

COMENTARIOS BIBLIOGRAFICOS

Korean Cultures Series. (Popular Edition) Edited by International Culture Foundation, 10 volumes - The Si-sa-yong-o-sa Publishers, Inc. Seoul, Korea.

Esta colección de 10 volúmenes presenta los aspectos más fundamentales de la cultura de Corea, tal como se fue gestando y desarrollando a través de su historia, para constituir lo que hoy podemos llamar la cultura característica del pueblo coreano. Con lo cual estamos señalando que se trata de una fuente de información de extraordinaria ayuda para el estudio del aporte que la tierra de "la calma matutina" ha prestado al acervo cultural en el Lejano Oriente, y a la humanidad en los diversos campos de la vida social, la religión, la filosofía, el arte, la política, las tradiciones populares, etc., etc.

La colección fue iniciada en 1970 por impulso de la International Culture Foundation. Empleó 10 años en completar la serie, en una edición bilingüe, que incluye textos en coreano y en inglés, a cargo de profesores

especializados en los diversos campos de la historia cultural de la península. De hecho formaba una pequeña enciclopedia de la cultura coreana.

Pero pronto se sintió la necesidad de publicar una "edición popular" que hiciera más accesible al gran público los tesoros de la cultura coreana, y de ello surge la presente edición, también en diez volúmenes, pero sólo en inglés. La International Cultural Foundation de Corea ha prestado, para los estudiosos de todo el mundo, un instrumento de información de primera calidad sobre la riqueza histórico-cultural acumulada en milenios, por un pueblo que ha mantenido su identidad cultural en las más diversas situaciones.

Aunque la autoafirmación del pueblo coreano y de sus propios valores culturales ha existido desde los albores de la civilización en la península, es natural que se desarrollara sistemáticamente después de obtenida la independencia en 1945 y más todavía cuando alcanzó una paz y estabilidad interior para consolidarse en la propia conciencia y en el desa-

rollo exigido por un estado moderno.

Por eso se reconoce que el interés por el estudio de la cultura nacional y por la apreciación de sus valores auténticos se haya intensificado a partir de la década de los años 60.

Cada vez se siente más la interna necesidad de revelar los aspectos propios a la cultura, como la raíz que anima por dentro la vida nacional y le da el impulso y crecimiento cultural, científico y tecnológico en el mundo moderno.

Como información de gran calidad para todo estudioso de la cultura coreana damos a continuación los títulos de la serie completa en sus diez volúmenes. Como se comprobará comprende los aspectos más importantes de la historia cultural de Corea:

1. Humour in Korean Literature
2. Upper-class Culture in Yi-Dynasty Korea.
3. Buddhist Culture in Korea
4. Folk Culture in Korea.
5. Legal System of Korea.
6. Korean Society
7. Korean Folk Tales.
8. Economic Life in Korea.
9. Customs and Manners in Korea.
10. Korean Thought.

Ismael Quiles, S.J.

Upper-class Culture in Yi-dynasty Korea (Varios Autores) (Korean Culture Series 2) Edited by International Cultural Foundation, The Si-sa-yong-o-sa, Publishers, Inc. Seoul, Korea. 1982, pp. 189.

En la sociedad coreana tradicional era fácil distinguir cuatro clases: los Yangban, los comerciantes, los agri-

cultores y los artesanos (p.11). Dentro de la historia de Corea la clase de los Yangban ocupa una parte central, pues, de una manera general, es considerada la "clase superior" y ello en dos aspectos fundamentales: como intelectuales y como dirigentes.

Además, el caso de los Yangban está íntimamente ligado con el problema de la influencia que el neo-confucianismo ejerció sobre todo, en el final de la dinastía Koryo (1337-1392) y, más todavía, en el largo período de la dinastía Yi o Choson. Ello implica la dilucidación del grado de relevancia y de responsabilidad que el neo-confucianismo ha tenido en la historia de Corea.

El interés del presente volumen 2 de la Colección "Korean Culture Series" consiste precisamente en su contribución a la historia de los Yangban, para definir cuál es su específico modo de ser, y, al mismo tiempo, reevaluar la influencia del neo-confucianismo en la modelación de la cultura y caracteres propios del pueblo coreano, así como de su historia política, ya que durante los casi seis siglos de la dinastía Yi, la clase de los Yangban ejerció el poder intelectual y político.

Yangban, en general, significó la clase social superior. En ésta figuraban principalmente los "literatos". De éstos escribe Pak-Chi-Won (1737-1805) en su "historia de los Yangban" (Yangban-chon): "Los literatos son lectores de libros, y si se dedican a la política se hacen señores (Lords) y si tienen virtudes, hombre de virtud integral" (citado en p.10).

Aclarando el significado múltiple del término Yangban, en la narración de Pak-Chi-won leemos: "Desde el

principio se ha llamado al yangban con diversos nombres: uno que estudia los clásicos fue llamado "sonbi" (maestro-Scholars); uno que participa en los asuntos políticos fue llamado "taebu" (gran funcionario-high Official), y otro que muestra mucha virtud, "kuncha" (caballero - Gentleman) (p.23).

Esta antigua cita muestra los diversos aspectos incluidos en el término yangban. Pero podemos decir que fundamentalmente se le exige la sabiduría y la virtud propia de una persona de gran dignidad en conocimiento y en el comportamiento de su vida. Tal aparece en la *Introducción* de Yi Kwang-rin y en los dos primeros trabajos, uno de Richard Rutt, que presenta una *Introducción* a la clásica narración *Yangban Chon* y en la traducción inglesa de dicha narración por Pak Chi-won.

Después de estos trabajos introductorios, debemos señalar tres, dedicados al aporte de los literatos al arte y a la literatura (Wan-dang's Influence on Korean Literati Painting, Ch'oe Pu's Shipwreck and Self-Account of his Drifting, and Maesch'on's Poet Consciounness and his Poetry).

Es fácil notar en cada uno de ellos la inspiración confuciana que actuaba en el alma de la cultura del pueblo y sus dirigentes.

Muy interesante es el estudio sobre la "Vida de los literatos en la institución educativa Songgyun'gwan" a cargo de Kim Tong-wook. Songgyun'gwan es una universidad nacional, que bien puede ser considerada como el semillero de los literatos en los tiempos medievales y pre-modernos que se remontan a finales del período Koryo (p.41).

Trabajo importante para la historia de la educación superior, el estudio, el contenido y los métodos de educación de inspiración confuciana. Es un capítulo histórico que merecería ser traducido al español, por tratarse de una experiencia histórico-educativa inspirada en la tradición china, pero con caracteres propios que explican el espíritu original dominante en la cultura coreana.

Pero hay tres colaboraciones que se refieren más directamente, por así decirlo, a la filosofía o mentalidad propia del neo-confucianismo: "A Chapter on Korean Confucianism", Yi U-song; "Historical Functions of Korean Neo-Confucianism" Yi Tae-jin y "Colloquium: Sonbi Culture of Korea", Yi Kwang-rin, Yi U-song y Ch'oe Yong-ho (pp. 27, 93 y 161).

El trabajo "Un capítulo sobre el confucianismo coreano" (pp. 27-39), muestra el triunfo del confucianismo sobre el budismo, el sistemático desarrollo de aquel como inspirador de la vida intelectual social y política, las influencias de los dos grandes filósofos T'oe-gye y Yulgok, así como la reacción a partir del s. XVIII para superar la ineficiencia propia del rígido neo-confucianismo muy dependiente de China. De esta reacción surge el movimiento coreano o coreanista "Silhak" (Sabiduría Práctica - Practical Learning) (p. 36).

Sin duda que este último movimiento prepara la apertura de Corea hacia una concepción moderna de la sociedad y el estado, tomando de Occidente las experiencias de desarrollo. (p. 38).

A partir de 1910 el neo-confucianismo deja de ser la conciencia oficial dominante, pero "sin embargo

el autor reconoce que todavía hay ciertos elementos del neo-confucianismo que forman un segmento importante de la estructura de la conciencia coreana" (p. 38), y cita los siguientes puntos como ejemplos:

1. "Pone las obligaciones morales, antes que los beneficios prácticos".
2. "Considera la obediencia a la autoridad como obediencia hacia lo superior".
3. "No mantienen creencias en la vida después de la muerte y tienen apego a la realidad".
4. "Tienen la tradición como un valor y un respeto a sí mismo en alto grado".

La consideración del autor nos parece apropiada en el sentido de que no podemos decir que hayan sido precisamente originadas por el confucianismo aunque en realidad son coincidentes con él. Por ello confirmamos nuestra opinión de que hay ciertos elementos, como la responsabilidad moral y el respeto a los superiores así como el impulso o inclinación a la acción que ya tiene raíces en los estratos de la primera cultura nativa de los habitantes peninsulares nativos.

Tal vez debería precisarse y aun limitarse la afirmación de que no tienen creencia en un mundo después de la muerte. Por cuanto, tanto en el chamanismo, que implica un animismo, como en el budismo que tiene muy extendida la creencia en la "Tierra Pura", como la misma concepción de Confucio del Universo que implica un "Señor del Cielo", incluyen elementos de trascendencia respecto de la vida terrenal que han sido sin duda asimilados por buena parte del pueblo coreano.

Yi Tae-jin hace un estudio interesante de reevaluación del neo-confucianismo. En realidad su conclusión

reconoce que éste, a pesar de sus deficiencias, y de sus disputas teóricas entre las escuelas, conservó grandes valores intelectuales, sociales y morales. Sus mismas discusiones entre las dos escuelas principales, la de T'oegye, centrado en la primacía de la razón o teoría (*Li*), y la de Yulgok que da la prioridad a la práctica (*Chi*) no fueron entre sí propiamente antagónicos sino complementarios, dando una contribución positiva para mantener la estructura social coreana (p. 110-113), a pesar del "faccionalismo", es decir, la tendencia a las disputas entre las dos facciones, la de los más teóricos que prescindían de la actividad en política y la de los más prácticos como Yulgok que se prestaban a una intensa acción.

El último estudio: "*Coloquio: Sonbi, la cultura en Corea*", revela otra vez aspectos de los "literatos" que eran designados como funcionarios ejecutivos de la política por parte de los reyes.

Reconocen ambos interlocutores que *sonbi* es un término que de suyo señala al que "afirma los principios o está dedicado a los principios y reglas". Asimismo que "la cultura "sonbi" busca la moral o la metafísica más que la práctica" (p. 172).

En realidad, "sonbi" parece acentuar la sabiduría, la verdad, la teoría, la prudencia y la moral. Digamos que se parece al sabio socrático. El problema del sabio "sonbi" es que quiere por una parte que en el mundo se realice su ideal de verdad y de moral (ideal que el autor llama "utopía confuciana"). Para la consecución de ese ideal parece que el "sonbi" debería tomar las "riendas del gobierno" (p. 173).

Evidentemente, la idea neo-confuciana de moral, sabiduría, dignidad y obediencia implica una personalidad que sepa combinar los dos aspectos o cualidades en toda la historia de las culturas y en todas las filosofías: la culminación y equilibrio del pensamiento y acción, de moral y autoridad.

Reiteramos que el presente volúmen ofrece una visión comprehensiva y en cierta manera, una re-evaluación de la cultura de las clases dirigentes de la época de la dinastía Yi, la cual, a pesar de varias deficiencias, aportó elementos valiosos y todavía presentes en el carácter coreano contemporáneo que concurren a la plasmación del actual estado moderno.

Ismael Quiles S.J.

Grant S. Lee, *Life and Thought of Yi Kwang-Su* — Pub. U-Shin Sa Co. Seúl, Korea 1984, 223 págs.

La presente monografía se ocupa de una figura tan dinámica como representativa del período decisivo y dramático de transformación de Corea, desde las postrimerías de la dinastía Yi fines del siglo XIX, hasta la constitución de la actual República de Corea del Sur, con libertad y empuje de Estado moderno, pero con el dolor de la separación de la península por el paralelo 38°. Yi Kwang-Su nació en 1892; y después de seguir todas las etapas de la vida de su país desde el fin de la dinastía Yi hasta la liberación en 1945, fue tomado prisionero por los comunistas en 1950. Trasladado luego a un lugar desconocido en Corea del Norte, sólo se supo, por un evadido de allí, que lo ha-

bía visto en una prisión de P'yongyang, sin que se pudiera tener ninguna noticia sobre la fecha de su muerte.

Esta obra describe la agitada y luchadora existencia del protagonista Yi, así como la historia de esa época de Corea que el vivió. Pero, sobre todo, interesa el análisis de su pensamiento. Este es, sin duda, su aporte principal. Yi fue "el escritor más prolífico de la literatura de Corea" (p.51). De ahí el mérito de la obra, al tratar de sintetizar y ordenar la inmensa labor escrita que ha legado el autor, con abundancia de documentación sobre sus escritos y de las vivencias o experiencias de su vida personal. Como luchador político su vida se desarrolló casi siempre en situaciones trágicas, en las cuales tuvo que afrontar decisiones particularmente difíciles y peligrosas.

El capítulo primero, dedicado a la biografía, expresa con dramatismo las luchas internas de Yi y paralelamente el esfuerzo del pueblo coreano por llegar a su ideal de libertad nacional. (Ver especialmente pp. 48-52). "Yi fue así un filósofo, novelista, maestro, político, escritor, nacionalista, periodista, crítico literario, poeta y traductor". "En el fondo talvez él podría ser llamado un existencialista y un hombre religioso. La influencia de Yi sobre sus lectores ha sido formidable" (pp. 49-50).

Las numerosas obras de Yi se han publicado en 20 volúmenes: "*Yi Kwang-Su: Collected Works*", 1ra. ed. Seoul, 1963. Están escritas en idioma coreano. La mayor parte son novelas, aunque todas de contenido ideológico. Señalemos por ejemplo la dedicada al "Gran Maestro Won-hyo" (Won-Hyo Tae-sa); pero también es-

cribió ensayos teóricos como “Una visión del Gran Buda” (Tae-sok-ka-kwan).

En los capítulos II, III, IV y V desarrolla el autor los cuatro grandes temas de Yi: su concepción del hombre, su teoría de la literatura, los principios del nacionalismo y la concepción del bodhisattva.

Yi fue ante todo un *humanista*, en el sentido de reafirmar la dignidad del hombre como tal, y, explícitamente, la de todos los seres humanos sin excepción, proclamando como primera virtud el amor a la humanidad.

Vió en el hombre la primacía de la emoción sobre la razón. Formado en el confucianismo, reaccionó, sin embargo, contra el predominio que éste atribuía al principio racional (*li*) ya en un artículo, publicado cuando tenía 23 años. (p. 50).

Por eso mismo, en su concepción de la literatura enfatiza la responsabilidad del literato para formar y desarrollar las profundas emociones del alma. La literatura “debe ocuparse del ideal confuciano ‘del gran amor’ (jen) así como de las normas budistas en las relaciones humanas”. Yi prefiere la literatura humanista e idealista sobre la puramente “simbólica, realista o diabólica” (p. 113). El tema del amor a todos los hombres es central en sus novelas y en sus ensayos.

En este principio del amor a la humanidad se inspiraba también su nacionalismo. El deseo de la libertad para todos los coreanos sus compatriotas y sobre todo de la libertad mental, (“mental freedom”) (p. 60) pero extendido sin excepción a toda la humanidad. El biógrafo recuerda aquí el principio del amor invocado

también por Teilhard como el impulso primero de la evolución de la humanidad. (p. 74).

Yi fue un profundo humanista, un literato de vocación y un nacionalista altruista, y un luchador político por la independencia de su país. Pero la inspiración más profunda de su vida personal y de toda su acción se concretó en el ideal del bodhisattva budista. Fue un hombre religioso en el que influyeron las religiones tradicionales como el confucianismo, el taoísmo, cristianismo, shamanismo, budismo y el moderno movimiento religioso-político de Tonhak. (p. 160). Pero principalmente el budismo Mahāyāna, varios de cuyos textos comentó. Entre las diversas escuelas del Mahāyāna (Yogācāra, Mādhyamika, Avatamsaka, Saddharmapundarīka, Zen) Yi focalizó su inspiración en el ideal del bodhisattva Avalokitesvara. La hija de Yi, después de muerto su padre, recuerda que solía recitar la invocación “Kwanseūmposal” (*Avalokitesvara*) sentado ante la imagen de dicho bodhisattva que veneraba en su casa. (p. 40). Junto al ideal del bodhisattva, que no se puede lograr nunca en esta tierra, Yi fue atraído también por la escuela de la devoción que invoca al Buda de la Tierra Pura (Amitābha) (p. 189). No le inspiraba tanto el concepto de Śūnyatā, que lo consideraba lejos de su propia tierra. (p. 190).

Sin duda el autor ha cumplido una misión extraordinaria en esta síntesis biográfica y filosófica de la figura de Yi, y ha permitido que sea conocido por los que no pueden tener acceso directo al original coreano de sus obras.

The contemporary Korean poets —
Translated by Kim Jaihiun - Larch-
woo Publication Ltd. New York,
1984 — 286 pp.

Es sin duda difícil traducir poesía a lenguas relativamente afines, pero es tarea ímproba hacerlo a lenguas completamente diferentes, como son el coreano y el inglés. En poesía la musicalidad y la expresión verbal son primordiales y se agudizan las dificultades en el caso de traducciones.

El pueblo coreano ama la poesía y el canto, tal vez porque en el “país de la calma matinal”, toda la belleza de sus paisajes invita al espíritu a volar en alas de la inspiración poética.

En la poesía y el canto el hombre se desnuda mostrándose como la más elevada de las criaturas en busca de la armonía con el cosmos, aportando el verso y la música al concierto universal.

No exageramos si decimos que en el comienzo de todas las literaturas estuvieron el verso y el canto. En las líricas primitivas, en el canto se unían el verso y la música, y en Corea no fue la excepción. Con el tiempo esta estrecha unión fue diferenciándose, emancipándose poco a poco la poesía de la música, para constituir su propia entidad escrita, pero no consiguió un desprendimiento total. Ya que en toda poesía existe una especial musicalidad.

En Corea, esta especie de unidad entre lo musical y lo poético perduró más tiempo, y si bien se han separado, no significa que en muchos casos no hayan vuelto a fundirse.

En algunos cultos shamánicos la poesía es cantada y, durante mucho tiempo también en el teatro, en las

marchas guerreras, en las narraciones de hechos históricos, etc.

Existe una singular poesía coreana desde tiempos muy lejanos que refleja los sentimientos de un pueblo con una historia de sacrificios, que ha luchado denodadamente por su libertad y por conservar su propia identidad. Aparece en ella la nostalgia con un dejo de pena, una especie de amargura, contenida en esa noción romántica de la unidad entre el hombre y la naturaleza.

En esta antología de poemas de autores contemporáneos (1920-1970), elegidos entre los más calificados poetas de este período, vemos desfilar todas las vicisitudes, las alegrías, la profundidad metafísica, los sentimientos religiosos y amorosos del pueblo coreano. Junto al tema de la fugacidad del tiempo y de la vida, aparecen poemas místicos, de protesta por la injusticia y otros exponiendo las culpas del corazón. Existe también una “literatura comprometida”, de encendidos versos, renegando de la opresión y la pobreza.

Si el lector espera encontrar algo excesivamente nuevo en la poesía coreana, no lo hallará, pues sus características internas, sus preocupaciones, sus sentimientos, sus aspiraciones y hasta sus temas metafísicos son muy parecidos a los de Occidente —o tal vez, atendiendo a la cronología, deberíamos decir que la poesía occidental se parece a la oriental.

Creemos que en poesía no existe cronología, los hombres de todos los tiempos, de todas las razas y de todas las latitudes tienen una coincidencia de sentimientos y de afanes. Tienen un destino análogo biológico y espiritual, sólo se diferencian en lo exte-

rior y en los caminos elegidos para realizarse como humanos.

Si bien los versos coreanos tienen una métrica distinta y particularmente coreana (Sijo), las expresiones alegóricas y metafóricas, la rima, son semejantes.

Es innegable que toda comparación debe hacerse en el propio contexto cultural y que en la traducción a un idioma occidental, se hace en realidad una "reconstrucción", no obstante ésto la esencia misma de la poesía no se pierde.

El libro está ordenado por autores en orden alfabético. Contiene 262 poesías de 64 autores. En su Introducción, el traductor hace una breve síntesis de la historia de la literatura coreana y al final incluye una sucinta biografía de los autores elegidos.

La obra cuidadosamente hecha, respetando en lo posible las expresiones originales y conservando la métrica coreana, resulta muy valiosa para todos aquellos que se interesan por las culturas orientales y también por los amantes de la poesía cualquiera sea su origen, más aún porque nos muestra una literatura casi desconocida para Occidente, donde una vez más la coincidencia universal humana se revela en la esencia misma de la manifestación de lo espiritual.

Julia de Ballerini

Walter Gardini, *El Cristianismo en Corea (Historia y actualidad)* Editorial Guadalupe - Obras Misionales Pontificias, Bs. As., 1984, pp. 195.

Esta obra de Walter Gardini, escrita con su característica erudición,

nos introduce en la casi desconocida cultura coreana, al mismo tiempo que nos relata, con vivida claridad, la historia del cristianismo en Corea, poniendo de manifiesto el gran espíritu de sacrificio de su pueblo y la constante fe de los conversos a la nueva doctrina.

El humanismo cristiano impresionado particularmente el alma coreana. Ese descender de Dios hacia los hombres unido a la elevación del hombre hacia Dios, que le permite ser verdaderamente su hijo como vivencia de salvación y de amor, llega profundo al corazón de los primeros fieles cristianos de la península.

Podríamos aseverar que la singular inculturación de los jesuitas en Asia, que se caracterizó porque no pretendieron destruir las culturas existentes, ni siquiera suplantarlo las creencias nativas y en ningún momento significó la ruptura de la continuidad cultural de los pueblos que evangelizaban, había impresionado a los viajeros coreanos que visitaban periódicamente China, tuvieron contacto con ellos y leyeron sus libros, principalmente los de Mateo Ricci que fueron objeto de especial estudio.

La doctrina cristiana entra a Corea desde China juntamente con los conocimientos científicos de Occidente. "El primer anuncio de la fe cristiana fue transmitido por libros; lo recibieron unos laicos coreanos, y después de diez años, cuando entró el primer sacerdote, un chino, ya había 4.000 bautizados" (p. 33).

Esta insólita "autopropagación", hace que el cristianismo coreano en sus inicios, sea el único que no tuvo como principales protagonistas a sacerdotes misioneros, sino a los mismos conversos.

Pero, la clase gobernante, si bien al principio aceptó con curiosidad intelectual la nueva doctrina, muy pronto la prohibió y comenzaron las crueles persecuciones hasta que en 1882 se autorizó la entrada de los misioneros franceses.

Fueron los misioneros franceses enviados por la "Société des Missions Etrangères de Paris" (Sociedad de las Misiones Extranjeras de París), los que iniciaron la verdadera asistencia y promoción de los cristianos en la península.

Pero el éxito logrado por los sacerdotes franceses, provocó nuevas persecuciones y muchos cristianos fueron martirizados y asesinados.

Así, alternando períodos de violencia y persecución con otros de relativa calma, el cristianismo en Corea fue fortificándose y sumando adeptos.

Los católicos coreanos contribuyeron a la modernización de su país, por su aceptación de un conocimiento con el cual fueron capaces de comprender ese mundo tan diferente al propio, y tan lejano.

Pero esta modernización fue lenta y tropezó en sus comienzos con muchas dificultades. Primero porque el catolicismo fue aceptado por un limitado número de letrados en un breve período de tiempo; segundo, fue introducido con una fuerte oposición de la tradición confuciana, y finalmente, a pesar de que habían establecido conexiones con algunos nobles, ellos, en la mayoría de los casos, carecían de influencias en las posiciones de poder capaces de brindar un apoyo efectivo. Todo esto no impidió, sin embargo, el avance de la nueva creencia y su influencia positiva sobre la conformación de un nuevo

estado moderno, abierto hacia el conocimiento de las ciencias y la tecnología occidental.

El neo-confucianismo subsiste en Corea como un pensamiento filosófico entre otros (budismo, taoísmo, filosofías europeas...). Sin embargo, los principios morales que lo caracterizaron durante siglos y que lo han identificado con las costumbres sociales con igualdad, sin privilegios, sobreviven como una parte importante y perceptible del paisaje físico y moral de Corea.

El cristianismo muestra un gran sentido de responsabilidad social, prestando especial atención al mensaje social de la Iglesia, obviamente consustanciada con la ética social confuciana.

Hoy, en una atmósfera de mutua tolerancia, primero entre las diferentes comunidades cristianas (protestantes, metodistas, evangélicos, etc.) y también entre las distintas creencias (budismo, taoísmo, confucianismo, shamanismo), el diálogo entre todas tiene otro potencial y mayor fluidez.

Hay una nueva generación de cristianos intelectuales y misioneros que han manifestado una positiva actitud, mostrándose dispuestos a aprender, tanto como es posible, la metafísica y espiritualidad budista, que aun es la creencia religiosa de la mayoría de los coreanos.

"El Papa recuerda la necesidad de construir sobre las grandes tradiciones espirituales y culturales de Asia". "Reconoció el arrojo y el empeño con los cuales el pueblo coreano logró construir sobre las cenizas, mediante una rápida industrialización (...) una nación modelo". (pp. 161-162).

Todos los que seguimos, de una forma u otra, el constante devenir del hombre en el universo, del cual formamos parte, esta obra, escrita después de una seria investigación en las fuentes y sin descuidar ningún pasaje de la historia de la inculturación de un pueblo, que está sujeto a una especial geografía, nos muestra un aspecto del ser humano que es tal vez desconocido; esta aceptación de una nueva doctrina armonizándola con su yo interior y al mismo tiempo proyectándola hacia un mejoramiento de su vida material, sin renunciar a su identidad ancestral, manteniendo sus propias tradiciones.

El Prof. Gardini nos entrega una obra que indudablemente despertará el interés de los estudiosos de Oriente y de los lectores en general, sean cristianos o no, por su valioso contenido y claridad de exposición.

Julia de Ballerini

Krämer Hans, *Platone e i fondamenti della metafisica*. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone con una raccolta dei documenti fondamentali in edizione bilingue e bibliografica. Introduzione e traduzione di Giovanni Reale. Milano, Vita e Pensiero, 1982, 471p.

La Escuela de Tubinga (Gaiser, Krämer, etc.) desde hace un buen tiempo intenta sistematizar el pensamiento de Platón a la luz de las así llamadas "doctrinas no escritas". Estas enseñanzas impartidas oralmente, constituirían el fundamento último de la doctrina platónica, sin la cual, incluso, muchos aspectos presentes

en los mismos diálogos quedarían en la incompreensión. No se trata, meramente, de dejar de lado el contenido de los mismos, sino considerarlos en relación con la teoría platónica de los principios. Se trata, en definitiva, de establecer la relación existente entre la palabra escrita y el ámbito de la oralidad.

La traducción e introducción fue hecha por el prof. G. Reale, quién no solo agradece al autor la enorme contribución filosófica de esta obra sino, además, destaca la utilidad de la misma en el ámbito latino, ya que aparece en italiano antes que en lengua alemana.

La obra está dividida en tres partes. En la primera, se ocupa Krämer de la posición de Schleiermacher y sus consecuencias, que ha dejado una verdadera impronta, dado que aún hoy sigue vigente en algunas interpretaciones. Para Schleiermacher el sistema de la filosofía platónica está contenido íntegramente en los diálogos. Existe una estrecha relación entre forma y contenido, entre arte y filosofía. La filosofía de Platón está expresada en sus diálogos y desplegada en etapas sucesivas.

Señala Krämer las raíces profundas de esta interpretación nutridas en el primer romanticismo y la filosofía idealista (Schlegel, Schelling). A través de los propios testimonios platónicos (*Fedro y Carta VII*) se trata de demostrar que los fundamentos últimos del ser y del conocer sólo se pueden comunicar a través de la oralidad dialéctica; destaca, además, que esa tradición indirecta es la que Platón habría enseñado *siempre* en la Academia. Esto, por lo demás, no significa dejar de lado los diálogos:

éstos tendrían una función protréptica e introductiva. “La función hiponemática o rememorativa de muchos diálogos afirmada en el *Fedro*, presupone, manifiestamente, una precedente actividad de enseñanza, la cual es aquella atestiguada por las relaciones doxográficas. Este tipo de condicionamiento y de relación de lo escrito respecto a la palabra hablada es aquel que une las dos ramas de la tradición” (p 118).

En la segunda parte se desarrolla la teoría platónica de los principios. Así como las Ideas son causa de todas las otras cosas restantes, así, los principios (*archai*) son causa (*aitiai*) y elementos (*stoicheia*) de las Ideas mismas. La teoría de los principios constituye una fundamentación última que va más allá de la teoría de las Ideas y las incluye. Estos dos principios son lo Uno (el Bien de la *República*) y la díada indefinida, principio de multiplicidad. La estructura de la realidad obedece a la intervención de estos dos. El ser es unidad en la multiplicidad (análoga a aquella distinción aristotélica de principio formal y principio material). Además, ellos son anteriores al ser: por lo tanto, la unidad como principio de determinación está por encima del ser, y el principio indeterminado, como no ser, está por debajo del ser. Dicha estructura jerárquica sería la siguiente: 1. los principios, 2. los universales, 3. entes matemáticos, 4. entes sensibles. Dentro del segundo nivel de los universales, hay que distinguir a su vez las Ideas y, por encima de ellas, los números Ideales, que expresan matemáticamente las relaciones internas del mundo de las Ideas.

Otro aspecto importante analiza-

do en esta parte es la duplicidad metodológica y el carácter de polivalencia funcional de dichos principios. Con referencia al método se trataría de un procedimiento que reduce la realidad a los principios y de un procedimiento que deriva la realidad de los principios (*ratio cognoscendi* y *ratio essendi*), que sobrevive en la distinción aristotélica de “lo primero para nosotros” y “lo primero por sí”. Estos dos procedimientos se pueden aplicar en una dimensión elementarizante y generalizante. A través del método elementarizante (de modelo matemático-pitagórico) se subordinan las cosas a sus elementos simples que las integran y posibilitan, a través del método generalizante (de modelo socrático) ellas se subordinan a los géneros que las incluyen.

Por otra parte, el nexo entre ontología, gnoseología y axiología es garantizado por la polivalencia de los principios: el Uno es causa del ser, fundamento del conocer y principio de valor.

Luego de establecer las relaciones con los diálogos (especialmente *República*, *Fedón*, *Simposio*, *Parménides*, *Sofista*, *Timeo*, *Filebo*, *Político*, *Leyes*) se destaca como la teoría platónica de los principios constituye el término central del proceso de mediación entre los presocráticos, por un lado, y el aristotelismo y el neoplatonismo, por el otro. Al mismo tiempo se destaca el hecho de que Platón es “el creador de la metafísica clásica”; sobre esto último tornaremos enseguida.

La tercera parte está dedicada a las prospectivas en las que despliega el pensamiento platónico en la filosofía actual: filosofía analítica, filoso-

fía trascendental, hegelianismo, fenomenología, Heidegger. De sumo interés es este desarrollo, dado que no sólo conecta ciertos elementos sueltos en la historia del pensar sino que, además, sugiere que la filosofía moderna y contemporánea es un despliegue, un ahondamiento, un desarrollo de las fuentes, en este caso Platón.

La obra se completa con un apéndice, en el que se reúnen todos los testimonios necesarios para estudiar y comprender la teoría platónica de los principios. Dicho apéndice es valioso y útil, ya que se presenta en su versión original y traducción. Pero no sustituye al contenido en la obra de Gaiser, (*Platons Ungeschriebene Lehre*. Stuttgart, 1963) pues textos de la colección de éste último no están en Krämer.

En síntesis, creemos que el libro constituye un gran aporte para los estudios platónicos, desde el momento que resume y actualiza toda la riqueza de la perspectiva de interpretación de la Escuela de Tubinga, que tantos nuevos rumbos de investigación ha abierto, y continuará haciéndolo.

Sin embargo, el lector familiarizado con los diálogos no siempre encontrará, *en forma evidente*, que la doctrina no escrita (tal como la sistematiza Krämer en este libro) ofrezca una clave hermenéutica para todos los aspectos de la filosofía platónica. Compartimos, al respecto, la opinión de G. Reale cuando en la introducción dice: "... no se ve un espacio suficiente dejado al alma. Y, análogamente, la figura del Demiurgo parece resumida hasta casi desaparecer. "... No veo la dimensión místico-religiosa del platonismo adecuadamente

elevada. . . No veo resaltar la peculiar validez cognoscitiva del mito. . . Y sobre todo no veo poner demasiado en relieve aquello que Platón llamaba "su segunda navegación" o sea el descubrimiento de la trascendencia" (p. 29). En este sentido, nos permitimos agregar un interrogante: ¿ha sido esta ausencia, por así decir, un descuido u obedece a una intención del autor? Es decir, se podría pensar que Krämer no trata aquí suficientemente el problema del alma y del alma del mundo no por un descuido, sino porque, tal vez, este aspecto importantísimo de la filosofía platónica no pueda considerarse a la luz de la teoría no escrita. Si esto último fuera así, obviamente, surgen otros interrogantes bastante sugestivos (por ejemplo, la validez relativa de tal doctrina) que en este momento solo podemos sugerir y no desarrollar.

Nos resta aludir a un último aspecto que, aunque menos importante, llama la atención del lector, porque no es habitual en los estudios especializados de Filosofía Antigua. Se trata de las referencias ácidas, por momentos gruesa, que Krämer hace respecto de trabajos de otros intérpretes. Pero, debemos confesar que ellas despiertan nuevos motivos de interés hacia la obra. Algunos ejemplos: de Patzig y Wieland se dice que "conocen la doctrina no escrita de Platón quizás solo de oídas" (p. 323), Cherniss es llamado una "especie de Schleiermacher *dimidiatus*" (p. 91). También leemos una crítica a Berti, especialmente en la n. 34 de la p. 229, que es particularmente injusta, pues este autor es uno de los pocos aristotelistas que ha estudiado la filosofía

de Aristóteles sobre la base del contexto académico de la enseñanza oral. Baste como ejemplo la obra *Dalla dialettica alla filosofia prima* (Padova, 1977). Berti (con quien actualmente estamos trabajando en la Universidad de Padova) responde a sus objeciones (*Rivista di Filosofia neo-scolastica*, Anno LXXV, 1983) sin renunciar a su tendencia, tal vez un poco exagerada, identificar metafísica clásica con metafísica aristotélica, argumentando que antes de Aristóteles no hay una verdadera filosofía de la trascendencia, esto es una verdadera metafísica. ¿Acaso no es trascendente el Bien de la República que, aunque en cuanto principio de las cosas constituye su último *stoicheion*, se encuentra asimismo “más allá del ser”? La noción de trascendencia merecería un desarrollo que acá sólo podemos señalar; se trata de discutir la posibilidad de reversibilidad de esta noción entre los dos términos que engloba. Con una fórmula esquemática y empobrecida, digamos que: en una importante corriente de la metafísica antigua (platonismo, neoplatonismo, escuelas especulativas de la India) el principio *está en el mundo*, pero al mismo tiempo, *no está en él*, en tanto que el mundo *no está en el principio*.

Cristina Marta Simeone

Correa Miranda, G.O.P., *Profetas y Salmistas*, Universidad, Santo Tomás, Bogotá, 1981, 305 ps.

El padre Germán Correa Miranda pertenece a la orden de los dominicos, y cursó estudios en el Convento de Sto Domingo de Bogotá, y en las fa-

cultades de Teología de la Universidad de Friburgo y de Münster, y en la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén.

En lo que se refiere al sentido de la presente obra, es según el autor, “una invitación e iniciación al estudio de los profetas y salmos a partir de la lectura de dichas obras”, sosteniendo que su conexión se debe a que, mientras los profetas pronuncian y dan a conocer la palabra de Dios, es en los salmos donde se encuentra la respuesta del creyente. Para fundamentar tal postura, el padre Miranda se basa en la siguiente hipótesis: al analizar el hecho desde el contexto de la Iglesia Católica, sostiene que se ha operado un cambio en la Iglesia, que ha llevado a la liturgia a ser profecía, frente a lo cual afirma que, “ni la liturgia se puede reducir a la profecía, ni la profecía a la liturgia”, proponiendo a continuación la necesidad de retornar cada una a su propio sentido, en base al principio de armonía interna.

Respecto a la estructura formal de la obra, ésta consta de una introducción general, y dos partes. La primera de ellas se refiere a los profetas, en tanto que la segunda se ocupa de los salmos, para concluir —en el último capítulo—, en el sentido cristiano de los mismos, señalando en éstos la presencia mesiánica.

La primera parte en sí trata de los profetas mayores. En base a esto, reserva tres capítulos para el profeta Isaías, considerando en cada uno de ellos a los tres Isaías establecidos de acuerdo a las exégesis más modernas. Con referencia al Primer Isaías, lo designa como el profeta que formula la esperanza mesiánica, el que centra

su mensaje en el nuevo David, haciendo hincapié en *Isaías II* sobre el mensaje salvífico, y en *Isaías III* sobre el carácter de universalidad de dicho mensaje.

En cuanto a Jeremías lo presenta como el profeta de la Nueva Alianza, y por la forma y situación establece un paralelismo con Oseas.

Ezequiel es el que ahonda en el tema de la santidad de Dios. Y Daniel es quien se introduce en la apocalíptica, donde se da el sentido final de la historia.

La estructura general de esta primera parte sigue en esquema común a todos los capítulos, ya que cada uno de ellos se inicia con la presentación del marco histórico en el cual se va a desarrollar el mensaje profético, indicando los distintos grupos que componen cada uno, y haciendo referencia a las interpolaciones.

La segunda parte de la obra, se refiere al Salterio, y en ella se considera a los salmos como respuesta a la palabra y acción de Dios.

El autor ubica el eje de los salmos en el tema de la alabanza y la súplica, dividiendo a su vez, al primer grupo en himnos y salmos de acción de gracia, en tanto que la súplica tiene carácter de individual o colectiva. Al abocarse a este estudio, se centra preferentemente en el concepto de los géneros literarios, como método de exégesis.

Sin embargo, la obra en general, no responde plenamente a las expectativas y objetivos planteados por el autor, ya que, si bien pretende ser un auxiliar no desdeñable para la comprensión del texto bíblico, el lector se encuentra en la necesidad de recurrir constantemente a este último pa-

ra llegar a comprender el sentido del libro.

Por otra parte, la interpretación del padre Miranda, parece no trascender el plano psicológico, mientras que el mensaje va más allá de lo puramente psíquico, desenvolviéndose en el plano espiritual, por lo tanto, no tiene sentido preguntarse si el profeta es un hombre normal, ya que el ámbito correcto de la interrogación sería no sólo el campo de lo racional sino también de lo suprarrazional, ya que ambos conceptos pertenecen al plano del espíritu.

Tampoco se plantea con claridad el tema de la concientización del mensaje por parte del profeta, pues se dejaría de lado la consideración de la figura del profeta como un poseído, participante de aquello que en Platón se denomina la "locura profética".

En estrecha relación con lo precedente, encontramos la necesidad de explicar el sentido profundo que encierra el hecho de "guardar y sellar el mensaje", ya que parecería que no puede reducirse a la simple acción de conservarlo como se hace con cualquier documento importante, sino que está íntimamente relacionado con la especialísima situación del profeta como intermediario de lo Trascendente, propuesta que no ha sido profundamente considerada.

En general, al seguir el texto bíblico traducido de la Nueva Biblia Española —que es una versión mucho más libre—, se pierden posibilidades de tratamiento de ciertos conceptos como ser la idea de justicia y sabiduría, preferentemente en el contexto hebreo.

Amalia T. Volpe de Tomeich