

RESEÑA DE LIBROS

Tradition and Modernity in Bhakti Movements, Compilado por Jayant Lele, Leiden, E.J. Brill, 1981, 156 pp.

A mediados de la década de los sesenta Milton Singer, de la Universidad de Chicago, reunió una colección de ensayos sobre el hinduismo vaishnava que ha tenido mucha influencia sobre la manera en que se ha estudiado la tradición hindú, sobre todo entre los estudiosos que escriben en inglés. El nuevo libro compilado por Jayant Lele logra marcar una nueva dirección en el estudio de la tradición hindú, que modifica sustancialmente el modelo establecido por Singer y sus colaboradores. Los dos libros apuntan básicamente al mismo aspecto de la tradición hindú: los movimientos devocionales (*bhakti*) de los que adoran al dios Vishnu, o sea, los vaishnavas. La tarea que Singer se propuso es analizar las afinidades entre un movimiento *bhakti* contemporáneo de la ciudad de Madras y las necesidades sociorreligiosas de los brahmanes *smarta*, profesionistas de educación occidentalizada, que participaron en él. Jayant Lele, por otra parte, tiene interés principalmente en las afinidades entre las creencias sociorreligiosas de los *santi* de la secta (*sampradaya*) de los varakari en el estado de Maharashtra y las necesidades sociales y psicológicas de las clases bajas de la población, sobre todo los intocables. Esta perspectiva "desde abajo" influye en varios de los ensayos de su volumen y complementa la perspectiva "desde arriba" que predomina en los ensayos de la colección de Singer.

La parte esencial de este volumen está integrada por la introducción de Lele, cuatro ensayos sobre el movimiento de los varakari y uno sobre los lingayat. Los otros ensayos —tres sobre aspectos de la tradición de Caitanya (C.G. Hospital, K. Klostermaier y J.T. O'Connell), y otros sobre *bhakti* y el budismo temprano (B.G. Gokhale), el lenguaje figurado de Sur Das (J.S. Hawley) y las mujeres devotas (D. Kinsley)— son de buena calidad pero se relacionan sólo de modo tangencial con el tema de la tradición y la modernidad en los movimientos *bhakti*, puesto que todos tratan únicamente la tradición o la modernidad y no su relación mutua.

La discusión teórica en la introducción de Lele no es siempre de fácil lectura; sin embargo, representa una de las discusiones más sofisticadas y estimulantes sobre la dimensión social de los movimientos *bhakti* que hasta ahora se haya intentado. Tanto sus aciertos como sus debilidades se deben en gran parte a la influencia de Jurgen Habermas, un teórico social cuyo estilo de argumentación lo convierte en el Talcott Parsons de la izquierda. En el núcleo del argumento de Lele se hace una distinción entre el ideal basado en "los valores de la racionalidad, la libertad y la igualdad" (p. 5) y la realidad imperfec-

ra de la vida cotidiana. Ve en la tradición *bhakti* "una paradoja de liberación y apropiación hegemónica". Sostiene que no deberíamos considerar a *bhakti* como "un movimiento que en todas sus manifestaciones es quietista y sustentador del sistema". Más bien deberíamos "buscar los momentos liberadores que se encuentran detrás de la tradición" (p. 6).

Es precisamente en estos "momentos liberadores" que Lele quiere situar la modernidad de *bhakti*, una modernidad que él asocia a su capacidad de expresar a la comunidad potencial. O sea, hace hincapié en los aspectos de *bhakti* que muestran y fomentan la disidencia en contra de la opresión socioeconómica, en vez de los aspectos que legitimizan y fomentan la aceptación de las desigualdades del sistema socioeconómico vigente.

El peligro principal del enfoque de Lele es que tiende a pasar por alto o a subestimar la trascendencia de los "momentos hegemónicos" de la tradición *bhakti* y el compromiso *de facto* de los movimientos con la práctica social opresiva de la comunidad existente. En su ensayo "Comunidad, discurso y crítica en Jnanesvar" Lele trata de identificar "esos elementos centrales del pensamiento de Jnanesvar que, en su forma original, constituyen la base para una apropiación crítica de la tradición de los varakari" (p. 111). Sin embargo, también reconoce explícitamente la relación dialéctica entre estos elementos y los que permiten una apropiación hegemónica de la misma tradición.

El ensayo de K. Ishwaran sobre "La tradición *bhakti* y la modernización: el caso del lingayatismo", claramente no logra evitar la misma trampa. Ishwaran inicia su discusión con una crítica perspicaz de los cambiantes modelos etnocéntricos de la modernización que han dominado la discusión académica, sobre todo en inglés, desde la Segunda Guerra Mundial. Propone así su propia alternativa, una versión abstracta y normativa del concepto "como un proceso por el cual cualquier sociedad en cualquier momento se transforma estructural y funcionalmente para realizar los valores de libertad individual, igualdad, racionalidad y comunidad" (p. 74). Con esto intenta escapar a la trampa del etnocentrismo, pero en el proceso rompe virtualmente todo contacto entre concepto y mundo real. Ishwaran procede más adelante a afirmar que los versos religiosos de Basavanna (siglo XII), el fundador efectivo de la secta semihindú de los lingayat, muestran ampliamente valores modernistas en un grado único en su género dentro de la tradición *bhakti*. Aún más, asevera que, históricamente, "el *lingayatismo*, precisamente por tratarse de algo más que un movimiento ordinario de *bhakti*, era capaz de emprender la modernización a una escala importante" (p. 81). Este argumento de plano resulta poco convincente. A fin de cuentas Ishwaran cae, paradójicamente, en un etnocentrismo más estrecho que el que planteaba refutar en un principio.

En un buen ensayo sobre "La rebelión de los de abajo", Bhalchandra Nemade presenta un análisis histórico del movimiento sociorreligioso de los varkari y la atracción que ejerció sobre las clases bajas de la sociedad de Maharashtra. Enfatiza el papel del *kirtan*, un tipo de canto comunal llano, y de otras instituciones de comunicación, tanto orales como escritas, por las cuales se difundió el mensaje de la tradición varkari. A pesar de mostrar un cierto prejuicio en contra de los musulmanes, el ensayo de Nemade equilibra hábilmente la relativa falta de discusión sobre la práctica histórica de los ensayos de Lele e Ishwaran.

Los ensayos de J.B. Gokhale-Turner sobre "*Bhakti* o *vidroha*: continuidad y cambio en el *dalit sabhitya*", de E. Zelliot sobre "Chokhamela y Eknath: dos modos de legitimación del cambio moderno a través de *bhakti*", examinan los sentimientos, tanto ambivalentes como hostiles, que los intelectuales contemporáneos intocables del movimiento *dalit* tienen respecto a los antiguos *sant* de la misma clase, tales como Ekanath y Chokhamela. Gokhale-Turner observa que las canciones de Chokhamela, aunque contienen elementos de protesta social, también incorporan el mensaje de "que el intocable debe aceptar su destino con fortaleza y serenidad, y sobre todo, con fe" (p. 32). Aunque los escritores *dalit* ocasionalmente citan a Chokhamela con aprobación, la reacción más común es negativa. Zelliot nota que B. R. Ambedkar, el padre del movimiento de los intocables, no permitió que su esposa se fuera de peregrinación al centro de los varakari en Pandharpur y nunca quiso "hablar de la piedad de Chokhamela como un ejemplo para los mahar" (p. 142). Zelliot reseña con perspicacia la vida de Ekanath, un *sant* liberal de los kari que pertenecía a una carta de brahmanes, y analiza sus poemas dramáticos (*bharud*) en los cuales el narrador toma la identidad de un intocable. Zelliot sugiere que, a pesar de que la imagen de Chokhamela no ha suscitado mucho interés entre los intelectuales intocables contemporáneos, la imagen de Ekanath como "el brahmán sabio y erudito cuya compasión le permite superar la distinción de casta" tiene un gran valor potencial como modelo de conciencia social para el reformador de la élite (p. 152). Puede ser que Zelliot subestime el "momento liberador" de la tradición *bhakti*, pero su recordatorio de que "la secta actual *bhakti* de Maharashtra hoy en día no es una fuerza para el cambio" (p. 153) puede tomarse como una advertencia a sus colegas, para que no permitan que su entusiasmo por *bhakti* obnuble su falta de importancia dentro de la realidad social contemporánea.

Lele y sus colegas han producido un volumen conciso que establece un nuevo hito en el estudio de los movimientos religiosos de la India.

Li Bo, *Copa en mano, pregunto a la luna*, Chen Guojian (trad.), México, El Colegio de México, 1982, 85 pp.

Este libro —una traducción de poemas seleccionados de Li Bo¹ (c. 701-c. 762), con introducción y notas de Chen Guojian— forma parte del programa de traducción al español de textos de Asia y África que se lleva a cabo con el apoyo de la UNESCO. Se divide en tres partes: introducción, texto y notas. En la página nueve hay un retrato idealizado del poeta, de autor no identificado en el libro, pero que en realidad pertenece al pintor chino Liang Kai (siglo XIII). De las tres partes quizá la primera es la menos satisfactoria. Dice el profesor Chen (pp. 3 y 4):

Los poemas de Li Bo son, en su mayoría, líricos; en ellos se revela su aspiración a la libertad. Los temas de su creación literaria son múltiples. Altivo ante los poderosos, el poeta canta la vida de los eremitas, alejada de las ambiciones y las contiendas políticas; ensalza a los caballeros por su lealtad hacia los amigos y por su valentía ante los enemigos y peligros; expresa su desprecio por la tiranía y los mandarines corruptos, y manifiesta su aspiración a una vida política limpia.

Esta apreciación exacta tiene, sin embargo, sus límites pues acerca de Li Bo pueden decirse muchas cosas más (el profesor Chen aparentemente sigue la línea crítica del poeta que en la actualidad prevalece en la RPCH,² ya que se trata de un personaje sumamente polifacéti-

¹ *Bó* es la pronunciación "literaria" del ideograma cuya pronunciación coloquial es *bái*. *Bó*, en el sistema Wade-Giles, muy usado años atrás, es *po*, de ahí la transliteración más conocida del nombre del poeta: Li Po. A propósito de ello dice nuestro autor (p. 1): "[...] o Li Tai-pe, como lo llamaba el gran poeta modernista Rubén Darío [...]". Quizá el profesor Chen atribuya demasiada inventiva al célebre poeta nicaragüense: Li Bo simplemente recibió su nombre (*ming*) de Bo (brillo) y su nombre honorífico (*ri*), Taibo, del hecho de que su madre había soñado con el lucero del alba (*taibó*) en la noche de su nacimiento. Es usual también citar a Li Bo como Li Taibo (de donde Li Taipei). Hay otras transliteraciones de su nombre: Li Bai y Li Taibai. En la misma página dice el profesor Chen: "[...] se autodenominó «Ermitaño de los Lotos Verdes» [...]". La expresión en chino es *Qinglian jushi*: a) *jushi*, sánscr. *kulapati*, "lego budista que practica el budismo en casa sin convertirse en monje"; b) *qinglian* (lotos verdes), nombre de la aldea ubicada en la provincia de Sichuan donde nació el poeta: *qinglian* también se refiere al *utpala*, el loto azul símbolo de la mirada de Buda. La autodenominación "el Kulapati de los Lotos Verdes/Azules" indica una cierta adhesión al budismo, al menos temporalmente. De ahí que Li Bo también sea llamado "Li Qinglian" y "Qinglian *xueshi*" (el erudito de los lotos verdes/azules).

² Véase, por ejemplo, Li Bo *shixuanzhu* (Antología anotada de la poesía de Li Bo), Shanghai, 1978, especialmente pp. 1-7 de la introducción.

co. Por ejemplo, a excepción de los poetas de su época, Li Bo fue el único que nunca participó en cuestiones oficiales ni se interesó en la política, inclinándose, por lo menos hasta el año 755, por un estilo de vida marcadamente bohemio. Con relación a esto dice en una reciente apreciación del poeta, el distinguido sinólogo francés J. P. Diény:³

Bebedor empedernido, borracho, según se cree, todos los días del año (casi un tercio de sus poemas hace alusión al vino), vagabundo a quien nunca retuvieron ni familia ni carrera, parece que Li Bo debe ocupar un lugar destacado entre los anarquistas indomables que pululan en los márgenes de la historia china. Sentía gran gusto por la caballería [. . .] Muy importante fue su adhesión al taoísmo, no sólo por los padres de la doctrina sino también por las prácticas religiosas de su tiempo. Frecuentando a los ermitaños, obtuvo su diploma de taoísmo; estudió alquimia y recetas para alcanzar la inmortalidad. Escribió muchos poemas para templos o para monjes [. . .] Li Bo, no obstante, nunca se decidió a retirarse del mundo. A pesar de sus fantasías de soledad, siempre estuvo cerca de sus amigos. Una gran parte de su obra está compuesta por piezas circunstanciales, elogios, agradecimientos o poemas de despedida, generalmente de estilo convencional.

Es de este Li Bo del que casi nunca habla el profesor Chen, aunque la imagen del literato iletrado sea tan frecuente en la tradición china.

Otro defecto de la introducción es que hace caso omiso de las obras importantes dedicadas a Li Bo en lenguas occidentales, como por ejemplo, *The Poetry and Career of Li Po* (Londres, 1958), de Arthur Waley; o *Poemas de Li Po* (Santiago de Chile, 1962), de Luis Enrique Delano.⁴ Tampoco se nos informa acerca de datos existentes sobre los lazos (incluso de consanguineidad) de la familia Li con los turcos de Suyab (Tokmak, Turquestán, URSS), lo que quizá es muy importante para comprender el peculiar desarrollo poético de Li Bo, por ejemplo su predilección por la balada (*xing*).

En lo que respecta a las traducciones, el terreno es más seguro, aunque se nos omite cualquier información sobre la edición del texto chino utilizada, lo que dificulta la tarea un tanto fastidiosa de cotejar.

³ *Encyclopaedia Universalis*, París, 1980, 9.947.

⁴ Véase también S. Obata, *The Works of Li Po*, Londres, 1922; G. Debon, *Li Tai-po: Gedichte, eine Auswahl*, Stuttgart, 1962; N. I. Konrad, *Tri tanskikh poeta*, Moscú, 1960; O. L. Fishman, *Li Po: Zbizn' i tvorcestvo*, Moscú, 1958. Es útil consultar Arthur Cooper, *Li Po and Tu Fu*, Londres, 1973, libro reseñado en *Estudios Orientales*, Vol. VIII, No. 3, 1973, pp. 322-324, en donde se propone, entre otras cosas, un regreso a las traducciones poéticas que incluyan el uso de la rima. (Cabe notar que el profesor Chen hace caso omiso del aspecto técnico de sus traducciones).

Estimamos que, en general, las versiones del profesor Chen son fieles, si bien, en ocasiones, un tanto pedestres. He aquí dos traducciones del mismo poema, "Contemplando la cascada de Lu Shan", que el lector puede juzgar por sí mismo:

Bajo el resplandor del sol,
 El Incensario exhala un vapor violeta.
 Desde lejos contemplo la cascada que cuelga del río.
 En un vertiginoso vuelo, rueda mil metros hacia abajo.
 Me parece que la Vía Láctea ha caído del firmamento.
 (Chen, 1982)

Al alba, el Pico del Incensario exhala vapor púrpura,
 lejos cae la catarata, corriente vertical;
 rueda hacia abajo, desde trescientos pies
 como si el Río de Plata [la Vía Láctea] estuviera cayendo del
 cielo.

(Delano, 1962)

En cuanto a las notas puede decirse que son adecuadas, aunque habría sido conveniente ponerlas acompañando a los poemas en lugar de al final del libro y con letras microscópicas. Cabe notar, a propósito, que el emperador Yuang Zong a que se refiere en muchas partes del libro es en realidad Xuan Zong, quien reinó entre los años 713 y 755. el cambio de *Xuan* a *Yuan* sólo se dio durante la Dinastía Qing (1644-1911), debido al tabú por el nombre propio *Xuanyue* del emperador Kangxi, cuyo reinado se produjo entre 1662 y 1722.⁵

En síntesis, se trata de una obra útil que los lectores atentos desearán comparar con otras versiones.

RUSSELL MAETH CH.

Jerome Silbergeld, *Chinese Painting Style; Media, Methods, and Principles of Form*, Seattle, University of Washington Press, 1982, 132 pp.

El libro enfatiza especialmente la afirmación del profesor Silbergeld de que "la belleza, la expresión estilística, el naturalismo y la manera en que se ven las cosas poseen una base formal sorprendentemente

⁵ Véase *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, Washington, D. C., 1944, Vol. I, pp. 327-331.

evidente tanto para el ojo avisado como para el sentido común del espectador" (p. 4). El objetivo del libro es, por lo tanto, exponer esta base formal. Tomando en cuenta este punto de partida, el libro se divide en dos partes: materiales y formato (pp. 5-15) y elementos de la pintura (pp. 16-30); y composición (el arte de la ilusión, pp. 31-39, y el arte de la abstracción, pp. 40-60). En "Materiales y formato" se habla del pincel chino, las tintas y los pigmentos, la superficie (el fondo) del cuadro, los sellos y el formato de la obra (por lo que se entiende aquí la forma física de ésta: pintura mural, rollo de mano o rollo colgante, álbum, etc.). El tratamiento de estos temas, aunque breve, es adecuado y, en ocasiones, de una claridad notable (*véase*, por ejemplo, la discusión sobre el desarrollo socioestético del uso del papel, p. 7). En "Elementos de la pintura" se habla de la línea (en caligrafía y pintura), la aplicación de mezclas de tinta y agua sobre áreas extensas (*wash*), el color y la textura (de la superficie). La sección sobre el color es en parte muy original. Según el profesor Silbergeld, la tendencia monocromática de la pintura china tiene un trasfondo ideológico muy profundo. Dice al respecto (pp. 25-26):

El color fue considerado superficial, atractivo y vil por su atractivo. Confucio deploraba la decadencia de los trajes cortesanos de su época por haber abandonado los colores puros, rojo y azul, en favor de los colores mixtos, el púrpura y los rojos degradados. El clásico del taoísmo, el *Tao-te ching* [Daodejing], consideraba a la mayoría de los hombres locos por su amor a la belleza y el placer y les advertía que "los cinco colores enceguecerán al ojo" para la verdadera percepción. A comienzos del siglo VIII, el color era a menudo eliminado de la pintura como una forma de enfatizar la esencia profunda o el espíritu de los objetos representados. Incluso el idioma chino reforzaba esta actitud negativa hacia el color, puesto que la palabra escrita para él, *se*, también significaba "belleza", "pasión", "lujuria" e "ira".

Otras observaciones del profesor Silbergeld son menos certeras, como afirmar que el idioma chino posee muchas menos palabras relacionadas con el color que el inglés, lo que un mero vistazo a un diccionario chino como el *Kangxi zidian* (1716) puede refutar; o que en lugar de la observación natural el sistema chino se basaba en el simbolismo de los colores en su relación con los puntos cardinales, teoría que se propuso sólo hacia el final de la Dinastía Zhou (c. 112-249 a. C.), cuando ya la tradición pictórica china contaba con un milenio de historia.

La última parte del libro se ocupa de la práctica de la pintura china desde el punto de vista de los principios del arte de la ilusión y del arte de la abstracción: plasticidad y forma orgánica, perspectiva lineal y atmosférica *versus* formas abstractas, rollo independiente de

los elementos de la pintura, patrones, espacios vacíos y dinámica del diseño. Lejos de hallar aquí una contradicción, el profesor Silbergeld demuestra de manera plausible la naturaleza compatible de los diversos elementos, expresada quizá más claramente por la palabra *qiyun* (vitalidad rítmica) acuñada por el pintor y crítico chino Hsieh Ho (Xie He) en el siglo V.

El libro se completa con 58 ilustraciones de caligrafía y pintura, seis de las cuales son en colores. Algo sumamente destacado es la relación estrecha entre texto e ilustraciones. Se le podría reprochar, quizás, su absoluta dependencia de estudios, monografías, traducciones y fuentes secundarias en lenguas occidentales.¹ No obstante, la obra del profesor Silbergeld cumple satisfactoriamente con su objetivo de explicar la base formal de las medidas técnicas y de los modos artísticos de la pintura china tradicional.²

RUSSELL MAETH CH.

Colin A. Roman, *The Shorter Science and Civilisation in China; An Abridgment of Joseph Needham's Original Text. Volume 2: Volume III and a Section of Volume IV, Part I, of The Major Series*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. xii + 459.

La serie magistral de Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, iniciada en 1954 y todavía en proceso de publicación (véase la reseña del estudioso norteamericano N. Sivin del volumen V, parte III, 1976, publicada en *HJAS* 41.1, junio de 1981, pp. 219-235, donde Sivin se queja con razón de la larga demora que aflige a la publicación de esta obra) se trata, sin la menor duda, de una de las obras de investigación —síntesis, exposición y originalidad— más destacadas de nuestro siglo. Sin embargo, su carácter enciclopédico hace que

¹ A veces se equivoca el autor aun cuando se trata de trabajos occidentales. Por ejemplo, expresa en la página 5: "Refinement must be preceded by basics; as an ancient poem quoted by Confucius said, «The laying on of colors follows the preparation the plain ground»". Efectivamente, las palabras citadas son del propio Confucio en respuesta a un estudiante, Zixia, que le había preguntado por el significado de las líneas (en la versión de Legge, *Analects*, 3.8, p. 157, no. 151, como indica el profesor Silbergeld, de la edición de Hong Kong, 1960): "The pretty dimples of her artful smile! The well-defined black and white of her eye! The plain ground for colors!" La traducción *exacta* de Legge de la respuesta de Confucio es "The business of laying on the colors follows (the preparation of) the plain ground".

² En lo que se refiere a la base técnica de la pintura china, merece ser consultada la obra de William Willets, *Chinese Art*, New York, 1958.

relativamente pocas personas la lean en su totalidad, incluso los propios sinólogos. El resumen de Ronan, que no es una adaptación por basarse, salvo algunos pequeños cambios, en el texto original, fue elaborado con la asesoría crítica del mismo Needham y continúa con la brillante tradición de otros resúmenes de la Cambridge University Press de obras muy voluminosas de sus especialistas (véase, por ejemplo, la excelente *Shorter Cambridge Medieval History*, en dos tomos). El primer volumen, publicado en 1979, resumen de los dos primeros volúmenes de *Science and Civilisation in China*, ofrece una magnífica introducción a la matriz cultural (idioma, historia, geografía, pensamiento, etc.) de las ciencias naturales tradicionales chinas, incluidas las matemáticas. Este volumen, con su descripción detallada de las ciencias por separado, posee la misma importancia. La primera sección (pp. 1-66) se ocupa de las matemáticas y trata de demostrar que las obras de los matemáticos chinos eran comparables con las de los europeos de la época anterior al Renacimiento. A continuación, presenta las secciones de astronomía (pp. 67-221) y meteorología (pp. 222-236), de decir, "las ciencias del cielo". Más adelante, se encuentran "las ciencias de la tierra" (pp. 237-324): geografía, geología, sismología y mineralogía. El texto del segundo volumen concluye con una descripción de algunos aspectos de la física, subrayando la predilección por la teoría ondulatoria, en lugar de la corpuscular, y de las ciencias relacionadas con ella: la meteorología, la estática, la hidroestática, el calor, la luz y el sonido. Al final del libro se incluyen una tabla de las dinastías chinas (p. 388); una bibliografía (pp. 389-393), especialmente compilada para este volumen y que abarca gran número de publicaciones no citadas en el texto original; y un vastísimo índice (pp. 394-459).

La obra de Ronan, de la misma naturaleza que la síntesis hecha por D. C. Somerwell de *Estudio de la historia* de Toynbee, constituye un admirable resumen de Needham, atractivamente editado, con ilustraciones y tablas muy útiles y precisas. Las investigaciones llevadas a cabo por Needham son fundamentales para el estudio de la historia de las ciencias naturales, tanto de Oriente como de Occidente, y de la historia de la propia China. La publicación de su síntesis hará posible que sus resultados sean apreciados por un público muy amplio.

RUSSELL MAETH CH.

Vera Valdés Lakowsky, *Vinculaciones sino-mexicanas. Albores y testimonios (1874-1899)*, México, UNAM, 1981

Este libro ha sido concebido para dar al lector un panorama de las circunstancias históricas que llevaron a la firma del Tratado de

Amistad, Comercio y Navegación entre México y China, en 1899. Además, da cuenta de la situación general en que se encontraban ambos países.

Destacando los diferentes factores en el proceso de cambio, tanto de México como de China, se analizan primeramente los paralelismos de la trayectoria histórica de ambos países durante el transcurso del siglo pasado. Se señala que tanto las orientaciones estatales internas como su relación con las fuerzas del exterior constituyeron el sustrato que habría de determinar un acercamiento de orden diplomático y comercial entre las dos naciones. Acertadamente, se observa que la relación de inferioridad tecnológica e industrial ante la expansión estadounidense llevó a México y China a concertar una política ante el dilema de la modernización. Pero mientras que para la clase gobernante de México la modernización significaba una panacea para la resolución de los graves problemas nacionales, para China significó la aparición de una fuerte resistencia inicial hacia ella.

Para analizar esta situación se hace una incursión en la historia, que llega a las raíces de los contactos entre China y México, haciendo las debidas anotaciones relacionadas con el papel jugado en dicha vinculación por la corona española, los famosos viajes de la Nao, la plata mexicana que circulaba como moneda en Asia, así como también la bancarrota española, que hizo que los mecanismos de dominación fueran suplantados por la expansión del capitalismo.

Hasta este punto la lectura del libro nos hace considerar que en cuanto a la secuencia cronológica de la presentación de los capítulos, sería más importante invertir el orden de los temas: primero los contactos preliminares sino-mexicanos y a continuación el problema de los paralelismos.

Con respecto al viaje a China de la Comisión Astronómica Mexicana, en 1874, el libro explica cómo al interés científico se sobreponía la necesidad de la negociación internacional; esto es, el problema de la emigración asiática y la situación de la plata mexicana. Además, nos muestra que para llegar a comprender estas relaciones es necesario destacar la importancia relativa de otros factores, como por ejemplo el Tratado de 1899, documento muy claro en cuanto a la presión que ejercían las potencias occidentales sobre China y la obligaban a efectuar una apertura diplomática. En dicho Tratado, México se adjudicaba derechos de extraterritorialidad, por lo que en ese sentido es un tratado desigual, que no obstante es firmado por China para no perder la oportunidad de comerciar y proteger a sus súbditos radicados en México.

En cuanto a la evaluación de los beneficios del Tratado, se llegó a la conclusión de que éstos, en general, fueron escasos aunque debe reconocerse que ayudó a sostener las relaciones diplomáticas hasta 1944, fecha en que fue sustituido por uno nuevo.

Cierra el libro una serie de veinte documentos que permiten una mejor comprensión de lo presentado en el texto y que sirven como un complemento para dar consistencia al trabajo de Valdés Lakowsky.

Esta obra tiene el mérito de ser un estudio pionero, que sería interesante continuar. El énfasis está puesto en los aspectos diplomáticos y comerciales, en detrimento de los culturales.

El libro está fundado en una sólida investigación de fuentes primarias y una extensa bibliografía, y se completa con cuadros cronológicos e ilustraciones de gran utilidad. Sus diferentes capítulos son independientes aunque apuntan a un mismo objetivo, lo que da a la obra una indudable unidad.

JORGE CENDEJAS