

# *Quiles, las religiones y el diálogo interconfesional*

Andrea Paula De Vita

Resulta innegable que las expresiones religiosas están profundamente ancladas en el espacio geográfico que han marcado sus huellas y que se ordenan según las representaciones de cada creencia. Ríos y montañas sagrados, templos, iglesias, mezquitas, fuegos encendidos como señal de permanencia. Parece sencillo individualizarlas, pero las tradiciones de origen religioso no son estáticas, evolucionan en la medida que sus creyentes se desplazan, conquistan territorios y, allí donde se asientan, reaparecen con sus identidades propias, pero tal vez transformadas por el nuevo espacio que las habita. Se sabe que no hay una sola religión, así como se sabe que no hay una sola etnia. Lo que hay, son muchas y diversificadas expresiones religiosas y también grupos humanos y que aquellas ofrecen una determinada y propia manera de vivir la trascendencia y lo sagrado que persiste y que, más allá de las persecuciones, desplazamientos y/o movimientos internos de cada pueblo, el vínculo con lo sagrado no se pierde, al contrario, se fortalece.

A propósito de esto, uno de los fundadores de la sociología de la religión, Émile Durkheim afirmó en la famosa conclusión de su obra *Las formas elementales de la vida religiosa* que:

hay en la religión (en el sentido de fenómeno religioso), algo de eterno que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares de los cuales se revistió sucesivamente el pensamiento religioso...La religión, en efecto, no es solamente un sistema de ideas, antes que nada es un sistema de fuerzas [...] son fuerzas que levantan montañas... que pueden someter a la naturaleza a sus designios. (Durkheim, 1912, p. 264)

Le pido prestado a Durkheim el concepto “sistema de fuerzas” para cuestionar la noción de “diversidad religiosa” y el estudio de las religiones. Es decir, no es tanto la estabilidad sino las mutaciones las que dan fuerza a las tradiciones religiosas para convertirse en sujetos o actores clave en el mapa internacional. La geografía religiosa no es una cuestión cartográfica o turística, sino que estas fuerzas espirituales y rituales se ven compelidas a adaptarse, en muchos de los casos, a nuevas y variadas situaciones que incluyen conflictos, persecuciones, exilios, guerras, cambios climáticos, etc. En realidad es una geografía poderosa del sentido y de lo imaginario. Allí donde se asientan establecen un orden territorial con criterios propios, separando lo sagrado de lo profano. Allí donde los creyentes perciben la manifestación de lo sagrado, se abre un espacio que se modifica y que nos interpela.

Conocer y trabajar con las religiones exige –a priori– algunas precauciones metodológicas y definicionales. Y esto fue lo que advirtió claramente el padre Ismael Quiles a los 54 años de edad, cuando viajó a Japón becado por la UNESCO. Este viaje constituyó, sin duda, un punto de inflexión en su biografía intelectual. Él mismo expresa en sus escritos haber experimentado por primera vez una sensación profunda de hallarse inmerso en un mundo budista al recorrer las calles de Tokio y Kioto. Descubrió bibliotecas enteras que le resultaron totalmente desconocidas, pese a su formación filosófica y teológica. A partir de entonces, se convirtió en un estudioso apasionado de las religiones de Asia, adentrándose en las lenguas sánscrita y pali, y contactándose con eruditos hinduistas, budistas, entre otros. El despertar de este interés, convertido en su pasión por Oriente, fue contemporáneo de la valoración de las religiones orientales y del diálogo interreligioso que se expresa en diferentes documentos oficiales del Concilio Vaticano II (1962-1965). Dicho de otro modo, el padre Quiles advirtió asimismo que la humanidad tiene un patrimonio común de creencias y objetos cuyo conocimiento es un reto de sabiduría que puede burlar los intentos de hegemonía ideológica y reconocer y apreciar culturas diversas para sentirlas propias.

La promoción del intercambio académico en el tema que nos ocupa a través de actividades dialógicas y pedagógicas, se convirtió, gracias su impulso, en el instrumento que posibilitó y posibilita la producción de conocimiento académico y de gestión. En este sentido, cuando en abril de 1967 fundó la Escuela de Estudios Orientales, se propuso la creación de una institución educacional única en su género en América del Sur que, por un lado, se pusiera a la vanguardia del pensamiento católico y, por otro, también que preanunciara la enorme importancia que los países de Asia iban adquiriendo a medida que se borran los tiempos y espacios gracias al desarrollo de las comunicaciones. Puso en marcha el gran deseo de la Iglesia de salir al encuentro de otras culturas y creencias, cuya riqueza y valor son sinónimos de nobles tradiciones.

Quiles, fiel a su compromiso con el estudio de las tradiciones orientales y, consecuentemente con el diálogo interreligioso, estableció como líneas centrales de las investigaciones del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas sobre Oriente y Occidente y de las publicaciones de la revista *Oriente-Occidente*, la comparación entre filosofías y religiones, sin desestimar otras temáticas, como la influencia de Asia en las culturas precolombinas y los estudios comparados sobre la educación argentina y en los países de Asia. Baste con ello, mencionar algunas de sus obras, la mayoría de índole religiosa y filosófica. Más de la mitad de sus trabajos están dedicados a Asia y entre ellos se destacan los siguientes por su contenido y aporte a los estudios de Oriente en Argentina:

- (1964). La base doctrinal del Nirvana. *Anales de la Universidad del Salvador*, 83-103.
- (1965). El Cristo desconocido del hinduismo. *Estudios*. (564). 258-261.
- (1965). Realidad y espíritu en Bombay. *Estudios*. (561). 22- 26.
- (1968). Filosofía budista. Buenos Aires: Troquel.
- (1970). ¿Qué es el yoga? Buenos Aires: Columba.
- (1973). Síntesis de las filosofías de Oriente y Occidente. En I. Quiles (Comp.), ¿Qué es la filosofía? (pp. 87-97). Buenos Aires: Club de Lectores.
- (1980). La esencia del hombre según el Īśā. *Oriente-Occidente*, 1(1), 1-19.
- (1980). Síntesis comparativa de la metafísica oriental y occidental. *Oriente Occidente*. 1 (2), 169-188.
- (1981). Teilhard y las religiones orientales. *Oriente-Occidente*. 2, 247-263.
- (1981). La noción de causa según la filosofía de la India y santo Tomás de Aquino. *Oriente-Occidente*. 2 (1), 65- 74.
- (1982). ¿Qué significamos cuando decimos Dios es “Uno”? *Oriente-Occidente*. 3(1). 7-18.
- (1983). Influencia del budismo en Japón y del cristianismo en América Latina. *Oriente-Occidente*, 1, 141-156.
- (1982) ¿Es posible el diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente? *Oriente-Occidente*. 5(1-2), 141-156.
- (1985). El cristianismo y las religiones orientales. En I. Quiles (Comp.), ¿Qué es el catolicismo? (pp. 131-173). Buenos Aires. Depalma.
- (1987). El alma de Corea. Buenos Aires. Depalma.
- (1987). Diálogo con las filosofías orientales. En I. Quiles (Comp.), *Filosofía de la persona según Karol Wojtyła*, (pp. 113-148). Buenos Aires. Depalma.
- (1990). The Absolute Nothingness according to the Kyoto School of Philosophy. *Oriente-Occidente*. 9 (1-2), 11- 20.

Es decir, traemos al presente la gran aventura y consecuente legado del padre Quiles que buscó analizar con detalle el origen, desarrollo y formación de las expresiones religiosas de Oriente junto con el proceso de formalización de sus escrituras sagradas, de las doctrinas y conceptos centrales. En cada caso planteando la actualidad de estas tradiciones en los contextos en las cuales se manifiestan y su modo y grado de incidencia en la realidad sociocultural. Nos legó, a través de sus obras y de la creación de la Escuela de Estudios Orientales, en tanto espacio específico y único para el estudio de las culturas de Oriente, las herramientas conceptuales necesarias para abordar la complejidad de la configuración espiritual de estas tradiciones, que muchas veces es ignorada o, por lo menos, tergiversada.

### El ser humano como in-sistencia

Pero ¿cuáles son los presupuestos que animaron al padre Quiles a recorrer audazmente este camino? En su obra *¿Qué es la filosofía?* afirma con absoluta claridad:

para nosotros la concepción del hombre como in-sistencia y la consiguiente concepción de la filosofía también como in-sistencia, son la síntesis de las dos concepciones del hombre y de la filosofía en Oriente y en Occidente. Cada una de ellas expresa aspectos reales que es necesario integrar en una visión unitaria de la esencia del hombre que corresponderá también a una visión unitaria e integral de la filosofía. (Quiles, 1973, p. 97)

Principalmente porque la in-sistencia es la esencia originaria del ser humano, la primera y fundamental realidad del ser como tal. Esta sabiduría vital o núcleo esencial, no nos concibe desvinculados ni aislados de la realidad, más bien es un entrelazamiento de relaciones ontológicas al mundo material, es decir al cosmos, al prójimo y al Absoluto. Más aún, esa misma realidad de esta esencia originaria del ser del sí individual como in-sistencia, es justamente el asiento del ser en cuanto ser. Por ello, en este concepto clave del pensamiento de Quiles, se encuentra el nudo de todas las relaciones y de todas las flechas en cuyas diversas direcciones esta esencia originaria se va realizando y modelando. Todo cuanto está en la promoción y desarrollo de esta *in-sistencia* es la auténtica realización del hombre. La plena iluminación es tomar la plena conciencia de sí, es asumirse a sí mismo, es ser sí mismo (Quiles, 1980, p. 30 y ss.)

El sacerdote jesuita pone en juego aquí, nada más ni nada menos, en última instancia, una concepción de la filosofía, concepción que implica una determinada idea del hombre. El afirmó que:

el riesgo de Occidente es el de una filosofía distanciada del ser, de un saber abstracto, de una simple teoría, que deja de captar realidades profundas del ser, por haberse separado de él. El riesgo de Oriente es el de llegar a un saber tan difuso, que no llegue a tener una conciencia suficientemente clara y limpia del ser mismo. (Quiles, 1973, p. 94)

Justamente, en esa sabia búsqueda de comprender la posibilidad de la autorrealización, es la in-sistencia el concepto que puede unir ambos extremos, el del ser y el del saber del hombre. En tal sentido, Quiles advirtió con claridad que aquello valioso de Oriente es que ese acto de autotransformación o autorealización sea una aspiración continua para que el saber no sea una simple teoría, desconectada de la vida y del Absoluto y que, lo valioso de Occidente es que ese acto de realización deba ser estrictamente personal o individual, sin perderse en un indeterminado, aunque éste sea el Absoluto.

Esta concepción del ser como in-sistencia y su consiguiente idea de la filosofía, también como in-sistencia son la síntesis de las dos miradas del hombre y de la filosofía de Oriente y Occidente. Cada una de ellas expresa aspectos reales que son necesarios integrarlos en una visión uni-

taria e integral de la vida. Es la sabiduría vital de los últimos problemas humanos; es “sabiduría” en cuanto se trata de una síntesis superior de los conocimientos y es “vital” en cuanto tal síntesis solo alcanza toda su evidencia y su fuerza cuando es profundamente sentida y vivida.

### El diálogo como instrumento de transformación

Con la aparición del COVID 19, todos sentimos el roce de las alas de la muerte y la humanidad entera percibe al unísono la fragilidad de nuestra especie. En estos tiempos tan inesperados que nos toca vivir, el calentamiento global, la desigual distribución de la riqueza, la guerra, entre otros males, desencadenan una avalancha de cambios que moldean y cambian nuestro modo de vivir. A medida que los robots nos van desplazando en el mercado laboral y la crisis sanitaria nos da unas vacaciones del exceso de consumo hedonista, la humanidad descubre, una vez más, que nos urge encontrar respuestas espirituales y religiosas que legar a las generaciones futuras.

En tal sentido, Quiles no solo nos ha propuesto la posibilidad de un puente que acercó las orillas entre Oriente y Occidente, como ya mencionamos, sino que su filosofía, cuyo fundamento es la realización personal y comunitaria, es también la búsqueda de sentido en relación con la realidad presente para enfrentar y comprender situaciones de desorientación y desvelo. Es decir que, desde ese día que inició su viaje a Oriente, lo concibió y vivió como iniciación, encuentro y diálogo, no solo para sí, sino para las generaciones futuras, especialmente para la Argentina.

Nuestro país ofrece, desde el instante mismo de su nacimiento, un apreciado ejemplo de ello y de su ya larga experiencia en el diálogo ecuménico, interreligioso e intercultural. Asimismo, las tradiciones religiosas y los valores que ellas representan cumplen una función determinante de contención ante las necesidades y los conflictos personales y comunitarios. Desde hace tiempo, el diálogo ecuménico no solo reflexiona sobre la unidad de los cristianos, sino que se impulsa la dimensión social de la fe. Lo mismo sucede con el diálogo interreligioso, esto es, aquellas tradiciones no cristianas –orientales y occidentales– que, reconociendo sus diferencias sostienen una concepción religiosa de la vida. De igual manera, a través del diálogo, los actores de la interculturalidad, creyentes y no creyentes, se ven desafiados por la realidad contextual.

El diálogo forma parte de la estructura del ser humano y debe estar enraizado en la in-sistencia. El ser humano, más que lobo para sus semejantes –como pensara Hobbes– es un ser social, y la sociabilidad implica espacios de comunicación, escenarios de encuentro y lugares de diálogo. La existencia humana misma no se entiende sin referencia al otro, la madurez y la realización integral requieren de un ámbito de referencia:

la proximidad. Por eso, el diálogo debería ser (a veces lo es) una de las claves fundamentales de la hermenéutica y es la herramienta por excelencia contra el choque entre culturas.

Pero el diálogo, entendido no solo como una conversación entre dos o más personas, sino como instrumento de renovación y transformación, es algo muy serio. Hace ya tiempo que en los diversos espacios y encuentros ecuménicos e interreligiosos prevalece una actitud protocolar, de buenas y respetuosas prácticas, con importantes discursos sobre la libertad de cultos más retóricos que consistentes. Claro que los buenos modales y los gestos amables son recomendables a la hora de intentar construir puentes sobre los milenios de desencuentros. Pero con la cortesía no alcanza para cimentar cambios profundos en las actitudes de las personas que viven en comunidad. Los buenos modales no perdurarán ni darán fruto si no nos animamos a producir reflexiones más robustas, atentos a las nuevas realidades que nos interpelan.

El diálogo transformador comienza cuando se renuncia a querer vencer, para dejarse iluminar por la espiritualidad ajena. Esa renuncia es un acto de humildad personal. A veces, hay que renunciar a la actitud de querer tener la razón y su consecuente imposición de un pretendido protagonismo superador. Es la manera de abrir hacia afuera, con una sonrisa, las puertas del corazón hacia el mundo que vendrá, el de la justicia que podría ser pero que todavía no es. No querer tener la razón, es más que renunciar a bautizar, a usar el velo o circuncidar al otro; es deponer el debate (que usualmente es más conflictivo que conciliador porque se pone el acento en la diferencia, en vez de destacar aquello que nos une) para abrirse al encuentro. Esto debe ser el diálogo interconfesional, y cualquier otra forma de diálogo. Es decir, la posibilidad que el lenguaje nos da para poder compartir y construir personal y comunitariamente. Pablo VI afirmaba y repetía con elocuencia que el diálogo ecuménico necesita de cuatro condiciones para avanzar positivamente, esto es, que debe ser claro, cordial, confiado y prudente.

Por eso traigo nuevamente a este texto el concepto de in-sistencia, a partir del cual la autoafirmación y la autoconciencia son determinantes a la hora de vincularse lo más sinceramente posible con otra persona.

La libertad de cultos y de creencias, la integración comunitaria y el respeto y reconocimiento hacia otras formas y maneras de vivir la espiritualidad es un asunto delicado y requiere de una disposición amorosa y abierta por parte de todos. Es responsabilidad tanto de las personas, de las comunidades, de los estados y de los gobiernos (Taylor, 2022). Por último, solo pondré el acento en estas preguntas: ¿cómo hacemos para encontrarnos los unos a los otros?, ¿cómo hacer para dialogar cuando no se quiere ni se puede ser escuchado? ¿Cómo se superan viejas formas



y modos de diálogo para dar profundidad y creatividad para la práctica efectiva de la libertad de creencias y cultos?

Podría imaginarme, para concluir, que el querido y respetado padre Quiles nos diría que en el mundo precario de hoy, el diálogo entre las religiones no es un signo de debilidad.

Las religiones, de modo especial, no pueden ni deben renunciar a la tarea urgente de construir puentes entre los pueblos y las culturas.

### Referencias

Durkheim, E. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa: El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Quiles, I. (1973) *¿Qué es la filosofía?* Buenos Aires: Club de Lectores.

Quiles, I. (1980). *La persona humana. Fundamentos psicológicos y metafísicos y sus aplicaciones sociales*. Buenos Aires: De Palma. 4a ed.

Taylor, C. (2022). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Trotta.