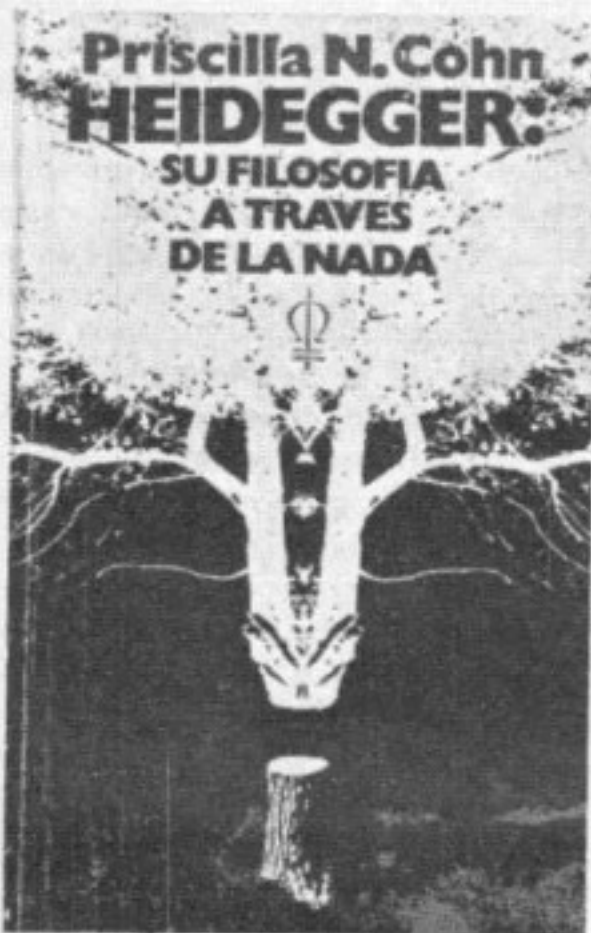


## RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS



**Heidegger: su filosofía a través de la nada**, por Priscilla N. Cohn. Madrid. Edit. Labor. 1975.

Ante todo, creemos que es nuestra obligación señalar que el título original: *The Concept of Nothingness in the Thought of Martin Heidegger*, es bastante menos pretencioso, aunque yerra también al creer que cabe un concepto de la nada. Citamos a continuación los dos momentos en los que la autora se aproxima más al foco del problema: "La Nada aclara la confusión inherente a la metafísica, debido a que el Ser, cuando se oculta, es captado como Nada" (pp. 184 s.). "... la forma de Ser del Dasein es trascender, pero como quiera que este trascender se fundamente en el sobresalir del Dasein dentro de la Nada, es el acceso a la Nada lo que capacita al Dasein para conseguir una compren-

sión del Ser" (pp. 171 s.). Sin embargo, a lo largo de la obra se pierde esta clara delimitación del marco en el que surge la tematización heideggeriana de la nada: el diálogo con la metafísica y la ciencia en tanto representan las instancias del "olvido del ser". La nada es ese "velo del ser", o el ser mismo visto desde las instancias mencionadas y al mismo tiempo desde el hombre interpretado como sujeto, pero en tanto empieza a amanecer el gesto superador de la metafísica y de la mera subjetividad.

Es por eso que el tema se va debilitando a medida que se completa la manifestación de los supuestos de la metafísica hasta desaparecer completamente a partir de *Zur Seinsfrage*

(1955). El pensador maduro se concentra entonces en las señales que puede enviarnos a partir de su propio "desde donde": el *Ereignis* (el acontecimiento apropiador que *da* a la vez *ser* y *tiempo*).

Hemos hecho estas aclaraciones preliminares con el propósito de evitar el aumento de los malentendidos que han pesado y siguen pesando sobre Heidegger, y que coinciden en un solo punto: el no dejar ver lo efectivamente *nuevo* y *original* de su pensar. No por inconsciente es esa confabulación contra lo creador y abierto menos nefasta.

En cuanto al libro que nos ocupa, sacamos la siguiente conclusión: la autora revela tener una información poco frecuente sobre la obra de Heidegger hasta la fecha indicada y también sobre la crítica que suscitó este polémico filosofema de la "nada". Sin embargo, su propio análisis nunca

llega a la profundidad abisal a la que invita la nada. Es como si se hubiera propuesto no una arriesgada exposición a la verdad del ser, sino una versión tranquilizadora frente a problemas tan inquietantes y de cuya asunción depende nada menos que el destino de Occidente.

Si la relación con el ser se sigue planteando en el lenguaje de la metafísica como, por ejemplo, "conocimiento" de la "realidad" de los "objetos", con sus respectivos "objetivos" y "planes", Heidegger ha predicado en el desierto.

Por otra parte, toda esa representación de "viernes santo" que se despliega en ocasión del tema de la nada, resulta vana si no se tiene el coraje de llegar al "domingo de resurrección", o sea, a la instancia *donadora* del *Ereignis* heideggeriano.

Lic. María Gabriela Rebok

La explicación científica, por Carl G. Hempel. Buenos Aires. Paidós. 1979.

CARL G. HEMPEL

## LA EXPLICACION CIENTIFICA

Estudios sobre la filosofía de la ciencia

PAIDOS



Uno de los temas centrales de la teoría de la ciencia lo constituye la explicación. Pensamos todos que corresponde a la ciencia responder a la pregunta *¿por qué?*, una de las cuatro fundamentales que enumeró Aristóteles. Pero desde el siglo pasado se pensó que dicha pregunta no era co-extensiva con la ciencia, sino que correspondía sólo a una clase de ciencias (aquellas que se ocupan de los entes naturales). Desde entonces, junto a las ciencias que explican están las ciencias que describen y tanto unas como otras merecen la misma denominación. Este criterio para clasificar las ciencias compromete la unidad de este tipo de conocimiento. ¿Qué es entonces lo distintivo de la ciencia?

Entre los sostenedores del carácter explicativo de todo saber que quiera llamarse ciencia debe contarse a varias formas del empirismo contemporáneo; entre ellas, al positivismo lógico. Carl G. Hempel es uno de los representantes más destacados de esa corriente filosófica iniciada en Viena y Berlín después de la primera guerra mundial que ha dirigido su preocupación tanto a dar los fundamentos de las ciencias, como a criticar la metafísica.

La palabra "fundamento" puede tener variadas acepciones para el positivismo lógico. La filosofía debe ser sustituida por la lógica de la ciencia y la lógica de la ciencia no es otra cosa que la sintaxis lógica del lenguaje de la ciencia (Carnap: *The logical syntax of language. Foreword*). Con ello nos da a entender que preguntarse por los fundamentos de la ciencia es, en definitiva, preguntarse por la estructura lógica del lenguaje de la ciencia. Nada que provenga de los resultados de la filosofía tradicional —de inspiración predominantemente metafísica— puede servir para dar los cimientos de las ciencias particulares. El enfoque lingüístico desde ese momento se va a constituir en la vía inevitable para la consideración de la ciencia. Por cierto que este punto de vista exigía repartir todo nuestro saber entre el análisis lingüístico y el dato sensible. La clasificación de las ciencias que nos ha legado el positivismo lógico (formales y fácticas) responde a este convencimiento que plantea en nuevos términos la división *a priori* y *a posteriori*, cuyos orígenes podrían rastrearse en la historia de la filosofía hasta las proposiciones *per se notae*.

Dentro de este marco de ideas debe comprenderse el aporte de Carl G.

Hempel, representado por la colección de artículos aparecida en lengua castellana bajo el título **La explicación científica**. Algunos de éstos son clásicos de la literatura epistemológica como "Confirmación, inducción y creencia racional", donde Hempel se plantea el problema de establecer un criterio para determinar cuándo una expresión empírica es confirmada o desconfirmada. Las ciencias formulan hipótesis sobre acontecimientos que son dados a nuestra experiencia. Se quiere saber entonces cuándo estamos en condiciones de sostener que tal hipótesis es una garantía suficiente de verdad, en razón de los datos empíricos que puedan obtenerse. Confirmar es —como dice el autor— más amplio que verificar. En la verificación agotamos los casos posibles y entonces no queda duda alguna respecto de la verdad. Pero el precio pagado por esta seguridad es epistemológicamente demasiado caro. ¿De qué nos serviría una hipótesis si no pudiera explicar o predecir nada nuevo?

La confirmación, a su vez, no disipa dudas. Si encontramos que una experiencia confirma a una hipótesis, un nuevo interrogante surge: ¿hasta qué grado la confirma? Concepto que aparece de mucha importancia cuando se oponen hipótesis rivales. Como recuerda Hempel, es Carnap quien ha desarrollado con mayor amplitud una lógica de la confirmación, porque ve entre la hipótesis y la instancia confirmadora una relación que no puede resolverse empíricamente sino lógicamente.

Lo interesante del trabajo de Hempel no es su aporte positivo, sino el haber visto con claridad las dificultades que surgen cuando se quiere saber si tal o cual evidencia posee relevancia para una hipótesis, o cuando deseamos averiguar qué procedimientos de decisión se justifican frente a hipótesis alternativas. Por ello Hempel confiesa "...en la actualidad creo que no está resuelta la cuestión de si la idea de aceptación inductiva de una hipótesis en la ciencia pura puede ser objeto de una concepción clara" (pag. 86).

El libro incluye como tema central, por su relevancia, el de la explicación en la ciencia. Es el mismo que en 1948 apareció en la revista **Philosophy of Science**, pero en esta edición se agregan referencias a las críticas de diversos autores aparecidas en la misma publicación en distintos años.

En la metodología científica actual es común distinguir en el lenguaje de una teoría los aspectos sintácticos y semánticos. Así por ejemplo, tienen en cuenta los aspectos sintácticos algunas de las llamadas por Hempel y Oppenheim "condiciones lógicas de adecuación".

1. En el nivel lingüístico el hecho por describir no entra, sí lo hace la proposición que se refiere a él (el **explanandum**), y de ésta se exige que sea consecuencia lógica de las fórmulas explicativas (el **explanans**). Con ello la explicación tiene, como tradicionalmente era considerada, la forma de una deducción. Para Aristóteles, donde la ciencia es formalmente una demostración (una deducción a partir de axiomas) lo que se explica es consecuencia lógica de las premisas de donde se parte.

2. Hempel enuncia como segunda condición formal que el **explanans** contenga leyes generales "exigidas realmente para la derivación del **explanandum**" (pág. 249).

3. La tercera de las condiciones va más allá de lo puramente formal. En ella se pide que el **explanans** tenga contenido empírico.

Las tres condiciones mencionadas resultan desde el punto de vista lingüístico con el que se ha encarado el tratamiento de las teorías científicas. Se las piensa como un sistema formal en primer lugar. Por ello, en el nivel sintáctico, una teoría empírica y una matemática no difieren. Las diferencias surgen cuando los términos no lógicos (llamados descriptivos) reciben una interpretación. No es fácil encon-

trar unanimidad en los autores respecto del sentido que debe darse a una interpretación (es decir, cuando la interpretación nos pone frente a un modelo o una teoría). De todos modos, en las ciencias que se ocupan de lo real, los términos interpretados son los que deben poseer contenido empírico.

Es aquí cuando se abre un amplio campo para la polémica entre los defensores de las diversas formas del empirismo. En la interpretación de una teoría no todos los términos reciben de igual manera su contenido empírico. En algunos casos, como el de los denominados términos teóricos, sólo es posible hablar de una interpretación parcial.

En este libro tienen cabida, además, dos artículos que se ocupan del tema. Uno, que constituye un balance de las distintas concepciones del significado empírico o cognoscitivo; y el otro, que lo trata en forma indirecta bajo el título: **Estructura y función de los conceptos y las teorías científicas**.

En esta colección de artículos de Carl Hempel se puede apreciar toda la problemática que el empirismo desarrolló en torno de la filosofía de la ciencia. Sus puntos de vista deben ser tenidos en cuenta por quien desee orientarse en esta rama de la filosofía, que para los representantes de esta corriente se identifica con la filosofía científica, es decir la filosofía que quiere continuar siendo ciencia.

En un simposio sobre la estructura de las teorías científicas realizado en Urbana (USA), en el año 1969, se ha llamado a esta concepción de la ciencia y de la filosofía de la ciencia "La concepción heredada" (F. Suppe: **La estructura de las teorías científicas**, ed. Nacional. Madrid 1979). Esto significa que, aunque superada en muchos aspectos, durante gran parte de la actual centuria fue la promotora de un gran movimiento de ideas que tuvo el mérito indiscutible de continuar en nuestros días el tema de la reflexión del filósofo sobre la ciencia, como ya se había hecho en el período clásico del pensamiento griego.

**Estudios lingüísticos y dialectológicos**, por A. M. Barrenechea y varios autores. Buenos Aires, Edit. Hachette, 1979.

La seriedad y jerarquía de los trabajos que componen el volumen está dada por el objetivo que los reunió. La casi totalidad de los estudios fueron realizados dentro del "Proyecto de estudio coordinado de la norma lingüística culta de las principales ciudades de Iberoamérica y de la Península Ibérica", y patrocinados por el Programa Interamericano de Lingüística y Enseñanza de Idiomas (PILEI). Si se agrega la dirección —en el área de Buenos Aires— de Ana María Barrenechea y el aval del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, se ratificará la importancia de esta obra dentro del campo de la lingüística.

A Ana María Barrenechea pertenecen tres trabajos: **Problemas semánticos de la coordinación**, **A propósito de la elipsis en la coordinación**, y **Operadores pragmáticos de actitud oracional: los adverbios en "mente" y otros signos**.

Respecto del primer estudio, el objetivo de la Sra. Barrenechea es exponer el significado que normalmente atribuimos a cada coordinante, para luego presentar los tipos de mensaje en que puede intervenir. Se logra así un sistema semántico de coordinación. La exposición obtenida es prolija y metódica, lo que facilita su comprensión y posterior aplicación.

Continuando con el tema de la coordinación, asunto muy poco estudiado por los lingüistas por parecer un fenómeno simple, A. M. Barrenechea intenta replantearlo en el español, respondiendo a la inquietud del transformacionalismo que, actualmente, lo ha puesto en el tapete por considerarlo crucial. Se ocupa de la elipsis en la coordinación y estudia sus casos en las llamadas "estructuras de función equivalente y no equivalente". Fiel a su método, se mantienen la claridad y los numerosos ejemplos.

En un afán interdisciplinario, la Sra. Barrenechea estudia al adverbio en —mente como **operador pragmático**— término tomado de la lógica y usado como indicador de actitud del hablante respecto del contenido de su discurso. El análisis intenta dar una descripción del sentido de los mensajes en los cuales intervienen estos adverbios como señales de posición del hablante. Se obtiene así un nuevo enfoque del adverbio, tantas veces presentado por la gramática tradicional como una categoría híbrida.

Ana María Barrenechea comparte dos informes con las Sras. Mabel M. de Rosetti y Teresa Orecchia, respectivamente. Uno, referido a la voz pasiva; otro, a la duplicación de los objetos directos o indirectos. Por primera vez, ambos estudios se localizan en

el español hablado en Buenos Aires.

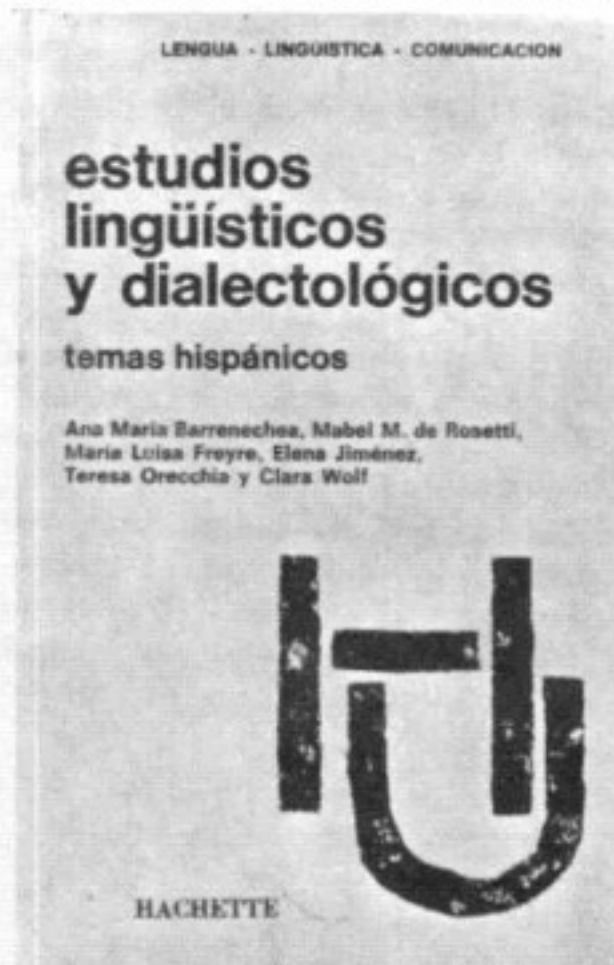
Son trabajos exploradores, basados en informantes, encuestas y estadísticas, con conclusiones sumamente interesantes y útiles para la gramática porteña.

Por su parte, María Luisa Freyre agrega al modelo estándar de la gramática transformacional —que establece lo sintáctico como único componente generativo— la idea de atribución de caso como una estructura semántica. Obviamente, este trabajo se interpretará sólo si se es iniciado en lo transformacional, ya que abundan los ejemplos de análisis generativo —comúnmente llamado "del árbol"—.

El último estudio, el de Clara Wolf y Elena Jiménez, presenta el resultado de una profunda investigación acerca del yeísmo en Buenos Aires y su variación fonética y fonológica. El cambio fonológico en marcha es un ensordecimiento del sonido "rehilado" —término lingüístico utilizado para significar "estridencia"—. El trabajo se fundamenta en porcentajes y tablas indicadoras, además de un extenso apéndice complementario.

Todo el libro responde a las últimas tendencias lingüísticas y nos facilita la mejor bibliografía que existe sobre los temas tratados.

Liliana Díaz



**Terapia conductista. Técnicas y perspectivas,** por Arnold A. Lazarus. Buenos Aires, Paidós, 1980.

Arnold A. Lazarus, vastamente conocido por su labor pionera en la aplicación de la terapia conductista, describe en esta obra un amplio repertorio de técnicas cuya eficacia en el tratamiento de diversos síndromes ha tenido ocasión de establecer a lo largo de su dilatada experiencia profesional.

En este libro se hace hincapié en las técnicas y no en las teorías.

Estas técnicas, sostiene el autor, "basadas en los principios de extinción, contracondicionamiento, refuerzo positivo y negativo y condicionamiento de aversión, son a veces los medios más rápidos o los únicos disponibles, para superar ciertas fobias, compulsiones, tics, adicciones, problemas del habla, casos de enuresis, y encopresis, y diversos trastornos sexuales como el fetichismo, el travestismo e incluso algunos casos especiales de homosexualidad".

Dice que a menudo los métodos terapéuticos resultan eficaces por causas que no son las que tuvieron en cuenta sus inventores o descubridores. Su propuesta de un "eclecticismo técnico" no implica una mezcla casual de técnicas escogidas de cualquier modo, sino un instar a los terapeutas a experimentar con métodos que han demostrado ser útiles para las personas que acuden al terapeuta.

Considera que la finalidad de este libro consiste en llamar la atención a

los actuales y futuros terapeutas sobre el hecho evidente de que cada individuo es un ser único y advertirles que la técnica terapéutica que empleen deberá partir de este hecho fundamental, y que lo que mejor describe este enfoque es la propuesta por el Dr. Barton Singer de "Psicoterapia Personalista" ya que alude específicamente a las diferencias entre los individuos.

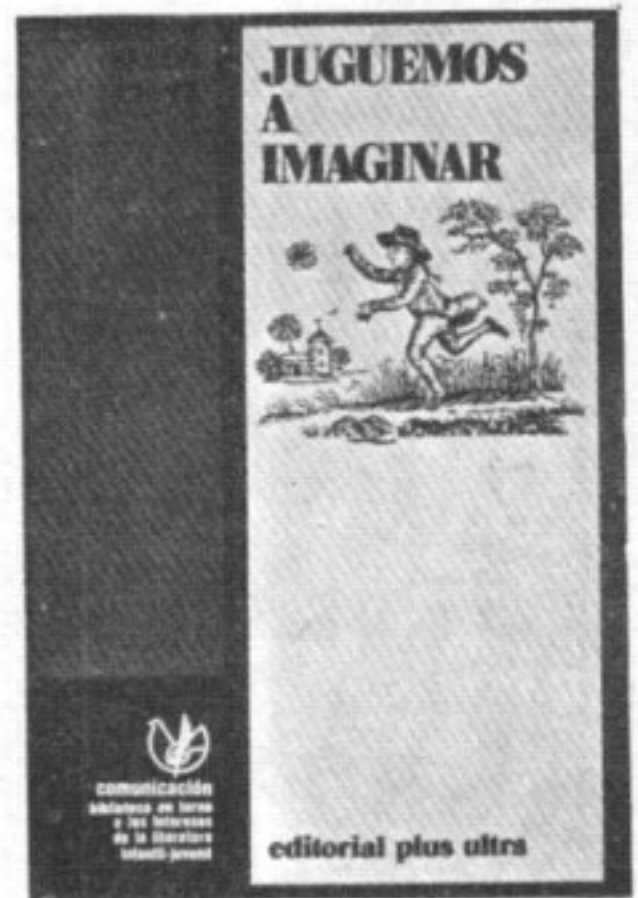
Para el autor, el fundamento de los métodos descritos en este libro halla respaldo en la siguiente afirmación de London (1964): "Por interesante, plausible y atrayente que sea una teoría, son las técnicas y no las teorías las que se aplican a las personas. Por lo tanto, el estudio de los efectos de la psicoterapia es siempre el estudio de la eficacia de las técnicas".

Lazarus se plantea que, dado que la terapia conductista se está haciendo cada vez más popular, se hace necesario realizar un cuidadoso análisis de su campo de acción; señalar algunas de sus fallas, con la esperanza de rescatar aquellos elementos que, empleados por terapeutas hábiles, puedan resultar útiles desde el punto de vista terapéutico. Dice que los métodos de la terapia conductista son sumamente eficaces, siempre y cuando sean aplicados por terapeutas bien informados a casos escogidos con mucho cuidado, puesto que si se traspasan los límites de su terreno legítimo, puede llegarse al ridículo y el desprestigio.

Entiende que la terapia conductista que soportó las severas críticas de los escépticos hostiles, corre el peligro de ser destruida por las exigencias extravagantes de sus defensores demasiado entusiastas. A lo largo de la obra aparecen las más diversas técnicas y métodos que el autor emplea, contando además con un vastísimo material clínico, en todos los casos, permitiendo comprender de esta manera el abordaje que tiene el autor para cada problemática específica.

Esta terapia conductista no se propone competir con otros sistemas ni intenta reemplazarlos, sino se trata de un acercamiento no "clásico" a la labor clínica.

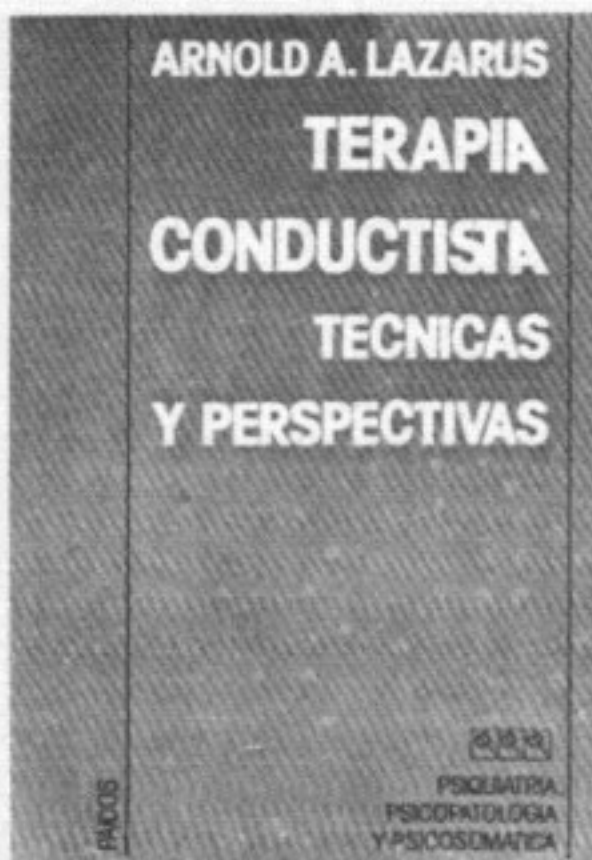
Lic. S. Tobal



**Juguemos a imaginar,** por Aarón Cupit. Buenos Aires. Plus Ultra. 1979.

"El propósito de este libro es narrar las alternativas de un juego que presenta innumerables sorpresas, emociones, descubrimientos. Relatar aventuras vividas con niños de muy distintas edades, acompañándolos en el vuelo de su imaginación..." Así inicia Aarón Cupit su comunicación con el lector y, en estas pocas palabras, resume no sólo su intención sino el contenido del libro, ya que el mismo es la fiel transcripción de una rica experiencia que nos permite descubrir ese simple y a la vez complejo mundo de la infancia y la adolescencia. Y así, de la mano del autor, iniciamos un recorrido por plazas, parques, escuelas y todos aquellos lugares donde los chicos son sus principales habitantes.

En el primer capítulo Cupit nos cuenta cómo nació el juego que da nombre a su libro y que nos va a permitir sorprendernos a cada instante ante los variados caminos que pueden recorrerse guiados por la imaginación. De ahí en más, cada capítulo nos ubica en un lugar determinado: una escuela de Salta, un barrio del sur, las playas de Villa Gesell, un colegio de Vicente López, la Casa del Niño de Comodoro Rivadavia, un lugar insólito... Y en cada uno de ellos las respuestas espontáneas de los niños van a reflejar, indirectamente, el mundo que los rodea; así, por ejem-



pio, la madre va a ser tanto "una flor muy hermosa" como "la que se cree lo sabe todo"; por su parte, el padre será para la imaginación de algunos, "una fuerza que nos ayuda", mientras que para otro, simplemente "alguien a quien manguear".

El juego se inicia frecuentemente con el relato de un cuento para lograr una mayor comunicación entre el autor y los pequeños protagonistas; una vez conseguido el clima de confianza necesario, todos comienzan a imaginar... "¿Qué es la vida?... Un momento compartido". "Un manantial". "Un hueco entre el nacimiento y la muerte". ¿Y los hermanos? "Alguien con quien pelear". "Un amigo dado por la naturaleza". "Un accidente en la vida". Ante la pregunta sobre la amistad, surgen respuestas como "dos chicos sin soledad", "dos corazones que laten juntos" o "una libertad entre dos".

Los últimos cuatro capítulos agrupan imágenes recogidas en distintos lugares sobre temas esenciales para enfrentar y conocer un poco más el mundo de los chicos: el miedo, la soledad, la muerte y la familia. Los nombres y las edades que figuran al pie de cada respuesta no sólo establecen la autenticidad de las mismas, sino que permiten a padres y maestros comprender, con mayor claridad, ciertas actitudes de los niños. Por esta razón, **Juguemos a imaginar** es algo más que un juego que nos sorprende en algunas de sus páginas por la profundidad de las respuestas. Un niño de siete años, ante la pregunta: "¿qué es la paz?" contesta: "Dos soldados dándose la mano".

Graciela R. Gallelli

**Grotescos y absurdo en la literatura italiana**, por Elena F. Lo Cicero. Buenos Aires. Plus Ultra. 1976.

Siempre resulta interesante abordar el campo de **lo grotesco**, esa forma de manifestarse que tiene el hombre, esa actitud existencial que podemos rastrear en la obra de arte y que, por sus características, nos brinda la apertura a un mundo donde lo real y lo irreal se yuxtaponen, sacudiéndonos siniestramente en lo más profundo del espíritu. Elena Lo Cicero, en esta obra, trata de explicar esta modalidad, este particular estilo **estético**, y comienza, no por definirlo, sino tratando de deslindar los campos en los cuales se manifiesta. Busca en base a qué rasgos y con qué intencionalidad opera. Intenta develar sus características esenciales.

Dentro de las características que lo distinguen, destaca la simultaneidad de los elementos heterogéneos que maneja **lo grotesco**, simultaneidad que se le presenta al hombre destruyendo el orden del tiempo y el espacio, sumiéndolo en el horror que significa perder el equilibrio relacionante con las cosas de este mundo. Así, lo empuja al abismo que lo rodea y que también está dentro de él. Es aquí, dice Lo Cicero, donde surge el personaje **no héroe** con su total desamparo. Y este personaje, en una realidad donde el orden temporo-espacial se ha res-



quebrajado, tiene un lenguaje transformado, pues el diálogo caduca y las frases sin sentido quedan colgadas en el aire, como testigos de esa estructura desordenada. Estructura ésta que acompaña al personaje en su ausencia metafísica que es también la nuestra. "Creación fantástica, arte ornamental que constituye el fondo oscuro y siniestro de un universo rigurosamente ordenado, el mundo grotesco es también nuestro mundo".

Lo Cicero analiza en el capítulo tercero, **La Mandrágora** de Nicolás Maquiavelo. Señala en esta obra los rasgos grotescos de los cuales se valió el sagaz florentino para mostrar la época tan significativa que le tocó vivir. En el capítulo siguiente destaca la importancia de la *Commedia dell'Arte* por cuanto, dice la autora, no sólo fue un fenómeno literario, sino también un proceso ético, donde la sátira social se columpiaba junto a lo grotesco, escenificando la decadencia de algunas clases sociales, las mismas que, sin saberlo, reían de sí frente al espectáculo.

Ya en el capítulo quinto, y último de esta obra, Elena Lo Cicero analizó, a través de algunas obras de Luigi Pirandello, la problemática del teatro del siglo XX. Pirandello, opina la autora, fue el creador de un

nuevo teatro que puso frente al espectador al hombre con toda su carga interior, el mismo que se vio arrojado a una realidad en la que tiene que debatirse solo y donde es **nada**, apenas un mero **parecer** de acuerdo a cómo se lo mire. Lo Ciceró, al abordar a Pirandello, encuentra muy destacados los rasgos grotescos en el juego teatral del autor italiano. En ese juego se mezclan las paradojas y las máscaras acentúan

"lo que somos y lo que parecemos" en una sociedad deshumanizada. En Pirandello lo **grotesco** toca las fronteras del **Absurdo**. Cuando la autora arriba a Dino Buzzati, ya están declaradas las pautas que hacen coincidir ambas latitudes, sobre todo el vocabulario, los gestos y el carácter emblemático. No sucede lo mismo con la relación hombre-vida pues, en el Absurdo, la sonrisa triste que surgiera en el abismo creado por lo grotesco, ahora es un puro reír entre bambalinas ante el irremediable divorcio del hombre con su vida.

En la obra de Buzzati que analiza Lo Ciceró, aparece el Absurdo en esos hechos comunes que plantea el autor, con sus personajes y sus paisajes desnudos e incommunicables. Pero Buzzati suele apelar a lo maravilloso, en un sentido de esperanza, donde todo se resuelve en una fuga que dinamiza a un hombre a esa irrealidad. Irrealidad en la que el hombre sigue siendo **solo**.

Creemos que este libro de Elena Lo Ciceró cumple con una función singular dentro del hacer estético, sobre todo cuando aborda a Pirandello y Buzzati. Los capítulos están seguidos de las citas que ejemplifican el trabajo y el libro se cierra con la bibliografía consultada.

Celia Clara Fischer



Hesse, Hermann: **Cartas Escogidas**, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1980, 308 páginas.

Las cartas de Hermann Hesse no sólo nos acercan a su mundo de la amistad y la intelectualidad sino también a su secreta interioridad donde se desarrolla su amor hacia los hombres y la Naturaleza, el amor a la Belleza y a la Creación. Ante todo reconocemos en Hesse al hombre abierto a lo maravilloso a través de su contemplación de los poderes de la Naturaleza y a su necesidad de escudriñar en el alma de los hombres.

Hesse fue un caminante de la interioridad. Fue un buscador del impulso originario por medio del cual el hombre está unido al mundo y al cosmos, manteniendo el equilibrio de las fuerzas primigenias. Hesse dice que toda su vida "está signada por un intento hacia la unión y la abnegación, hacia la religión". Ve en la realidad lo oculto y secreto, lo soñado de cada ser y de cada cosa.

A través de sus cartas nos llega su convicción de que el hacer literario tiene un sentido profundo pues está conectado con lo divino y ésa es la causa de que la literatura sobreviva y permanezca en el mundo, aunque los escritores, muchas veces, no son comprendidos. Cabe aquí la pregunta si se puede comprender al hombre que, en una sociedad media-

tizada por la técnica, se maravilla ante una mariposa o bajo una tormenta. Sucede que ese hombre sabe del vuelo de la mariposa y de su mensaje, sabe de la fuerza de la tormenta y de su ser incontenible. Hesse nos indica con esto que el hombre tiene ese algo de angélico que le permite dialogar con lo angélico de cada ser de la Creación. En un nivel profundo esto significa el reencuentro con el impulso originario.

Hermann Hesse, evidentemente, está por encima de la mediatez de un mundo que regula la vida y la mecaniza. Su espíritu anhelante necesita una vida personal libre, aunque deba pagar, para ello, con renunciamentos. La contradicción surge cuando el escritor se plantea que su vida está dedicada a la literatura, a través de la cual expresa "lo insuficiente y desesperado" de su vida. Pero sobre todo, esa su vida le permite acceder a los abismos insondables, patentizando la tragicidad del hombre. Tragicidad que es también la del artista. Sobre todo porque éste expresa un mensaje, es el señalado por un destino divino a mostrar cuál es el camino.

A través de sus cartas asistimos al cuestionamiento de Hesse a la Alemania de política armamentista, a la Alemania que se levantó contra el mundo y desató el satánico conjuro de la guerra. Aquí, y en sus continuas reflexiones, Hesse llama la atención a la humanidad sobre el peligro que encierra la sed de poder ya que éste lleva a la destrucción. La destrucción estaría representada por un desequilibrio antropológico.

El mundo de la interioridad de Hesse que podemos apreciar en sus cartas, es claro y profundo. En cada una de ellas brilla la idea central, el núcleo esencial de su vida como hombre y como escritor: el hombre es un desesperado de amor. En la medida que alcance a comprender cuál es su camino, será poseedor de su libertad y se le revelará el sentido de la vida. Sólo el que comprende este sentido, es el que está cerca de los otros hombres, de todos los seres de la Creación y, por lo tanto, del Amor en absolutidad.

Celia Clara Fischer

El presente estudio tiene la particularidad de acercarnos al mundo de las sombras que creó Ernesto Sábato en sus ficciones. Luis Wainerman trata de desentrañar el significado profundo del mito demoníaco instaurado en *El túnel* y *Sobre héroes y tumbas*, y lo logra buceando en lo atávico, en las obsesiones que estructuraron el alma del escritor desde su niñez mientras, al mismo tiempo, rastrea en las ficciones su concepción antropológica. Así, a partir de las fuentes de los recuerdos infantiles como son: las horas interminables de encierro en la casa donde una madre sobreprotectora lo obligaba al aislamiento, a contemplar el universo a través de una ventana—recuerdo éste que pertenece a su vida real— y, por otro lado y ya en la ficción, el enceguecimiento de los pájaros que efectuaba sádicamente Fernando Vidal Olmos, Wainerman descubre las cadenas de túneles que llevan a las Tinieblas, laberintos que Sábato utilizó para empujar al hombre a su propio conocimiento del fondo constitutivo lleno de inmundicias y de horror.

A través de esta razonada tarea, Wainerman destaca la importancia de los nombres en la obra de Sábato, como así también de la Cábala y la Alquimia, a partir de lo cual dice por ejemplo, que Alejandra, la Princesa-Dragón, es la *aleja andros* o, mejor, la *acerca hombres* que luego los rechazará en un impulso posterior. También analiza, a medida que aparece en *Sobre héroes y tumbas*, lo que él llama "Complejo de Saúl" y que sería una derivación de "El mito del Cazador Ciego", es decir que tiene en cuenta la dinámica insomnio-sonambulismo, la que explica el temor a la muerte. Para Wainerman ésta sería la dinámica propia de Saúl y David en *La Biblia*, la cual puede trasladarse para interpretar a los personajes de Sábato, en quienes encuentra una clara identificación entre el sonambulismo, la ceguera y la mendacidad. Del mismo modo, halla una correspondencia cierta entre la Monadología de Leibniz y la cosmovisión de Sábato, para quien la *Secta de los Ciegos* sería el principio de las Tinieblas. Los ciegos serían "los catalizadores y sintetizado-

*Sábato y el misterio de los ciegos*, por Luis Wainerman, Ediciones Castañeda, Colección Estudios Estéticos y Literarios, 2a. Edición, 1978, 128 pág.

res por medio de quienes lo Uno, disociado en Díada, se disocia más y retorna a Sí Mismo".

Esta investigación de las Tinieblas que Wainerman realiza le sirve para utilizar los resortes tratados previamente y mostrar, así, el sentido de *Novela Total* que surge de la obra de Sábato, donde encuentra tres estadios por medio de los cuales se articula el Yo hasta su cristalización, ya mundificado. A estos estadios Wainerman los llama: "el Hombre Concreto, su inclusión en una Monadología y la postulación de un Sistema del Mundo o Mito". El Mito explicaría los dos estadios anteriores.

Así como para Platón el conocimiento de la Verdad se hallaba en el mundo de la Luz, a través de la obra de Sábato entendemos que el signo es inverso: sólo en el mundo de las Tinieblas está la Verdad y el hombre se pierde en laberintos inextricables para llegar a conocer el fruto del Bien y del Mal. Laberintos y sombras que existen en el mismo hombre, quien es llevado por fuerzas emanadas de un Poder Oculto, totalmente desconocido, pero al cual los demonios del mundo responden.

El terreno para la reflexión sobre la crisis del hombre contemporáneo y la literatura queda abierto gracias al desarrollo de este estudio de Luis

Wainerman, el cual se ve enriquecido por un último capítulo dedicado a *Abaddón, el exterminador*, novela que nos permite asistir al momento más tremendo de la Ciencia: la fisión del átomo, acto que halló su correspondencia en el hombre al escindirse la conciencia individual.

Ese estado de "ausencia" provocado por la desintegración del alma lo advertimos en *Abaddón*, señala Wainerman, no sólo donde Sábato ingresa a la novela como personaje para enfrentarse con él mismo, sino también en la estructura de la obra que mantiene su unidad fragmentada a lo largo de los capítulos. Estado de "ausencia", al fin, en el que se debate el hombre contemporáneo, tironeado por los dioses de la Noche, los dioses de la Sombra y de la Muerte. Ernesto Sábato retorna a lo atávico, a la Unidad de los Mitos.

Celia Clara Fischer



**Lo propio, lo de todos.** Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1980, 134 págs. Por Alberto Girri.

Girri. Su creación: una obra. Deshojando a lo largo de la misma sus capas "literarias", es una ascesis de la palabra. Un camino que conduce a la afasia.

La coherencia de Alberto Girri: su rigor. La permanente y diversa alegoría del ser humano, concretizado en unas circunstancias y en una época: la nuestra.

"Lo propio, lo de todos", un título justificado por su autor que apunta a la fusión del ser individual y del ser universal: "...¿Sugerido por: **Algunos autores al hablar de sus obras dicen: 'Mi libro, mi comentario, mi historia, etcétera'. Huelen a burgués con casa propia y que siempre tienen en la boca 'mi casa'. Mejor dijeran: 'Nuestro libro, nuestro comentario, nuestra historia, etcétera', ya que generalmente hay en ellas mayor bien ajeno que propio (Pascal)?**".

La poesía de Girri: una comprensión perfecta entre el saber y el ser, una adecuación a su concepto de la creación poética, una búsqueda constante de la originalidad. Dice en la tercera parte de su libro, "El motivo es el poema": "¿qué pretende este hombre? ¿A quién quiere engañar su impostura? ¿Quién se imagina que es? En suma, cuando los argumentos estéticos, técnicos, en contra de una poesía no satisfacen ni al mismo crítico, declarar sospechoso al autor".

El poema no es ni de su autor ni de nadie: es impersonal y anónimo. Se reduce a formas entrelazadas, a cadencias metafóricas, a líneas geométricas. Pero en el fondo, la concepción del hombre actual está latente. El naturalismo llevado hasta sus últimas consecuencias. Girri no fotografía, radiografía al hombre. Con ello nos muestra: eso eres.

"Ese tu huésped que hoy es otro,/ no el de ayer, ni el de mañana,/ aunque en esencia pudieras considerarlo el mismo, . . . / Significaría para ti que en él repudias/ tu propia índole:/ solitario sin sucesión". Este hombre vive con su cuerpo y su mente como dos realidades separadas. "El cuerpo en segmentos, elástico, a espasmódi-

cos saltos" y la mente, en su confusión, aparece como la única realidad, como un anticipo del morir (el pasar en el tiempo, el resultado de la acción incesante de la muerte) y de la muerte (la ejecutora de la ley de la mortalidad). El ser queda reducido a un ser-hacia-la-muerte, en lugar de ser-a-pesar-de-la-muerte. Ante esto, el humanismo de Girri, traducido en una búsqueda sin fin y en un último impulso para no cesar, para continuar: "Perseverar/ en contradicciones, juntar/ lo incompatible". Permanencia que obliga a una necesidad de "seguir", de "sembrar", en el más puro simbolismo.

A la hora de las afirmaciones radicales, o si se prefiere, de las afirmaciones aún más radicales, se impone un abocarse a dos salidas: una, la de la destrucción, la de la nada; otra, la cristiana.

En su poema "Desde Kierkegaard", Alberto Girri, respetando la posición del filósofo, presenta una existencia sin impregnarse de nada, ante la suma desolación. Pero este escarbar es, al decir del poeta, "lastimoso, adverso". Frente a esta posibilidad, surge lo metafísico de Girri: pretende relacionar los elementos materiales concretos, solucionar sus contradicciones internas de un modo abstracto, exterior a las mismas. La poesía metafísica nace de la necesidad de dar expresión a las paradójicas cualidades de la experiencia humana, de vencer la angustia provocada por las antítesis de la vida.

El hombre se salva en Dios. Sus obras deben ser por El ya que "...hablar de Dios no convierte/ a nadie en pastor de Dios. . ." Dios, lo múltiple y lo uno, el Creador del mundo, frente a aquéllos que lo alaban infinitamente: el hombre y la naturaleza.

Junto a la torturante visión de la humanidad, su salida metafísica confirma la existencia de una gran sensibilidad poética.

El libro está dividido en tres partes: "Lo propio, lo de todos"; "Versiones", donde aparecen T. S. Eliot, Conrad Aiken, Theodore Roethke y Robert Lowell; y "El motivo es el poema", pensamientos breves acerca de la Poesía como problema ontológico, de la función del poema y del

poeta, de la relación con el lector y el consabido sinfronismo literario.

Todo en Alberto Girri surge no de un filosofar en rima, sino de las vivencias angustiosas de un hombre. De su experiencia se deriva la magnitud de su visión poética; y el lector de hoy, hombre del siglo XX, se siente copartícipe y solidario con este escritor.

Liliana Díaz

## Lo propio, lo de todos

Alberto Girri



Editorial Sudamericana

Quien quiera adentrarse en el tema —tan mentado y comentado, pero no por ello menos importante— de la formación del "ser nacional", no podrá desconocer los aportes africanos que, unidos a los de indios y españoles —y posteriormente al del abigarrado grupo inmigrante— conformaron al argentino.

Desde este punto de vista, el libro de Ortiz Oderigo será un útil instrumento para cualquier estudioso de la Historia de la Cultura. No termina allí el interés de este estudio; muy por el contrario, antropólogos, lingüistas y etnógrafos —por citar algunos especialistas— encontrarán en él valiosos aportes y novedosos enfoques acerca de un tema controvertido y polémico como es el de la importancia del negro en nuestra cultura.

El autor —reconocido mundialmente como antropólogo, africanista y etnomusicólogo— brinda un enjundioso estudio sobre la pervivencia de mitos, bailes, palabras, tradiciones y otros valores africanos y afroamericanos en nuestra cultura; su estudio se extiende a Uruguay y Brasil, sin dejar de lado referencias a otros países de América donde la cultura africana ha dejado sus rastros profundos.

**Aspectos de la cultura africana en el Río de la Plata,** por Néstor Ortiz Oderigo, Buenos Aires, Plus Ultra, 1974.



Desprovisto de alardes técnicos, es un libro de lectura fácil y amena, con un esquema conceptual claro y cerrado, en el que nada ha escapado a la lupa del antropólogo; de especial interés puede resultar el análisis de la música afroamericana y sus proyecciones sobre la música popular y culta de América y España; por su novedad y por los aportes del autor, así como por la extensa discografía —que constituye uno de los anexos del libro— resulta esta parte uno de los nudos del estudio.

Es de lamentar que el autor no haya incluido claras referencias a sus hallazgos archivísticos y que no nos informe sobre sus trabajos de campo o acerca de sus valiosas entrevistas con afroargentinos. Este último método —utilizado según las técnicas antropológicas— quizá pudiera incorporarse a las escasas experiencias argentinas en historia oral. En cambio, resulta valiosa la bibliografía, no sólo como soporte del estudio, sino como cauce abierto para adentrarse en este apasionante tema. Tampoco puede dejar de mencionarse la lexicografía que apoya y completa el trabajo.

Susana R. Frías

Nuestra Universidad acaba de publicar un ensayo que fue expuesto en una conferencia organizada por el Departamento de Graduados de la Facultad de Historia y Letras.

El tema se basa en ciertas consideraciones habitualmente no tratadas por los historiadores de ese "coloso geográfico": el Virreinato del Río de la Plata. El Dr. Difrieri aclara expresamente que se ceñirá al territorio virreinal como elemento de subsistencia y poder, a su crecimiento demográfico y a sus problemas tecnológicos.

Comienza el ensayo con la ubicación del Virreinato en el contexto colonial del siglo XVIII, donde destaca la desaparición del impulso misional. La cruzada heroica de los misioneros, convirtiendo y enseñando, "se ha agotado en el siglo XVIII".

Luego de esta visión, aborda directamente al Virreinato del Río de la Plata desde su creación —despreñién-

**El Virreinato del Río de la Plata. Ensayo de geografía histórica.** Ediciones Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1980. 60 págs. Por el Dr. Horacio Difrieri.

dose del de Lima— hasta su desmembración. Un factor importante en esta parte de la disertación es la presencia del Brasil. El Dr. Difrieri se encarga de mostrar el ímpetu lusitano —que lleva a duplicar su población en el siglo XVIII— frente a la disolución interna de las colonias españolas integrantes de los Virreinos.

Inferidas de lo expuesto, surgen doce conclusiones que nos ayudan a entender la situación actual de Hispanoamérica. Conclusiones sagaces y certeras.

El tema se cierra con una bibliografía especializada y mapas, acompañados por un gráfico del desarrollo de la población en los Virreinos del Perú y del Río de la Plata y de las colonias portuguesas del Brasil entre los siglos XV y XIX.

Liliana Díaz

**Mitos populares y personajes literarios**

Castañeda, Buenos Aires, 1978, 197 pág.

Torres Roggero, Jorge; Pérez Martín, Norma; Cersósimo, Emilse; Calabrese, Elisa y otros.

"El inconsciente personal descansa sobre otro estrato más profundo que no se origina en la experiencia y la adquisición personal, sino que es innato: lo llamado inconsciente colectivo. Es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre". Con estas palabras, C. G. Jung abre su ensayo sobre **Arquetipos e inconsciente colectivo** y lanza la inquietud de un nuevo método de análisis literario, plausible a nuestra época psicologista: el hermenéutico.

El libro que nos ocupa, **Mitos populares y personajes literarios**, consta de once estudios que internalizan la idea arquetípica junguiana. El objetivo es analizar los arquetipos nacionales como representantes esenciales de un contenido inconsciente que se concientiza y se percibe en cada individualidad.

El título nos anticipa los temas que centran el volumen: los mitos populares en las zambas, el tango y el sainete (1° parte) y ciertos personajes de la literatura argentina que se interpretan como símbolos vivientes (2° parte).

Torres Roggero inicia el trabajo con su ensayo **Tierra natal y cepa madre en una zamba popular**. A través de la exposición, y del desarrollo analítico que la acompaña, se propone demostrar cómo puede trascenderse la dicotomía ciudad-campo. Refiriéndose a la migración campesina de 1940, toma como consecuencia cultural la zamba de Polo Giménez titulada **Del tiempo ímama**. El artista, mucho más fuerte que el hombre, logra conferir valor ético y estético a la "cepa madre" al elevarla a la categoría de símbolo mítico,

Así, "los provincianos devorados por Buenos Aires", a partir del arte, recuperan la identidad perdida y se reencuentran con el "Hogar".

Por su parte, Norma Pérez Martín rescata la nostalgia, la añoranza, la soledad, el tiempo de "guapos" y "compadritos", manifestados en la canción ciudadana. De manera inequívoca analiza el tango como lo entendió Discépolo: "un pensamiento triste que se baila". Se trata del "ser ciudadano" plasmado en la creación poética y moviéndose en el espacio cósmico de su individualidad angustiada.

Otra mujer, Marta Lena Paz, pone el acento y bucea en el "género chico", especialmente el sainete. Se ocupa de **Ciriaco de Yeruá** de Nicolás Granada, **Don Quijano de la Pampa** de Carlos Mauricio Pacheco y **Don Juan Malevo** de Roberto Cayol.

Gaspar Pío del Corro se ocupa de Facundo y Fierro. El primero corresponde a la escisión civilización-barbarie; el segundo, a lo ancestral de nuestra cultura. Ambos son "las fracturas de la realidad argentina: de un lado el mito-nación (...) de otro, el mito-pueblo".

De la mano de Emilse Cersósimo nos introducimos en la mágica atmósfera de **Don Segundo Sombra**. Desde la Paideia de Fabio hasta el "hacerse hombre"; desde Don Segundo hasta su conversión en verdadero arquetipo del espíritu; desde la realidad argentina de 1926 hasta nuestros días; la Sra. Cersósimo nos presenta a un Güiraldes sensible, visionario y profeta.

Los personajes de Sabato son estudiados por Elisa Calabrese y Olga Zamboni. La primera ahonda el aná-

lisis estructural completado con el simbólico ya que, al decir de la autora, "nos interesa una interrogación hermenéutica sobre la problemática de los personajes en la obra de Sabato". Olga Zamboni profundiza esto último y trata de dilucidar el "ser nacional" de los protagonistas de "Sobre héroes y tumbas".

No podía estar ausente el viaje del héroe y la influencia de Campbell. Mirta Ferrari y Graciela Riccinos presentan el viaje iniciático de Emilio Gauna, personaje de Bioy Casares, y Zama, personaje de A. Di Benedetto, respectivamente.

A través de Lida A. Amestoy descubrimos cómo los protagonistas de Cortázar, en busca de identidad cósmica, adquieren plena conciencia del "nosotros" en un plano existencial y estético.

Culmina el trabajo Elena María Altuna con su ensayo **Adán Buenosayres y su búsqueda del centro**. El mensaje que nos da Marechal y que expone la Sra. Altuna es sumamente positivo: Adán es la conciencia agónica que necesita "morir" repetidas veces para alcanzar la redención.

Caben tres observaciones generales: en primer lugar, el lenguaje utilizado por los críticos que hace accesible el tema aun para los no iniciados en la hermenéutica; luego, la interesante bibliografía que completa cada uno de los estudios y por último el gran aporte literario, sintético y variado, que nos deja el libro.

Para finalizar, es interesante señalar que, de los once ensayos, nueve pertenecen a mujeres. Esto habla, una vez más, del papel importantísimo que cumple la mujer dentro de la cultura argentina.

Liliana Díaz

**Los Araucanos en el misterio de los Andes** por Aída Kurteff. Editorial Plus Ultra, Colección Argentina Indígena. Buenos Aires, 1979 (159 páginas).

La autora describe las formas y manifestaciones religiosas de los aborígenes araucanos de la región cordillerana de la provincia de Neuquén.

Para ello transita por la senda bibliográfica etno-histórica y etnográfica de diversos autores, todos ellos de conocida valía en el campo de la ciencia antropológica y etnológica, con citas de trabajos recopilados por el estudioso Juan Benigar.

El análisis menudo permite vislumbrar las concepciones religiosas de los araucanos acerca de su dios supremo, el culto a los antepasados, los rituales ceremoniales (rogativas) y la función con que cada integrante de estas comunidades participa tales como el shamán o "machi", las danzas, el altar, los objetos del ceremonial, etcétera, todo ello embebido de la significación simbólica que conllevan las expresiones trascendentes del vínculo que desde el alma humana se tiende hacia la divinidad.

La autora no reclama para sí el mérito de ningún descubrimiento original; sólo pretende —creemos— exhibir una modalidad tan humana como es el intento de aproximación a lo divino.

Sin embargo, esta obra merece algunos reparos. Uno de ellos es la pa-

ralelización o extrapolación de significados con otros orígenes exóticos que le sugieren a la autora una procedencia propia "a un estrato cultural mucho más elevado que el de nuestros aborígenes históricos". Ahora bien, inquirimos lo siguiente: ¿Es que los mapuches no eran (los precolombinos y los históricos) seres humanos? Vincularlos con otros hombres (o "superhombres") es agravarlos en su condición y calidad humana. Ellos son como los vemos, como los modelaron sus antepasados y luego amputaron las gentes nuevas que llegaron a este continente.

Analizar los fenómenos religiosos de otra cultura desde nuestra propia perspectiva adolece de un sinnúmero de obstáculos entre ellos, y creo que es el más importante, el de no participar **vívidamente** de tales manifestaciones, no sentir las fuerzas ni las tensiones por la que cada grupo humano atravesó o atraviesa y a las que responde —equivocadamente o no— tratando de propiciar a sus dioses y no ofenderlos.

Tal o cual forma no es nada más que un ritual sagrado con todas las implicancias y connotaciones de dicho accionar en el tiempo y en el espacio sacro.

**Presencias del R. P. Francisco Suárez S. J.** Ediciones Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1980. 23 págs.

por Luis María Boffi Boggero

El título está ampliamente justificado: se trata de **presencias** de una personalidad avasallante. Francisco Suárez S. J., filósofo, teólogo, creador, tratadista, investigador.

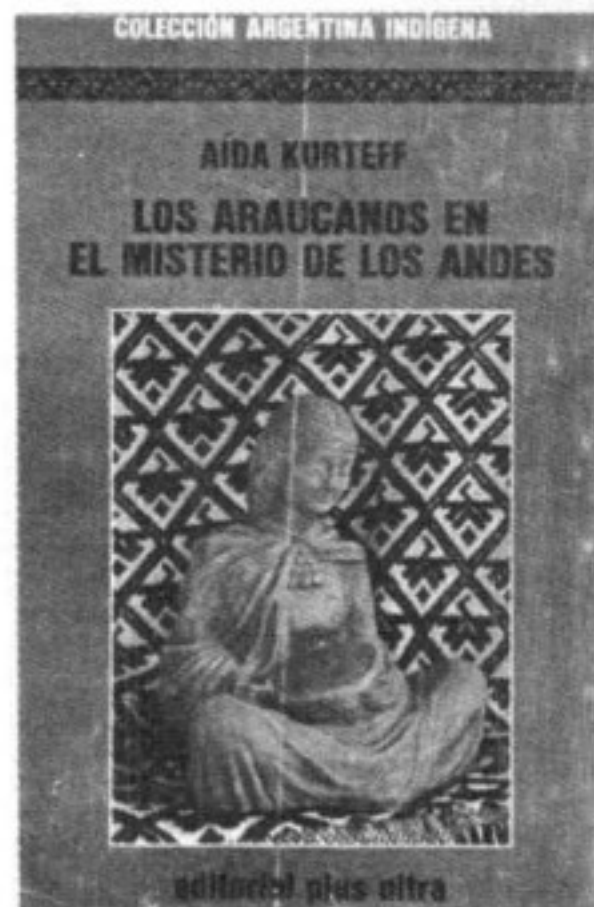
Comienza el Dr. Boggero con una descripción sugestiva de Granada, ciudad enigmática y venerable, ciudad donde nació un hombre identificado con el misticismo y la majestuosidad de sus calles. "Digna cuna, pues, para tal personalidad", dice el Dr. Boggero.

Creemos que es difícil sintetizar los postulados doctrinales del P. Suárez

rez y mucho más cuanto esa síntesis debe hacerse ante un público. Creemos también que el discurso publicado en este libro vence los obstáculos y satisface al lector.

Se hace hincapié fundamentalmente en los pensamientos del P. Suárez acerca del origen del poder, transmitidos a través de su obra el **Derecho Natural**.

El suscito análisis de tales postulados está orientado a destacar la presencia inmaterial del P. Suárez en los acontecimientos de mayo y, sobre todo, en la formación y el espíritu de tantos patriotas argentinos y de naciones hermanas. Presencia que precipitó situaciones y cambió rumbos históricos. Como dice el Dr. Boggero: "Nunca estuvo en estas tierras físicamente, pero sí mediante su pensamiento y sensibilidad".



En cuanto al último capítulo ("Los lejanos antepasados de rubios cabellos") su solo título me exime de otros comentarios.

Basta agregar que el libro de Aída Kurteff reproduce pulcramente la bibliografía consultada y creo que eso es lo meritorio, porque el resto sólo es uno de los tantos ejemplos de las corrientes a-científicas que pululan en nuestro medio y que analizan las religiones de los "primitivos".

Lic. José Luis Balbuena

"El espíritu de partido no ha inspirado jamás, ni al presente inspira, ninguna de mis opiniones. No he buscado más que la verdad y deseo que cuantos lean mis libros también la busquen". (R. P. Francisco Suárez, **Del Verbo Encarnado**). Estas y otras palabras son evocadas en el discurso seguramente para que las recordemos en éste, un mundo donde la confusión es una presencia incontrastable.

Por todo lo que aprendimos en esta síntesis, no nos resulta extraño —ni mucho menos exagerado— el epitafio que transcribe el Dr. Boggero: se trata de un encomio merecido, de la suma de todas las excelencias humanas en un solo hombre. Este epitafio y el final de la disertación —un llamado a la Fe— coronan el panegérico del R. P. Francisco Suárez.

Liliana Díaz

**Documentos de trabajo.** Ediciones Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1980. 76 págs.

Todos debemos leer estos **Documentos**. Todos: desde el que ingresa a la Universidad hasta el que finalizó sus estudios en ella; desde el que pertenece a la comunidad educativa jesuita hasta el que no tiene nada que ver con el Salvador y desconoce su funcionamiento. Todos, porque estos **Documentos de trabajo** son imprescindibles para conocer o clarificar cuál es el espíritu orientador de las Universidades católicas.

El P. Bergoglio S. J. nos explica los tres rasgos salientes de la Universidad del Salvador:

1. Lucha contra el ateísmo: "... será una Universidad fundada en la Fe, es decir crítica e innovadora".

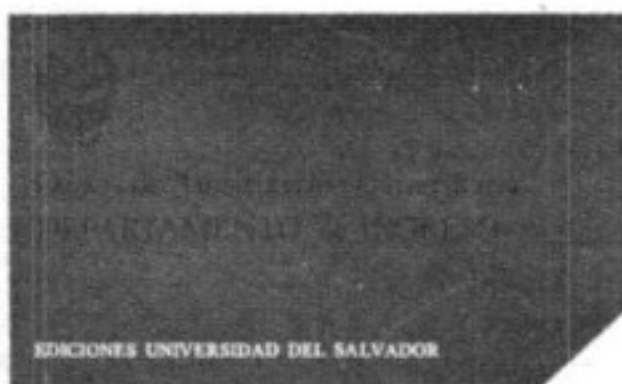
2. Avance mediante el retorno a las fuentes: "... el espíritu que debe presidirla (a la Universidad del Salvador) es el mismo con que la Compañía ha reconsiderado su misión apostólica global".

3. Universalismo a través de las diferencias: "La Compañía es fundacionalmente universalista; y por ello contraria a los internacionalismos homogeneizantes que, por la 'razón' o por la fuerza, niegan a los pueblos el derecho de ser ellos mismos".

Rasgos que conducirán —como dice el P. Arrupe S. J.— a "formar el 'hombre nuevo' según el Evangelio". Su locución es una página de antolo-

UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

## DOCUMENTOS DE TRABAJO



gía que merece leerse, asimilarse, transferirse.

Este espíritu se mantuvo desde la llegada de los Jesuitas. En su documento **Los Jesuitas en la Argentina**, el recordado historiador R. P. Guillermo Furlong, S. J. nos explica las obras realizadas por la Compañía dentro del campo educativo.

En esta selección de documentos no podían faltar el Santo Padre y Puebla. Teniendo en cuenta la unidad temática, los textos elegidos se refieren a la educación.

S. S. Juan Pablo II, en el **Encuentro con los universitarios católicos de México**, reafirma los fines de la Universidad católica:

- a) síntesis entre Fe y Cultura
- b) educación integral

c) formación científica, moral y cristiana

d) colaboración consciente y responsable en la sociedad.

En la **Carta a los universitarios de Latinoamérica** exhorta a elevar el nivel de la instrucción pública, a superar el analfabetismo y a servir a la gran causa de la humanidad, con el fin de responder a las exigencias más profundas de la sociedad actual.

"La educación consiste, en efecto, en que el hombre llegue a ser cada vez más hombre, que pueda 'ser' más y no sólo que pueda 'tener' más..." Al contemplar los graves problemas que afectan a la educación cristiana en el mundo pluralista contemporáneo, estas palabras pronunciadas por el Papa en el **Discurso a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)** adquieren mayor importancia día a día. No podían faltar en el pequeño libro publicado por nuestra Universidad.

Creemos que estas setenta y seis páginas merecen ser tenidas en cuenta no sólo como información actual, sino también como reflexión sobre la misión de la Universidad católica. Todos los responsables de ella lograrán entonces un convencimiento, una seguridad, una alegría y un espíritu de sacrificio enormes, ya que **Documentos de trabajo** nos incita a no dudar de la importancia apostólica que tiene la enseñanza.

Liliana Díaz



**La Señorita de Tacna de Mario Vargas Llosa**

Ed. Seix Barral, Bs. As., 1981

Cuando con cierto injusto escepticismo abordamos esta pieza del narrador Vargas Llosa —en su segundo intento de dramaturgo— olvidamos quizás esta metáfora: la conciencia del autor convertida en teatro donde los fantasmas más o menos queridos actúan su drama personal.

Esta pieza en dos actos pone en escena las figuras familiares que, desde la infancia a la primera juventud, parecen haber incidido en los cuestionamientos del Vargas Llosa hombre y del Vargas Llosa — escritor de ficciones.

La crítica social y la riquísima psicología de los personajes de su narrativa no están ausentes aquí. No hay ruptura entre el narrador y el dramaturgo, solamente la simplificación exigida por el género: la concentración del drama en una anécdota simple —aunque no lineal—, en las pinceladas agudas con que los personajes cobran vida y en la sutil pintura del ambiente.

Sin crudezas, el lenguaje se hace lírico y crea atmósfera mágica en las evocaciones y los sueños frustrados de los reprimidos personajes femeninos, a quienes el autor acompaña con ternura en los momentos en que llegan a liberarse y ser ellos mismos. Este lenguaje alterna con el diálogo

realista, el amargo sarcasmo que acompaña la figura de los tíos, su pragmatismo mediocre, la miseria material —y pequeñez moral— en las que Vargas Llosa pareciera sintetizar el condicionamiento de la sociedad burguesa a sus jóvenes, aun a través de la apatía con que les impone las normas del éxito, en lugar de orientarlos a realizar una vocación personal.

Llegamos así al personaje clave de la pieza. Si la protagonista es sin duda Mamaé, una viejecita que se hace joven o eterna al saltar de escena en escena, es Belisario, su sobrino nieto, el orquestador de este drama. Belisario no es más que un pretexto de Vargas Llosa para meterse dentro de la pieza y mostrarnos, desde la fantástica interacción de los demás personajes el porqué de su vocación por la literatura, por el oficio de contar cuentos, aprendido de ese amorosamente labrado personaje de Mamaé.

Resulta grato para el conocedor de la totalidad de la obra del autor, para quienes hemos leído sus reportajes —cuando evoca su infancia, la frustración de sus mayores ante su opción por la literatura—, ver trasladado con ternura y con melancolía este conflic-

to al teatro. La escena se carga de matices subjetivos. Estamos viviendo dos historias paralelas: la ficción que, con alternancias de decaimiento y entusiasmo, está enhebrando Belisario —el poeta que con su rechazo de la carrera de abogado frustra todas las expectativas familiares de triunfo social— y la historia que Mamaé, asumiendo a su "otro yo" —la **Señorita de Tacna**— se atreve a vivir a través de la verdades de la novela de Belisario. Así Mamaé termina debiéndole su vida más rica a la ficción de Belisario.

No son pocos los temas que siembra esta pieza: la fantasía creadora que religa las verdades y realidades cotidianas en esa síntesis profunda y suprarreal del arte, la desvalorización del escritor que se inicia en nuestras jóvenes sociedades latinoamericanas...

El desenlace, significativamente poético, resuelve la tensión dramática ascendente que ha sido bien manejada por el autor. La muerte de Mamaé y del Abuelo —los que cubrieron la debilidad o ausencia de las figuras parentales en Belisario— tiene su contrapartida en un Belisario más nítido y consolidado en su vocación de escritor.

Las excelencias de Vargas Llosa narrador sirven al dramaturgo en la ductilidad con que, a medida que progresa la trama, se desdoblaron los personajes centrales. Son los últimos diálogos, los momentos de la acción en que la viejecita Mamaé —más que una criatura, es una memoria viva— deja libre en su desbordada confesión a la **Señorita de Tacna**; cuando Belisario, en su oficio de escritor-confesor, va dando vida— en una suerte de mayéutica— a la verdadera **Señorita de Tacna**. Por eso en la obra el tiempo lineal poco importa, cuenta sí el psicológico: esos saltos que dentro de una misma escena permiten a Mamaé ser anciana y jovenita a la vez; a Belisario, saltar de la búsqueda fictiva a la avidez del niño que aprendió a vivir en los cuentos de Mamaé.

Quienes hayan visto la representación teatral de la obra encontrarán que la lectura de la misma les permite, paradójicamente, disfrutar las resonancias profundas de algunos diálogos —no suficientemente explotados en la puesta en escena—, en los que el Vargas Llosa narrador "no puede con su genio" y olvida su transitorio oficio de dramaturgo.

Magdalena M. Faillace

Oriente — Occidente, Revista de Investigaciones Comparadas, Ediciones Universidad del Salvador, Año I, N° 1, 1980.

oriente-occidente

AÑO I | NUMERO 1 | 1980



REVISTA DE INVESTIGACIONES COMPARADAS  
EDICIONES UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

El "Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas sobre Oriente y Occidente" (ILICOO), dependiente de la Universidad del Salvador y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), ha publicado su primer número de la revista **Oriente-Occidente** en Ediciones Universidad del Salvador.

Este órgano que dará a publicidad artículos y comentarios bibliográficos acerca de un tema tan vasto, complejo y en constante estudio, tiene como Director al Padre Ismael Quiles S. J., de amplia trayectoria en el terreno de la filosofía oriental y occidental y cuya trayectoria ha sido objeto de reconocimiento internacional; como Codirector al Dr. Francisco García Bazán, miembro de la Carrera del Investigador del CONICET; y conforman su consejo de Redacción, el profesor Francisco Jos Badiny, el Licenciado Walter Gardini, el Dr. José Pablo Mar-

tín, el Profesor Ricardo Mosquera Eatsman y la profesora María Delia Terrén de Ferro.

Este número está compuesto por cinco artículos. El primero de ellos, firmado por el Padre Quiles, trata acerca de "La esencia del hombre según el Ísa".

El Ísa es un texto compuesto por tan sólo 18 estrofas "de difícil interpretación por su estilo antitético" pero de gran valor filosófico, pues encierra el sentido de conceptos tan amplios como son el Absoluto, el Cosmos y el Hombre. El Padre Quiles analiza sus estrofas en bloques divisibles de acuerdo con su contenido, deteniéndose expresamente en una afirmación del texto que a primera vista resulta contradictoria: el estado de sabiduría e iluminación (*vidyā*) es de mayor tiniebla que el de la ignorancia (*avidyā*). Antes de ofrecernos su aporte a la interpretación del Ísa, estudia algunas interpretaciones anterior-

Cerrando el círculo temático por este número, la Sección Textos introduce la presentación parcial de la obra de quien es considerado el primer difusor de la teoría. Complementariamente las **Notas** remiten a las actuales publicaciones sobre Shánkara, el principal difusor de la teoría.

El tema es abordado, y como **corresponde, sin buscar una profundización exhaustiva**, en la SINTESIS COMPARATIVA DE LA METAFÍSICA ORIENTAL Y OCCIDENTAL, Artículo del P. Ismael Quiles. En el desarrollo del mismo, el autor presenta las líneas generales de la metafísica occidental y su **contraparte** oriental. Utiliza el tradicional sistema comparativo, expuesto con la claridad y objetividad habituales en el autor.

La Introducción presenta la Metafísica como ciencia de los primeros principios: el ser en cuanto ser y el ser, principio primero de movimiento. Una ciencia de realidades y no de conceptos. El autor señala que Oriente ha enfocado su preocupación filosófica hacia la "última realidad" de las cosas. Es decir que tanto Oriente como Occidente se preguntan por el ser, como última y verdadera realidad de las cosas. Pregunta natural al hombre de todas las culturas.

Este "ser en cuanto ser" occidental, y "última realidad" oriental, han sido siempre entendidos en tres sentidos interrelacionados: 1) El **ser en cuanto ser concreto** y objetivo, es decir el principio real y objetivo que está en todas las cosas. 2) El **ser en cuanto ser abstracto**, es decir el "concepto" del primer sentido, producto del esfuerzo de la inteligencia por aprehenderlo. 3) El **ser en cuanto ser subsistente**, es decir el que se ha realizado como ser en toda su perfección, el Absoluto.

A continuación, el autor señala las discrepancias fundamentales entre la metafísica de Oriente y la de Occidente. Son éstas: a) **Occidente: Método Racional. Oriente: Método Vivencial.** El método racional de occidente es conocido por el lector, como así también las dulces excepciones de la línea Platón, Plotino, San Agustín, Pseudo Dionisio, la mística medieval y alguna filosofía posterior.

En Oriente el más antiguo sistema filosófico, el Sankhya (conocimiento perfecto), señala que la liberación se

realiza por medio del conocimiento, consistente en una iluminación interior por la cual el alma se autodescubre, accede a su verdadera naturaleza. Es decir, se ilumina la verdadera naturaleza del alma.

Esta vivencia interior se ve desarrollada en el yoga (unión) con el Absoluto y más radicalmente sentada en el Budismo, sobre todo en el Zen" Sin escrituras, sin conceptos: sólo fijar la mente en el fondo del alma para conocer su verdadera naturaleza".

b) **Método afirmativo. Método negativo.** En el primero Occidente **afirma** las cualidades y características de la realidad de las cosas, del hombre y de Dios, siendo su claro exponente Santo Tomás. En Oriente, ya desde las Upanishad aparece la fórmula "neti, neti" la total negación de nuestro conocimiento de la última realidad. Quien lleva a sus últimas consecuencias el método negativo es el filósofo budista Nagarjuna, quien señala que todo es ilusión a excepción de la Última Realidad, de la cual nada podemos decir ni pensar, porque nada en absoluto podemos afirmar de nada. La realidad ni es ni no es: silencio total interior de la mente.

Ya con el planteo del método negativo se comienza a esbozar el lineamiento advaita. c) **Pluralismo—Monismo.** Occidente, mayoritariamente, ha afirmado una realidad plural, es decir seres diversos entre sí y diversos respecto de Dios. Señala el autor al cristianismo como profunda influencia hacia el pluralismo.

En Oriente la inclinación es monista: todo es uno, todo es Brahman, todo es Atman. "Todo está penetrado por el Señor".— "el Señor está en todo, es el alma de todo, y alcanzar esta iluminación por un acto intuitivo y vivencial es la verdadera liberación, felicidad y realización del alma individual".

Dentro de los filósofos, quien lleva más lejos este concepto es Shánkara. Su teoría es precisamente "advaita", teoría de la no dualidad. d) **Personalismo — impersonalismo.** Occidente ha sostenido enfáticamente el concepto de persona. "Persona es un centro interior individual autoconsciente de su distinción de las demás realidades, incluyendo, cuando se trata de la persona humana, a Dios mismo. Dios mismo es concebido predominantemente

en Occidente como un Absoluto "personal". En Oriente personalizar el Absoluto es degradarlo y esa personalización es ilusoria. Para Shánkara la persona no existe, y la mayor ilusión es un ser individual, distinto de los demás y distinto del Absoluto. Shánkara señala que es una "confusión y transferencia sin sentido, el atribuir al propio yo, al sujeto individual, las propiedades o experiencias o vivencias que experimentamos como propias... es una superposición equivocada. Esta negación del yo individual pasará a dominar toda la filosofía india, hasta nuestros días; y en forma radical dentro del budismo. La filosofía budista enfatiza en el "no—yo", y nos preguntamos qué clase de "no" es ese "yo", el cual — según el mismo Buda — puede salvarse por la **Vía media**, es decir rectitud de vida, de pensamiento, el autocontrol, la supresión del deseo; todo ello logrado por vía de la meditación y de la concentración.

Sin duda, un yo que no es no promete como buen meditante concentrado. "Los filósofos budistas expulsan al yo individual de casa por la puerta, pero siempre se les vuelve a introducir por la ventana".

La budista es una filosofía sentada en su propia destrucción. La transigración es dogma sagrado. Pero parten del no—yo. "Si no hay sujeto individual, si no hay alma personal, en alma, ¿qué es lo que trasmigra?". Con posterioridad, la filosofía india a través de Ramanuja, rescata a un Dios personal (ishvara), en la escuela de la devoción (bakti).

Cabría señalar como hecho "curioso" que los principales defensores del impersonalismo han tenido una práctica religiosa. Shánkara escribió poemas devotos.

Ya presentadas las discrepancias, el autor señala las coincidencias entre las filosofías de ambas culturas. Resumidamente son: 1) la esencia de lo real no se alcanza por un conocimiento sensible sino por un conocimiento mental. 2) El verdadero ser es la última realidad de todo ese mundo que captamos. 3) El tema central de la metafísica es el hombre y su búsqueda de felicidad y liberación, de ahí su preocupación por la última realidad, la cual una vez conocida, satisface la realidad íntima de su propio ser.

4) El hombre se libera en su entrega al Absoluto: "La entrega al Absoluto no es un simple conocimiento, sino una vivencia profunda y total, que se identifica con la religión y la devoción. La relación con el Absoluto es a la vez expresada por la filosofía y la mística".

El P. Quiles concluye que ambas metafísicas han trabajado en un esfuerzo paralelo para responder a las mismas inquietudes humanas. "La contraposición está en que cada una enfatiza un aspecto del saber y del ser de la última realidad, dejando el otro aspecto, por así decirlo, en un cono de sombra." "De ahí la necesidad del diálogo entre ambas metafísicas. Hay una evidente complementariedad entre ellas, y por ello necesitan enriquecerse mutuamente, para tender al ideal de la metafísica, que ninguna filosofía y ninguna cultura podrá alcanzar plenamente. Por suerte tenemos un punto de referencia común: la experiencia humana, la experiencia interior."

"El grado en que una metafísica refleja más íntegramente esa 'experiencia humana' será siempre el nivel de garantía de su expresión de la realidad".

## II. El Movimiento Vedanta en la Actualidad

por Francisco García Bazán.

Podríamos señalar a éste como el artículo "de fondo" sobre el movimiento Vedanta Advaita. Señala el autor que el Vedanta no es una filosofía ni tampoco una religión sino una filosofía piadosa y tradicional, metafísica de la mejor ley de naturaleza iniciática, que considera la contemplación como su cima y no desdeña los ritos y modos de vida, sino que, por el contrario, los exige. El Vedanta es una darsana (sistema filosófico indio). Constituye una meditación segunda, profunda y radical sobre el Brahman; no se trata ya de estudiarlo atentamente, sino como sentido final. Realidad en sí, única y sin segundo porque "toda determinación es negación".

Shankara interpreta a Brahman desde la teoría de la no dualidad (advaita). Shankara distingue la **sabiduría en sí** que ubica al conocedor en

el plano de Brahman, y el **saber inferior** que es aquel de quien conoce desde una perspectiva práctica.

Shankara interpreta a Brahman desde la teoría de la no dualidad (advaita). Shankara distingue la **sabiduría en sí** que ubica al conocedor en el plano de Brahman, y el **saber inferior** que es aquel de quien conoce desde una perspectiva práctica.

Los tres fines del hombre con diversa jerarquía, a saber: búsqueda del placer (kama), de riquezas (artha) y del bien moral (dharma) pertenecen al nivel inferior, al mismo al cual pertenece un Brahman con cualidades divinas, origen y Señor del cosmos y manifestación en el mismo. También al saber inferior corresponden el mundo, el hombre, el espacio, el tiempo, la causalidad horizontal, su cuerpo sutil, su cuerpo grosero y hasta el simple error humano. A este conjunto de sombras, se lo denomina Maya, "La maya es el velo a cuyo través el Brahman se configura en imágenes. La maya es soporte y es misterio ilusorio. Soporte porque es receptáculo de Brahman —misterio ilusorio—, porque produce reflejos del Brahman y ella misma es reflejo, una ilusión mágica que revela al Brahman desfigurándolo, que manifiesta su realidad limitándolo y que así también lo oculta..."

A partir de lo expuesto, el Dr. García Bazán focaliza con una exquisita precisión el concepto "advaita", el cual no es monista, sino **no dualista**. Señala el autor: "con la maya como objeto de conocimiento no es posible afinar la puntería, puesto que no es igual al Brahman ni diferente absolutamente de El. Ni se le identifica ni se le opone, luego esta solución al persistente y delicado problema de la relación entre la Unidad y la multiplicidad no es ni dualista, respecto de los principios, ni monista, respecto de su vinculación, sino no-dualista..."

"El Brahman, causa del origen, conservación y reabsorción del mundo; ser conocimiento y felicidad. Lo que permite la plenitud del ser, de la verdad y de la satisfacción eterna, por encima de toda irradiación que lo delimita traicionándolo. Es el fin auténtico, desvanecimiento pleno de la forma, ante el que todo objetivo se esfuma. Brahman y moksa o liberación del atman se identifica, y "tú

eres eso" o "yo soy el Brahman" como expresan dos de las cuatro grandes fórmulas tradicionales".

Shankara es el gran expositor del advaita, pero no se agota con él, sino por el contrario, es fuente de inspiración de sus discípulos, estableciendo un magisterio que se prolonga hasta nuestros días. Shankara, nativo de Kerala, perteneciente a la casta Brahmanica, supera los estados de la casta y, ya iniciado, recibe el magisterio de Govinda. Ejerce la docencia itinerante, debate su doctrina, funda cinco monasterios, divide a los ascetas peregrinos en diez órdenes. Desde el s. XIX hasta nuestros días es difícil seguir el movimiento vedanta advaita porque casi todos los movimientos se refieren a él. Hoy es una escuela de vida, un camino de liberación por el conocimiento con una tradición doctrinal y un estilo existencial correspondiente.

Hoy la India, cultura de tres mil años, mantiene su propósito: disolver los lazos de nacimiento y de los actos, y lograr la Identidad Suprema. Hoy el buscador de ese ansiado tesoro es fácilmente hallable, es el sadhu, quien —como el viejo renunciante— está más allá de las castas, de los deberes éticos y rituales, que se ha marginado de la sociedad por medio de un esfuerzo de espiritualización. Está sobre el dharma, es la encarnación total de la aspiración hacia la liberación (moksa). Lleva el sello indeleble de Shankara.

"La sociedad india respeta y reverencia a estos hombres, símbolos personales de la santi, de la serenidad, de la paz suprema; a quienes habiendo renunciado a todo, con naturalidad acepta, exonera de normas, alimenta, venera y rinde honores.

Fuera de India, ha sido fundamental la influencia de Ramakrishna (1836—1886) uno de los grandes discípulos de Shankara. Su único objetivo era alcanzar la visión de la Omnipotencia divina, y la alcanza en el límite de la desesperación. Se desvanece así el "soporte" que era la imagen de Kali. Tomando naturalmente por loco, un asceta lo ubica exactamente al decirle "Hijo mío, en este mundo todos están locos. Unos están locos por el dinero, otros, por las criaturas, otros por el lujo o la fama. Tú estás loco, loco, por Dios".

Cabe señalar que Ramakrishna, si-

guiendo el camino del advaita, logra la unidad con Brahman, experiencia que reconoce en Cristo, en un momento extático. También la reconoce en Mahoma, Krishna y Buda. Señala la realización de Dios como esencia de todas las religiones, ya que todas conducen a un mismo objetivo, prefiere el camino del bhakti según el desinterés del Bhagavadgita, al jñāna. Las obras sociales al servicio de la religión y la imaginación en un primer estadio devocional para ser trascendido hacia la devoción sobre lo carente de forma. Por último acota que no es bueno hablar siempre de pecado y mundo de las tinieblas. Su discípulo es Vivekananda, quien funda la misión de Ramakrishna para conservar la teoría del maestro. Vivekananda sigue a Shāṅkarā en cuanto a que el Vedānta es el remate de todas las religiones. Es evolucionista. El espíritu se eleva de la servidumbre a la liberación en 3 etapas: a) sabe que está lejos de Dios, religión dualista. b) Dios y el espíritu son una unidad, pero todavía diferentes (Ramanuja); c) El espíritu llega a la unión total con Dios (Shāṅkara). Cualquiera de las cuatro vías de salvación del hinduismo son válidas, cada persona debe elegir la que le convenga.

Por último, este vedantismo tiene un espíritu misionero. No busca conversiones, sino que cada hindú sea mejor hindú y cada cristiano mejor cristiano.

### III. Aporte de Daisetz T. Suzuki al Diálogo entre Cristianismo y Budismo

por Walter Gardini.

Presenta el autor los lineamientos fundamentales en la filosofía de Suzuki, para el acercamiento de las religiones y fundamentalmente de budismo y cristianismo. A los 15 años conoce un misionero ortodoxo que lo pone en contacto con la Biblia, luego estudia ávidamente la doctrina cristiana, aunque no en forma orgánica; no obstante en sus obras refiere nutridamente a autores cristianos y sobre todo a los místicos. Llega a la conclusión de la imperiosa necesidad de un encuentro entre ambas religiones, señalando que muchos cristianos juzgan sin fundamento, considerando idolatría al Budismo. La culpa, seña-

la, no es sólo de los cristianos, sino de toda jerarquía religiosa que suele ser la peor víctima de la estrechez mental.

Nadie es tan perfecto como para encerrar la verdad en una cáscara de nuez o en una píldora. ¿No hay nada en las otras religiones que pueda ayudarnos? —se plantea. No obstante no propugna un sincretismo religioso, señala las diferencias entre budismo y cristianismo y la fidelidad a cada doctrina. No obstante, ambos cayeron prisioneros del poder secular y deben volver a las fuentes y recuperar su propia identidad profunda. El encuentro interreligioso es imprescindible porque el mundo está listo para que todas las religiones se unan para pedir por la paz en la tierra y la gloria en el cielo. Si las distancias del mundo se han acortado, se deberían valorar para un acercamiento espiritual.

Los elementos comunes esenciales entre ambas religiones son: a) **La Pasividad** Es decir, vaciarse de deseos, acciones y pensamientos para tener una disponibilidad a Dios. Esta vaciedad e interés culmina en la inocencia, como una vuelta a la infancia. Es un estado muy difícil de abandono del yo. Es una forma de morir y saltar al precipicio. Pero hay dos actores esenciales intervinientes: La Fe y La Gracia. b) **La meditación** Parte del hecho común a ambas religiones que es la repetición de una frase sagrada para entrar en meditación. c) La Unión mística. Toma a M. Eckhart como su autor cristiano preferido, pero señala que la diferencia entre la unión mística de ambas religiones es que el Cristianismo se maneja en un dualismo y coloca en el contexto religioso lo sacado del amor humano. En cambio el Budismo puro es metafísico e intelectual sin tono emotivo o sentimental. Suzuki nunca se hizo cristiano precisamente por este dualismo que habla de un Dios creador. Por último señala dos orientaciones fundamentales: a) encontrar en el amor el punto de convergencia entre ambas religiones. b) buscar una nueva terminología que exprese las experiencias espirituales fundamentales iguales.

### IV.— ALEJANDRIA DE EGIPTO — ENCRUCIJADA DE CULTURAS (II) — José Pablo Martín.

A modo de contraluz —como hemos señalado— se presenta este excelente artículo, segunda parte del iniciado en el N° 1 de la Revista, donde ubica geografía, política, filosófica, teológica e históricamente a Alejandría y su condición de "origen" de nuestra cultura. No es necesario extendernos en detalles de una cultura ampliamente conocida por el lector, tanto en sus fuentes como en su devenir.

Señalamos por último el prolijo y meticuloso trabajo de Olivia Cattedra, sobre Gaudapada, y sus **Karika** (comentarios) a las Upanishads. Señala la autora que el más importante historiador de la filosofía india, el Prof. Dasgupta, expresa que Gaudapada es, después de los sabios upanishádicos, el hombre más importante que revive las tendencias monistas de las Upanishads y que las formula en forma sistemática. Su doctrina es advaita, los estudiosos concuerdan en que las karikas son la primera exposición sistemática del Advaita Vedānta. La tradición lo señala como maestro de Govinda, quien fue maestro de Shāṅkara.

Las características de las karikas son: a) su riqueza filosófica; b) la plasmación de las ideas centrales por la autoridad escritural, la razón y la experiencia intuitiva; c) el pensamiento mismo de Gaudapada que, analizando la experiencia, establece "la extrema no dualidad (advaita) que se expresaría con todo rigor en la doctrina de la no originación (ajāti).

Sobre Gaudapada, los estudiosos polemizan acerca de si es un vedantino puro o tuvo influencia budista. Dasgupta enfatiza en la influencia budista.

"Las karikas están compuestas en ślokas, estrofa típica de la épica, compuesta de dos versos o padas de 16 sílabas cada uno con una cesura en cada pada que lo subdivide en 8 sílabas. Las últimas cuatro sílabas de cada verso marcan el ritmo, que en el caso de la śloka es el yámbico.

El trabajo está dividido en cuatro partes expositivas de las doctrinas o textos sagrados (agamas).

La primer karika analiza los niveles

de manifestación del Absoluto a través de los estados de vigilia, sueño, sueño profundo y Turya, o unión con el Absoluto. Relaciona cada estado con las letras del OM.

La segunda señala el campo ilusorio irreal. La tercera fundamenta la naturaleza no-dual del atman. La

cuarta retoma temas anteriores, y se ve la clara influencia budista.

La traducción de Olivia Cattedra, parte directamente del original sánscrito, utilizando como fuente primera el texto de Anandashrama de Poona.

A continuación translitera, traduce y anota la traducción de las tres

primeras karikas.

El Dr. García Bazán posteriormente reseña las últimas publicaciones sobre Shánkara.

Oriente-Occidente, T= II. Una joya para la profundización del vedantismo advaita

María Cristina Della Piaggia

En "Signos" N° 3, pág. 87-88, publicamos una excelente reseña bibliográfica proporcionada por la Facultad de Psicopedagogía, en la que involuntariamente omitimos el nombre de la autora, la Prof. Mónica L. Cattáneo, y la referencia bibliográfica, que proporcionamos a continuación:

**Weschler Pre-School and Primary Scale of Intelligence**

Psychological Corporation. New York. 1967.

El trabajo apareció con el título Escala de inteligencia de Weschler para niños en edad preescolar y primaria (W.P.P.S.I.).