no circuncidar a su único hijo; acató el nuevo espíritu del liberalismo religioso. Y la modernidad también compen-só a la mujer inaugurando la fiesta de la britá, es decir, un regocijo colectivo —sin afectar su cuerpo— por haber llegado al mundo. En esta ocasión se suele anunciar su nombre como se procede en la circuncisión respecto de los varones (pp. 67 y 74-75).

A continuación Goldberg examina diferentes aspectos del bar mitzvá; es decir, el cumpleaños decimotercero de los adolescentes que anuncia su ingreso a la “madurez religiosa”. Desde ese momento, el varón es considerado parte del minian; esto es, del número de personas (mínimo diez) que se precisa para orar en la sinagoga. Por añadidura, los padres ya no son responsables por sus acciones; el flamante adulto deberá desde ese momento valerse espiritualmente por sí mismo. El autor explora las diferentes formas de representar esta transición: desde la adopción de un sombrero negro hasta el primer cigarrillo (p. 91).

Temas como el casamiento y la muerte son también considerados prolijamente por Goldberg en las últimas secciones de su pesquisa. En el primero la mujer desempeña papel destacado. El inicio de los periodos menstruales torna “casadera” a la mujer; a partir de entonces sus padres (o los líderes comunitarios en conglomerados pequeños) empiezan a ponderar consortes que puedan ofrecer a la mujer benévolas condiciones materiales que serán pactadas por escrito (documento llamado ketubbá) en idioma arameo (p. 122). En general, el

matrimonio implica el intercambio de regalos y de bienes entre dos familias, circunstancia que adopta muy diversas modalidades en épocas y etnias diferentes, con resultados desiguales para los contrayentes. Por añadidura, la versión ortodoxa de la religión prescribe la virginidad de la mujer, y las culturas a ella sometidas han inventado diferentes maneras de comprobarla (pp. 132 y ss.). Si estas condiciones no son satisfechas —o cuando se multiplican las desinteligencias en la pareja— se abre el acceso legítimo al divorcio legislado por el texto bíblico (Deuteronomio, 24:1). En tiempos idos y en las comunidades ortodoxas de hoy el repudio es generalmente iniciativa y privilegio del marido; sin embargo, también se le concede a la mujer este derecho, especialmente cuando el marido no cumple las condiciones pactadas en la ketubbá o su cuerpo presenta alguna mancha o deformación que resultan insoportables para el vínculo sexual. Ciertamente, la normatividad jurídica israelí ha creado instituciones que reconocen a la mujer igualdad de derechos en contraste con los tribunales rabínicos que se inclinan a favorecer al hombre (pp. 249 y ss.). Así las cosas, en estos días más de un tercio de las parejas israelíes registran el matrimonio en el extranjero (Chipre es el lugar preferido, por cercano) a fin de eludir el escrutinio rabínico y los rituales religiosos, acaso siguiendo el ejemplo —con frecuencia sin conocerlo— de Pola y David Ben Gurión y otros líderes sionistas que impugnaron en la vida personal estos rituales. Cabe añadir que en el judaísmo, en rigor, no hay necesidad de un rabino para sellar el matrimonio. Bastan dos testigos que escuchan y documentan la voluntad de la pareja para proceder al intercambio de anillos.

El ciclo existencial concluye y se renueva con la muerte. Tema del capítulo seis. Goldberg examina aquí la transición hacia un tiempo y lugar cuya índole ha sido objeto de efervescentes discusiones. Las autoridades rabínicas coinciden empero en que es necesario enterrar el cadáver con prontitud y que el duelo (shivá) familiar debe prolongarse siete días. La autoflagelación y la autopsia están vedadas. Ciertamente, la secularización de la cultura judía y el ascenso de las instituciones civiles en Israel alteran sustancialmente estos modelos. Perduran sin embargo en los círculos ortodoxos (pp. 217 y ss.).

El autor ofrece al final un amplio apéndice (la cuarta parte del libro) que contiene la letra de las oraciones que acompañan a los diferentes ritos transicionales, una amplia bibliografía y un índice de los conceptos que utiliza.

Sin duda, el último capítulo de la obra, que analiza los efectos del racionalismo y de la modernidad en la religión judía dentro

del contexto israelí suscita hondo interés (pp. 224 y ss.). Es la mirada de un judío estadounidense a los dilemas que Israel encara desde su formación (1948) respecto del incontenible ascenso de los grupos religiosos, sionistas y antisionistas. En 1948, el primer ministro de entonces —D. Ben Gurion— liberó del servicio militar obligatorio a 400 estudiosos de los textos sagrados, a fin de mantener la coalición gubernamental. Su explicación formal consistió en que había necesidad de recuperar y enriquecer la literatura en torno de las tradiciones, interrumpida por el holocausto. Suponía Ben Gurion que el país se secularizaría con rapidez, y que las presiones organizadas por los religiosos se ablandarían. Se equivocó. Hoy son 80 000 (número igual a los efectivos militares) los jóvenes exentos de cualquier servicio obligatorio. Por añadidura, las muchachas que declaran haber sido educadas en escuelas tradicionales también gozan de este privilegio. El resultado: la gestación de tensiones dentro de la sociedad por esta discriminación entre “sangre y sangre”, entre los jóvenes que sacrifican tres años (sin sumar los meses de servicios en las reservas) y exponen sus vidas y aquellos que continúan su ciclo normal en los estudios y en la inserción en los mercados laborales.

El autor también subraya (aunque con ligereza) que Israel carece de una Constitución hasta el presente, documento formal prometido por los gobiernos desde 1949. Considerando este vacío, la Suprema Corte debió legislar y proteger los derechos básicos de los ciudadanos. Es evidente que, cualquier debate sobre la índole de la Constitución debe referirse al espinoso problema de la separación de la religión del Estado, pero ni los gobiernos ni la opinión pública lo auspician prefigurando con sólida razón que el tema provocaría un enfrentamiento civil de envergadura, acaso violento. Prefieren postergar el asunto. En el ínterin, la realidad institucionaliza hechos sociales que anuncian el ahondamiento de las diferencias entre religiosos, tradicionalistas y seculares: así como los primeros conquistan diferentes privilegios, los últimos han reaccionado con la formación de cementerios laicos, supermercados donde se venden alimentos no kasher, festejos de los cumpleaños, matrimonios en el extranjero, y usos discrecionales del tiempo libre (cine, playas, comercio, transporte privado) en los sábados, único día de descanso en el país. De momento, estas distancias culturales parecen tolerables y no afectan peligrosamente la cohesión social, que en Israel es sustento de la seguridad militar. Sin embargo, más temprano o más tarde este proceso rematará en una tajante fisión.

De aquí la alta importancia de la investigación de Goldberg. Nos indica con perspectiva histórica y etnográfica la índole de este proceso, aunque se abstiene de apostar por el probable resultado.

JOSEPH HODARA
Bar Ilán University, Israel
El Colegio de México

Natsume Soseki, *Kokoro*, (introducción, traducción y notas de Carlos Rubio), Madrid, Gredos (Colección Biblioteca Universal Gredos), 2003, 327 pp.

El traductor Carlos Rubio hace una detallada introducción que permite al lector conocer el contexto histórico en el cual nació y se formó Natsume Soseki (1867-1916). Natsume Soseki es uno de los escritores representativos de la novela japonesa moderna y de la era Meiji (1868-1912), etapa durante la cual Japón experimentó grandes cambios políticos, sociales y culturales en su camino hacia la modernización siguiendo los modelos europeo y estadounidense.

En la introducción Carlos Rubio reseña brevemente la situación de la novela japonesa anterior a Natsume Soseki y menciona el papel desempeñado por este autor en la literatura japonesa de fines del siglo XIX y las primeras dos décadas del siglo XX; además, presenta también una semblanza biográfica del escritor, quien después de una estancia de dos años en Londres, produce lo mejor de su trabajo narrativo.

Aquí encontramos también un análisis de *Kokoro* desde el punto de vista de su estructura novelística, los personajes de la novela, la técnica narrativa y el estilo.

Con muy buen tino, Carlos Rubio menciona los criterios que siguió en la realización de este trabajo de traducción. Señala por qué optó por conservar el título original: *Kokoro*, una palabra que tiene múltiples acepciones, pues puede traducirse por: corazón, alma o sentimiento, entre otras. Sin embargo, cualquiera de estos significados no hubiera sido suficiente para transmitir la intención del autor. A propósito, al parecer éste fue el mismo criterio que siguió Edwin McClellan, quien tradujo esta novela al inglés que fue publicada en 1957.

Junto con *Botchan* y *Yo, el gato* (*Wagabai wa neko de aru*), ambas obras traducidas al español, *Kokoro* es una de las novelas más conoci-

das de Natsume Soseki en Japón que han sido traducidas a otras lenguas. La popularidad de este autor se debe, sin duda, principalmente a estas tres obras, aunque su trabajo novelístico es bastante extenso. Sus obras completas comprenden 20 volúmenes.

Natsume Soseki fue un narrador imaginativo; su originalidad influiría más tarde en la literatura japonesa de épocas posteriores. Según McClellan, este escritor fue el más versátil de los novelistas japoneses que escribieron en una forma literaria que puede ser considerada esencialmente occidental.

Muchas de las páginas escritas por Natsume Soseki correspondientes a diversas obras, aún hoy se incluyen en los libros de texto de los niños y adolescentes japoneses. Se puede decir que sigue siendo un autor clásico por excelencia y a la vez moderno. El prestigio del que gozó en vida y del que aún goza, casi un siglo después, se sigue cimentando en su individualidad e independencia creativa.

Kokoro es una de las novelas más largas escritas por Natsume Soseki y se publicó en 1914, dos años antes de su muerte. Originalmente fue publicada por entregas en el periódico *Asahi* en Tokio y Osaka, entre el 20 de abril y el 11 de agosto de ese mismo año; en septiembre, la editorial Iwanami Shoten publicó la novela. Tal como lo menciona Rubio, Natsume Soseki escribió *Kokoro* cuando estaba en la cúspide de su carrera literaria. En opinión del traductor, ninguna obra ejemplifica mejor que ésta, los temas y las cualidades de este novelista, ya que se trata de una de sus obras más logradas.

La obra consta de tres partes: "Sensei y yo", "Mis padres y yo" y "El testamento de Sensei". Cada parte a su vez está dividida en capítulos muy breves. En la primera parte, el narrador es un estudiante de bachillerato que relata su encuentro con Sensei a quien conoce en Kamakura durante las vacaciones de verano. Éste es un hombre maduro, cuyo aire interlectual hace que el joven estudiante se sienta atraído por él y procure su amistad, a pesar de que Sensei siempre se muestra distante y poco comunicativo.

La segunda parte es la más corta de las tres y en ella el joven estudiante narra el regreso a la casa familiar y la estadía con sus padres después de haber concluido sus estudios universitarios. Su padre se encuentra enfermo y su salud empeora cada día. Esta parte concluye cuando el joven recibe una voluminosa carta de Sensei y decide volver a Tokio abandonando a su padre moribundo.

La tercera parte es la más larga; es una extensa carta de Sensei que el joven va leyendo en el trayecto hacia la capital. En la carta Sensei le cuenta el porqué de su misantropía, de su soledad y de sus sentimientos de culpa. Siendo aún joven, después de morir sus padres fue engañado por su tío quien hace uso indebido de la herencia. Más

tarde, él traiciona a su mejor amigo cuando ambos se enamoran de la misma mujer. *Sensei* lamenta la muerte del emperador Meiji, muerte que simboliza para él la extinción del “espíritu Meiji”; es decir, la terminación de una etapa de gran importancia para Japón y para muchos japoneses, entre ellos intelectuales como Natsume Soseki. *Sensei*, al enterarse del suicidio ritual del general Nogi Maresuke (1849-1912) tras la muerte del soberano, decide quitarse la vida también.

Este acontecimiento debe haber conmovido profundamente al escritor, ya que decide retomarlo en esta obra dos años después de haber ocurrido. Es interesante mencionar que en *Kokoro*, el padre del joven estudiante en su lecho de enfermo se entera por la prensa de este evento, de esta última muestra de fidelidad del general Nogi hacia su señor, y en un estado de alteración exclama: ¡*Qué terrible! ¡Qué terrible!*

Esta traducción contribuye en la tarea de dar a conocer en el mundo hispanohablante una obra más de la literatura japonesa; una obra escrita por un autor muy popular en su país. Se puede decir que las obras de Soseki siguen hallando nuevos lectores tanto en Japón como en el extranjero, no sólo por el análisis psicológico que hace de los personajes sino también por su lenguaje preciso. La meticulosidad con que fue realizada la traducción hace la novela de fácil lectura, que conserva la sencillez del original escrito en un lenguaje claro y conciso.

La introducción contiene gran cantidad de información, resultado de un minucioso y delicado trabajo de investigación; además, viene acompañada de una breve cronología donde se anotan acontecimientos importantes clave, no sólo de la historia de Japón sino también de la de otros países del mundo.

Contiene asimismo una lista de las obras de Natsume Soseki traducidas al inglés y al español. Encontramos un útil glosario de los términos japoneses que aparecen en las notas de pie de página; éstas por su parte hacen señalamientos muy pertinentes que aclaran el significado de objetos propios de la cultura japonesa, la ubicación de lugares o la ocurrencia de determinados sucesos.

Al final de la novela hay un plano de la *Casa de la señora*, que sirve para situar la distribución de las habitaciones de los personajes; desafortunadamente no señala la fuente de dónde fue tomado. Este plano no existe ni en la versión japonesa (Shincho bunko, 1996) ni en la traducción inglesa de 1957 que tengo a la mano.

Es un libro que vale la pena leerse; es altamente recomendable para aquellas personas interesadas en la literatura japonesa, particularmente de la época Meiji.

VIRGINIA MEZA HERNÁNDEZ
El Colegio de México

Achille, Mbembe, *On the Postcolony*, University of California Press, USA, 2001, 274 pp.

El autor, desde una visión posmoderna, critica el discurso africano de nuestros días cuando se pretende interpretarlo a través tanto de imágenes negativas como dentro de una narrativa en la que África aparece como una metáfora construida por Occidente.

El libro parte del análisis de dos observaciones centrales: una que afirma que la realidad social en África subsahariana es producto de prácticas sociales objetivas, y otra que afirma que lo africano no existe independientemente de los actos que produce esta realidad social. Parte de la problemática, afirma el autor, se debe a que tanto la economía como la política africana han quedado excluidas de la teoría social y la historicidad africana no ha dejado de ser conceptualizada dentro del mundo supuestamente "globalizado".

Al hacer la crítica del pragmatismo dogmático, el autor enfrenta el estudio de la ciencia política y el desarrollo económico como disciplinas que no ayudan a entender los hechos políticos y económicos de África, y pone especial atención al analizar dos aspectos centrales: las formas de integración africanas al sistema internacional, y la forma particular como las subregiones se han enfrentado y actúan dentro del sistema internacional.

Analiza las formas actuales del poder hasta la construcción de África como un Estado poscolonial, cuya instauración estatal está caracterizada por la violencia, por la creación espacial y la instauración de un marco legal justificado por una misión colonial que rigió en esta área geográfica, que dejó huella de arbitrariedad e inoperancia.

A lo largo de la obra Mbembe caracteriza al Estado poscolonial africano vinculando los fenómenos internos y los externos. La afirmación de que la dominación colonial incide en la pérdida de capacidad regulatoria y en la falta de legitimidad de los gobiernos en el continente, lo llevan a la conclusión de que el mapa continental africano está en proceso de construcción, debido a que el modelo de Estado territorial fue exportado de la modernidad. Un ejemplo de estas dinámicas las encuentra en el resurgimiento de las identidades locales, que tratan de reorganizarse internamente frente a la imposición de fuerzas de cohesión como las fuerzas armadas y las actividades militares que imponen lo que el autor llama "el Estado de la violencia".

Estas economías no se insertaron dentro de la división internacional del trabajo de forma ventajosa tras la institucionalización salarial y el manejo impositivo; además las burocracias africanas en un

medio “caóticamente plural” seguían mediante la improvisación política bajo el régimen de la violencia. Algunos ejemplos son el caso de Camerún, de Togo y de Senegal.

La utilización del lenguaje también tiene implicaciones importantes respecto a la legitimación de un régimen violento; por ejemplo, en la imposición religiosa de un dios monoteísta y en la creencia de la conversión como una forma de destrucción de los mundos.¹ Esta óptica fenomenológica en torno al estudio de la violencia parece empujar al continente hacia su propia autodestrucción.

El mundo poscolonial creado en África introduce una polémica respecto al manejo del lenguaje y la relación que interviene reproduciendo un mundo de significados que muchas veces no tienen referencia en la realidad.

Una característica de la obra es su similitud con otros trabajos regidos por la visión posmoderna. Esta vez el autor efectúa una deconstrucción a la manera de Jacques Derrida en torno de la interpretación de los estados africanos poscoloniales, criticando la noción de sociedad civil como una forma de pensamiento que no puede aplicarse a la situación africana, sino más bien a una noción occidental de construir, legitimar y resolver disputas en el dominio público y territorial coloniales.²

No obstante, Mbembe no deja de puntualizar la existencia de tradiciones estatales anteriores a la llegada de los europeos al continente. Un ejemplo son los vínculos internacionales, así como el establecimiento de formas locales y sociales de regulación en los casos particulares de la agricultura y de las mismas actividades de exportación agroindustriales.

A pesar del pesimismo de las observaciones sobre las herencias del África poscolonial, la obra plantea —en la idea de lo poscolonial— un ejercicio también de reconstrucción epistemológica, es decir, la necesidad de construcción de nuevos significados frente a la problemática africana.

Particularmente interesante es el análisis de la relación gobierno-gobernados a través de las expresiones figurativas (o caricaturas

¹ Convertir a los otros implica en incitar a los demás a dejar a un lado sus propias creencias, y por lo tanto la sumisión del convertido a las instituciones y a la autoridad encargada de proclamar la nueva creencia. Al respecto, la hibridación toma el lugar de las antiguas tradiciones y creencias, p. 228.

² Esta visión no deja de reflejar una crisis paradigmática. De aquí la utilización de un conjunto de aproximaciones de diversas orientaciones: del escepticismo de Nietzsche y Heidegger, la fenomenología de Husserl, el existencialismo de Sartre, el nihilismo, la hermenéutica, el marxismo occidental y la teoría crítica hasta el anarquismo.

políticas) de periódicos camerunenses, en los que el presente es descrito como alucinaciones entre lo visible y lo oculto.

En total coincidencia con otros autores posmodernos,³ Achille Mbembe desafía la verdad y la teoría, en el sentido de que hace referencia a un orden de valores lógicos y racionales que critica a lo largo de la obra, ya que en gran medida el concepto de verdad, desde esta óptica, no puede separarse del ansia de poder.

Desde este punto de vista estaría dando una llamada de atención a los estudios de las ciencias sociales cuya legitimidad prevalecerá mientras no delimiten su quehacer diario a la búsqueda de verdades últimas, más bien a ahondar en la manera de problematizar y se dediquen sus posibles objetos de estudio, mediante herramientas que vinculen más propuestas multidisciplinarias, no tanto opciones científicas o universales sino coyunturales, como parte de resultados de investigación de más largo plazo.

Desde este momento se podrían superar los paradigmas simplistas para adentrarnos en una realidad que no es más que la síntesis de múltiples aspectos, tanto económicos como políticos, culturales, ambientales, etcétera, en continua transformación.

Si en la visión posmoderna destaca un marcado escepticismo frente al conocimiento de la verdad, la crítica hacia una moral universal, a la ciencia universal y a la causalidad mecánica, en la visión poscolonial de Mbembe —sin negar la trayectoria histórica— se afirma que África existe como una ausencia de objeto, como una imposición, como una apariencia en la que lo poscolonial no constituye un periodo absoluto ni uniforme sino un mundo caóticamente plural, que se reconoce en sus manifestaciones.

CECILIA COSTERO
El Colegio de San Luis

³ Para mayor información consultar los escritos de P. M. Rossenau sobre el posmodernismo.