

## RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

**Sister Nividita y Coomaraswamy Ananda. *Hindúes y Budistas*. Traducción de Diana Gibson, ME Editores, España, 1995, 359 pp.**

El texto que nos ocupa le fue confiado originalmente a Sister Nividita, pero su temprana muerte acaecida en 1911 hizo que Ananda Coomaraswamy se abocase a la tarea de completarlo.

Nividita es autora de las siguientes partes del texto: Mitología de las razas indoarias (pp. 11-15), Introducción al *Ramayana* (pp. 24-32). La totalidad del *Mahabharata* (excepto pp. 173-177), parte de la sección sobre *Shiva* (pp. 263-266); el comentario sobre *Kacha* y *Devayani* (pp. 307-309) y la historia de *Dhruva*, *Shani*, Imágenes y estrellas, etc. (pp. 339-348). Según Coomaraswamy las otras partes del libro son de su autoría, dejando constancia que es algo más de dos tercios del total.

El texto está enfocado a relatar los principales mitos y leyendas a los cuales los indios son muy aficionados permitiéndoles expresar su religiosidad desde su infancia. Tanto el *Ramayana* y el *Mahabharata* son relatados manteniendo la fidelidad de sus historias pero en un marco más acotado. Los principales hechos y sus protagonistas están presentes, sólo se ha omitido los personajes y episodios secundarios que no hacen a la trama principal.

El libro consta de los siguientes capítulos: I. Mitología de las razas indo-arias; II. *Ramaya*; III. El *Mahabharata* relatado en quince episodios; IV *Krishna*; V. Buda; VI. *Shiva*; VII. Otras Historias de los *Puranas*; Poemas épicos y *Vedas* y por último el capítulo VIII. Conclusión.

El genio de la India tal vez se encuentre en su capacidad de absorción y expansión de diferentes expresiones culturales. No hay pensamiento que no se haya expresado en la India, desde su ácido materialismo hasta la cúspide de su pensamiento upanishádico.

«El hinduismo es de hecho una enorme síntesis, con elementos que proceden de cientos de direcciones distintas, y que comprende todo motivo de religión imaginable.» (p. 13)

En la India podemos hallar distintas formas de expresión para

referirnos a lo sagrado, ya sea en la época védica en que los múltiples dioses eran manifestaciones parciales de la divinidad hasta tiempos posteriores en que el Uno, sin segundo, es la Realidad plena y única.

En sus grandes poemas, el *Ramayana* y el *Mahabharata*, la épica se torna sacra. Los *Puranas* detonan en el hombre su faceta devocional casi siempre a un dios singular que puede ser *Vishnu* o a algunos de sus *avatares* como es el caso de *Krishna*. El otro gran dios es *Shiva*, que gracias a la destrucción de la ignorancia asegura a los hombres la salvación. También es el gran yogui de perpetua y fija contemplación, que habiendo alejado su interés por el mundo fenoménico se reconoce a sí mismo como lo Eterno. Los arquetipos propuestos por las epopeyas son modelos ejemplares para los hombres. Los vaivenes dolorosos de la vida conllevan en sí la posibilidad de trascenderlos. Esa es la enseñanza. La vida es la tragedia entre el bien y el mal, estas narraciones nos ejemplifican cómo poder llegar a ser héroes triunfantes.

«El *Mahabharata* es el resultado del mayor de los esfuerzos para conservar en forma colectiva todas las creencias antiguas y tradiciones de la raza.» (p. 14)

La India posee una mitología viviente que se ha plasmado en el *Mahabharata*.

Al lector inexperto o poco acostumbrado a la lectura de los textos indios pueden confundirlo los nombres dados a una misma divinidad. Este obstáculo se ve salvado, ya que los autores se han encargado de esclarecer este punto. Los distintos nombres adjudicados a cada divinidad, ya que debemos tener en cuenta a las diosas, sólo especifican una de las facetas de esa divinidad. «Rápidamente se adquiere familiaridad con estos nombres, y se descubre que los diferentes nombres se refieren a muchos aspectos del Ser Unico, dado que los dioses tienen una conciencia múltiple, y por división de sus atributos aparecen y actúan en muchos sitios y muchas formas coherentemente y al mismo tiempo.» (p. 350)

En el capítulo dedicado a Buda se narran las leyendas fabulosas de su gestación y su nacimiento, como el destino que asume al dedicar su vida y su compasión para la salvación de todos los seres.

El budismo y el hinduismo son expresiones auténticamente indias donde se subraya el dinamismo de la vida y la unicidad esencial de todas las cosas. Si la vida implica necesariamente sufrimiento, este mismo es

el punto de partida para encontrar que bajo el velo que cubre las apariencias está la paz de lo Real.

*Liliana García Daris*

**Lorella Congiunti, *Soggettività ed Ontologia. Introduzione alla Filosofia "In-sistenziale" di Ismael Quiles. Con antologia delle opere di Ismael Quiles. Presentazione di Julio Raúl Méndez, Abelardo Editrice, Ardea (Rm), 1996, 304 pp.***

Este estudio sobre el pensamiento del P. Quiles es obra de una investigadora italiana, Lorella Congiunti, que se interesa por cuestiones epistemológicas y gnoseológicas. Constituye una muy buena introducción al pensamiento del padre Quiles y a la lectura de sus textos en traducción italiana (la mitad del libro está compuesto por una antología de textos tomados de sus Obras Completas).

Se trata de una notable contribución a la difusión del pensamiento quilesiano en el ámbito académico italiano. En el medio intelectual alemán semejante obra ha sido llevada a cabo por los profesores Beck y Schadel, de la Universidad de Bamberg. En próximas páginas de esta misma Revista me ocupo de recensionar un libro del Prof. Schadel en el que presenta, de manera sintética y excelente, la filosofía de Quiles.

Todos estos proyectos son encomiables y dignos de la mayor promoción porque contribuyen a difundir, en medios universitarios de importancia internacional, la obra de un pensador como es el P. Quiles, de originalidad y solidez notables. En el libro que nos ocupa, después de una breve pero excelente presentación del Prof. Dr. Méndez, se nos presentan los temas centrales del In-sistencialismo.

En primer lugar se traza un retrato filosófico-biográfico del P. Quiles, destacando su sabiduría, erudición, amor por el estudio, los viajes y el diálogo; la capacidad de encuentro con toda clase de personas, desde las más sencillas hasta las más cultas: su pasión por el estudio de las culturas de Oriente con el objeto de entrar en diálogo sincero con las mismas, etc.

Se sitúa en en contexto de la filosofía realizada en la Argentina y dentro del marco más amplio de la filosofía europea occidental: en

particular se destaca su distanciamiento crítico respecto a los diferentes existencialismos y su afinidad con el pensamiento de Luis Lavelle (cf. su noción de intimidad).

En Quiles se distinguen dos líneas orientadoras de su pensamiento: la búsqueda ontológica y la progresiva interiorización. Ambas constituyen el núcleo de su aportación original sobre la In-sistencia: ésta destaca la interioridad personal y subjetiva pero también la permanencia del ser, es decir, su aspecto ontológico.

La In-sistencia, según Quiles, es lo más esencial en la misma esencia de la persona humana: es la aproximación original a lo que ésta realmente es y la base de todas las eventuales reflexiones sobre la misma. Congiunti la considera como la estructura metafísica del hombre y también como un método de investigación filosófica. El objetivo de esta metodología es evidentemente la interioridad pero no excluye el diálogo y el encuentro. La In-sistencia es un método esencialmente abierto: el ensimismamiento, recogimiento o interioridad que le son características no impide su apertura dialógica intercultural, interpersonal e interreligiosa. Desde este punto de vista entre in-sistencia y ex-sistencia, entre el yo y el mundo, existe una vinculación que no puede dejarse de lado: se llega a una In-sistencia encarnada y a una inter-in-sistencia.

Congiunti destaca los puntos de contacto del In-sistencialismo del P. Quiles con otras concepciones filosóficas (hace un interesante estudio comparativo histórico), pero recuerda la originalidad del enfoque quilesiano y su aporte importante a la historia de la filosofía. Es interesante destacar que Congiunti estudia con una metodología muy buena el pensamiento de Quiles: en efecto, lo va siguiendo cronológicamente y lo ejemplifica con numerosas citas de sus obras (libros, artículos, intervenciones en Congresos de no fácil consulta, etc.). Esto refleja un profundo conocimiento del autor que ha elegido en su investigación y una notable honestidad intelectual. Finalmente, estudia la última etapa del In-sistencialismo: a partir de 1960, es decir, cuando el P. Quiles comienza sus viajes por el Lejano Oriente y se interesa por su cultura y su filosofía.

Congiunti sintetiza la aportación filosófica de Quiles en dos términos precisos: su originalidad innovativa y su globalidad. La In-sistencia consigue reunir la subjetividad activa del Ex-sistencialismo y la *cogitatio*

propia del pensamiento cartesiano. Esto lo logra mediante la referencia de ambos aspectos, y en particular de la *cogitatio*, al mismo ser cuya naturaleza originaria se ocupa de definir. Evita caer así en los reduccionismos típicos de las filosofías existencialista y cartesiana.

El aporte más destacado del In-sistencialismo, resalta Congiunti, es enseñar a tomar conciencia de nuestro ser, del por qué somos en una afirmación serena del ser y en la superación de todas las posibles formas de alienación del mismo, tan comunes en la sociedad actual. De tal manera, el In-sistencialismo cumple una importante función pedagógica.

Este excelente y sintético estudio sobre el In-sistencialismo se cierra con una amplia antología de textos del P. Quiles, traducidos al italiano. En conclusión, nos encontramos frente a una destacada presentación del P. Quiles y de su obra filosófica que seguramente tendrá muy buena repercusión en los ámbitos académicos y filosóficos italianos.

*Francisco J. Weisman, OSA*

## **EL CORPUS AGUSTINIANUM GISSENSE (CAG) EN CD-ROM: LA UTILIZACION DE LA MODERNA TECNOLOGIA AL SERVICIO DE LOS ESTUDIOS HUMANISTAS**

*Corpus Augustinianum Gissense (CAG) a Cornelio Mayer Editum,  
Schwabe-Co. Ag. CH-4010 Basel, Verlag und Druckerei.*

El *Augustinus Lexikon* es un proyecto que está en curso de publicación, dirigido por el Prof. Dr. Cornelius Mayer, junto con una serie de destacados colaboradores, especialistas en Literatura Clásica Latina y en Patrología. Del mismo se han publicado hasta ahora una serie de fascículos que han sido reunidos en un solo volumen. Es una meta parcial de la obra total que será -y de hecho ya lo es- de consulta indispensable para todos los agustinólogos, patrólogos, classicistas y, en general, amantes de esta clase de estudios. En números anteriores de esta Revista me he ocupado de analizar y recensionar el contenido de los fascículos publicados. Ahora me ocupo de su versión en CD-ROM que se ha denominado "Corpus Augustinianum Gissense" (CAG).

"Gissense" hace referencia a la Universidad de Giessen (Alemania),

donde se ha llevado a cabo este importante proyecto que pone la tecnología más moderna y sofisticada al servicio de los estudios clásicos y patrísticos. Esto ya no es una novedad, porque se han hecho versiones en CD-ROM de la Patrología de Migne, del *Corpus Ecclesiasticarum* de Brepols, etc. Por otra parte, cabe mencionar que otros monumentos del saber también han entrado en la utilización de este sistema computarizado (diversos textos medievales, incluso la misma *Enciclopedia Británica*, textos talmúdicos y rabínicos, etc.). Esto es una prueba de cómo se puede armonizar la más moderna técnica con los estudios más clásicos y que son -en gran medida- el fundamento de la cultura en la que ha surgido la revolución informática en toda la rica gama de sus formas y variedades. En este caso técnica y humanismo se conjugan admirablemente y ofrecen a los estudiosos y amantes de la genuina y perdurable cultura una ayuda valiosa y, por todos conceptos, muy meritoria.

El *Corpus Augustinianum Gissense* (CAG) en CD-ROM incluye en su primera versión las 5.132.404 palabras contenidas en las obras de San Agustín de Hipona (354-430), uno de los Padres de la Iglesia que más influencia ha ejercido en el Occidente latino. Contiene, en la medida de lo posible, citas de los textos agustinianos tomadas de las ediciones críticas actuales más confiables y más científicas de sus obras. Como es sabido, la producción intelectual de San Agustín es una de las más vastas y amplias de la Patrística y, en general, de la Antigüedad cristiana.

El CAG dispone de un Índice *lematizado* (es decir, según la forma de las palabras o sus casos) de las palabras contenidas en la *Opera omnia* agustiniana y ofrece la información sobre más de 20.000 títulos de bibliografía sobre temas agustinianos (una de las bibliografías más completas hasta el momento de la edición del proyecto). Cabe decir que esta obra contó con el apoyo inicial de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* (DFG) y se realiza actualmente mediante la cooperación del *Augustinus Institut* (de Würzburg, Alemania) y de la ya citada Universidad de Giessen. Es importante destacar que el CAG integra todos los nuevos textos agustinianos que han sido editados críticamente de nuevo y también textos (Sermones, etc.) que han sido descubiertos por estudiosos (Dolbeau, etc.) con posterioridad al inicio del *Augustinus Lexikon* (AL).

Las obras de San Agustín son catalogadas cronológicamente, según las mejores ediciones críticas existentes hasta ahora, de acuerdo al cuadro cronológico realizado por el Prof. Dr. Karl Heinz Chelius para el *Augustinus Lexikon* (AL).

El proyecto del CAG en CD-ROM se remonta a 1991: su texto básico se conforma de acuerdo con las obras de San Agustín, según las ediciones mencionadas. De esta manera se pueden buscar gran cantidad de conceptos relacionados con la Filosofía y Teología agustinianas que se han emblemizado en "lemas" o palabras-claves (por ejemplo, "Logos", "Verbum", "Verbum Dei", "Pelagio", "Donatistas", etc.). Una vez hallado el concepto o término buscado, mediante la ayuda de una KWIC (key word in context), se obtiene igualmente el contexto del texto que se investiga (por lo menos un parágrafo). Como saben las personas familiarizadas con la tecnología y el uso de los CD-ROM, existe la posibilidad de una búsqueda muy amplia y rápida de datos científicos (en este caso, lexicográficos, literarios, biográficos, doctrinales, históricos y geográficos, filosóficos, etc.). Lo importante por destacar es que, en nuestro caso, se nos ofrece un panorama contextualizado de un término o dato singular, lo que posibilita ampliar, continuar y perfeccionar la investigación sobre el tema elegido. Indudablemente, es una gran ayuda para el especialista en esta clase de estudios.

Por otra parte, cabe decir que las palabras contenidas en el CD-ROM - ¡tantos millones de palabras contenidas en las obras de San Agustín incluidas en un pequeño disco! ¡tantos volúmenes "encerrados" en un simple disco, fruto de la más alta perfección tecnológico-informática!- pueden buscarse según sus diferentes formas, tal cual han sido transmitidas por las ediciones críticas que han sido la base de este proyecto computarizado. La ayuda eventual de un "Retrievalsoftware CDIS" permite profundizar y ampliar la búsqueda. En realidad, se trata de un trabajo apasionante.

El actual CAG CD-ROM permite localizar no sólo las citas del mismo Agustín sino también las citas que él hace de la Biblia y de otros autores (especialmente los clásicos), facilita la búsqueda de las palabras homógrafas y heterógrafas, los nombres propios, etc. Indudablemente este proyecto brinda una eficaz ayuda en la elaboración de diversos estudios e investigaciones sobre la temática, incluso desde el punto de

vista interdisciplinar, porque los temas son abordados desde todos los puntos de vista o enfoques posibles y necesarios para llegar a un conocimiento lo más completo posible de los mismos.

Tenemos, por tanto, un nuevo instrumento que nos ayudará en la investigación y que pone de relieve el alto grado de especialización de los estudiosos alemanes y suizos (junto con los de otras nacionalidades europeas y de USA). Se trata, en realidad, de una especialización que permite un acceso más *rápido* y *seguro* a las fuentes del autor elegido, en la inmensidad de su producción verbal. Lo mínimo que podemos hacer los amantes de esta clase de estudios es, no ya usar el medio técnico en sí mismo, sino agradecer a los sabios y técnicos que lo han posibilitado, en especial al Prof. Dr. Cornelius Mayer, deseando que continúen en la elaboración del *Augustinus Lexikon* (AL) con la misma excelencia y calidad científica con que lo están haciendo hasta el momento.

Francisco J. Weismann, OSA

## ENFOQUES RECIENTES SOBRE LA FILOSOFIA IN-SISTENCIALISTA Y LA PROBLEMATICA DE LA CULTURA:

Erwin Schadel, *In-Sistenzphilosophie. Eine systematische Einführung in den Denkansatz des Ismael Quiles*. Traude Junghans Verlag Cuxhaven-Dartford, 1996, 64 pp.

Heinrich Beck - Gisela Schmirber (hrsg.), *Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen*. Im Auftrag der Hans-Seidel Stiftung (Schriften zur Triadik und Ontodynamik), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1995, 370 pp.

El Prof. Dr. Erwin Schadel, de la Universidad de Bamberg, nos ofrece una excelente síntesis del pensamiento del P. Ismael Quiles, S.J. En efecto, se trata de una presentación sintética pero que abarca todos los aspectos del In-Sistencialismo del P. Quiles, de recordada y apreciada memoria en todos aquéllos que lo respetamos. El estudio del Prof. Schadel es precedido por una presentación de la Dra. María Mercedes Terrén, colaboradora eximia del P. Quiles, en la que se nos cuenta, en general, las características de la obra de Schadel aquí comentada.



La presentación de la Dra. Terrén es muy útil y oportuna para entender las características de la investigación de Schadel, basada principalmente en su contribución al VII Coloquio Internacional de Filosofía In-Sistencialista llevado a cabo en Buenos Aires (1994). Es loable el propósito del Dr. Schadel: hacer conocer el pensamiento del P. Quiles en el ámbito académico de lengua alemana. Esto permite difundir las ideas filosóficas centradas en el In-Sistencialismo, más allá del ámbito académico de lengua castellana.

Según Schadel, el punto de partida del In-Sistencialismo es una crítica positiva de la filosofía existencialista (especialmente la de Sartre y la de Heidegger) en lo que ésta posee de inmanentismo y de olvido de la trascendencia. La esencia de la filosofía in-sistencialista, por el contrario, sin dejar de afirmar la inmanencia del ser, realza su vocación trascendente. La inmanencia es remarcada por la referencia que ha hecho Quiles al principio de la interioridad agustiniana: como es sabido, San Agustín propició una vuelta al sí mismo pero sin detenerse definitivamente en él sino como un paso para alcanzar la autosuperación interior y la unión con Dios.

La antropología de Quiles está fuertemente marcada por este principio del pensamiento agustiniano, en el que se pueden armonizar los dos aspectos inseparables del ser: su inmanencia y su trascendencia. En definitiva, su vocación sobrenatural como perfección y complemento de sus tendencias naturales. De hecho, los últimos aportes de Quiles estuvieron dedicados al "ser sí mismo" y es fácilmente reconocible en esto la influencia destacable de la interioridad agustiniana. Esto posibilita la superación del inmanentismo, en virtud de su concepción del mismo ser y de la verdad.

Según Schadel, el método del P. Quiles parte de un realismo equilibrado, en el que cabe reconocer fácilmente su formación neoescolástica en lo que ésta tiene de positivo. En efecto, la experiencia concreta es siempre tenida en cuenta al hablar de las personas y de su lugar en el mundo. Las relaciones persona-mundo (entendiendo por mundo todo el ámbito en el cual aquélla puede desarrollarse y llegar a ser plenamente "sí misma") se articulan en base a la experiencia real del ser y a su conocimiento objetivo del mismo. De esta forma se llega, en Quiles, a una *Metafísica personalista* en la que las meditaciones sobre el Ser en

cuanto tal tienen un lugar importante. Se destaca la "apertura hacia el Ser" por parte de la persona pensante (cf. el "intellectus in actu" de Santo Tomás de Aquino). La interioridad personal es el medio óptimo para llegar a la Trascendencia mediante una modalidad "concreta, vital y subjetiva" (en palabras del mismo P. Quiles).

Schadel habla, al respecto, de una "Ontología antropológica" mediante la cual se estudia al hombre en concreto para llegar, en un paso reflexivo posterior, al Ser en general. Este Ser es la "última realidad" de todos los elementos reales y concretos. Es el "aspecto" de todos los seres y que nos permite reconocerlos como tales.

El aspecto siguiente que el Prof. Schadel destaca es el de la experiencia contingente del yo en el mundo: esa contingencia significa limitación y la sensación real de la propia finitud. El P. Quiles habla de temporalidad, aunque justamente su aporte en este aspecto difiere de los existencialistas (cf. Heidegger) y su apreciación de la finitud temporal del ser. Esta condición de contingencia coloca al ser entre la nada y Dios: es la constatación de un hecho característico e ineludible del ser.

Sin embargo, mediante el recurso al principio de la interioridad, Quiles permite que el ser pueda superar la nada, no caer y detenerse definitivamente en ella sino que, por el contrario, alcance la trascendencia mediante el ascenso y la unión con Dios. Se trata de aceptar la contingencia temporal (que puede tener dimensiones de vacío y frustración) para interiorizarse en sí mismo. De esta manera, se encuentra el "punto ontológico" que fundamenta la interioridad personal en el Ser absoluto.

En la exposición de Schadel esto conduce al estudio de la cuestión del tránsito ontológico desde la In-Sistencia humana temporal a la In-Sistencia divina absoluta. Esto se logra debido a que la persona experimenta la presencia de una realidad diversa y trascendente dentro de sí misma que la impulsa y dinamiza. Se llega, de esta manera, a una "experiencia metafísica" que conduce al Absoluto, descubierto mediante la finitud aunque no identificado ni reducido para nada a la misma. Lo que sí es válido afirmar es la realización plena del ser en la In-Sistencia concreta. Esto le permite a Schadel referirse a un "horizonte onto-triádico" en la línea del pensamiento elaborado por él mismo en conjunción con el Prof. Dr. Beck, de la Universidad de Bamberg. La cuestión de la tríada (con sus antecedentes en Proclo y en San Agustín) aparece en el P. Quiles

mediante la formulación de un dinamismo: el camino de la In-Sistencia a la ex-sistencia no se completa sino con el regreso de ésta a la primera. Es un retorno que configura una tríada dinámica (cf. su "in-ex-in-sistencia").

Siguiendo la perspectiva agustiniana, Quiles reconoce que el conocer, el querer y el ser finitos conducen al Ser infinito. Schadel, por su parte, destaca otros textos del P. Quiles en los que aparecen otras formulaciones de este dinamismo triádico. Es importante destacar el uso que el Prof. Schadel hace de los textos del P. Quiles (traducidos al alemán y transcritos en su idioma original en nota a pie de página): esto revela una gran familiaridad con el pensamiento del P. Quiles y permite tener un acceso al mismo como paso previo a la lectura directa de sus obras.

El estudio del Prof. Schadel concluye con una apreciación sumamente interesante sobre lo que denomina el "Principio de realidad integral" entendido como una Tríada onto-logo-ética. Es un "ritmo triádico" que tiene una finalidad ascendente (el ser cada vez más sí mismo) de profundidad metafísica y que se expresa en diversas tríadas: Realidad primordial, Verdad originaria ejemplar, Bondad final. Schadel realiza una interesante presentación de aquel "ritmo triádico" y logra sintetizarlo en dos formulaciones o tablas (cf. pp. 46 y 47).

El P. Quiles gustaba aplicar el "Principio de realidad integral" y sus expresiones triádicas a la Educación, que fue uno de sus temas más queridos y al cual dedicó importantes estudios. Habla, por ejemplo, de una educación física, intelectual y moral que pueden corresponder a los tres aspectos de la experiencia insistencial de la persona: el óntico, el gnoseológico y el ético. También afirma que el desarrollo del "sí mismo" es un desarrollo del ser, del saber y del amar. Esto se aplica en el orden teológico al Misterio de la Trinidad: Schadel se ocupa de destacarlo y sitúa el pensamiento del P. Quiles en la corriente del pensamiento triádico (por ejemplo, cita a Campanella y a Leibniz, entre otros), objeto de estudio preferido tanto en Schadel como en el Prof. Beck, su maestro.

El estudio termina con una semblanza biográfica del P. Quiles y con una bibliografía sobre él. En síntesis, la presentación hecha por Schadel de la filosofía del P. Quiles es excelente y constituye un medio idóneo para hacer conocer la misma en los ámbitos académicos alemanes, que poseen una rica tradición filosófica.

El otro libro que aquí comentaré es también muy importante para

profundizar en la corriente de pensamiento liderada por los profesores Beck y Schadel, en lo que podríamos llamar "Escuela de Bamberg" y algunas de cuyas características he mencionado al recensionar el libro de Schadel sobre el P. Quiles.

En este caso se trata del tema de la Cultura y de las Culturas: la vigencia del mismo no pasa para nada desapercibida a todo interesado en el mundo del pensamiento contemporáneo. La Cultura es estudiada desde un punto de vista interdisciplinar (sociológico, filosófico, teológico, histórico, psicológico, lingüístico, etc.), interinstitucional e interconfesional (diversas religiones se interesan vivamente por el asunto). Por ejemplo, en el catolicismo romano podemos encontrar diversos documentos, emanados principalmente de Dicasterios de la Santa Sede y del mismo Romano Pontífice, en los que se aborda la problemática citada. En esos documentos aparece con frecuencia el término "inculturación" en relación con la "evangelización".

La Cultura, en su unidad y pluralidad, es uno de los temas más importantes de nuestra época. No sólo de los intelectuales sino también de todos los hombres sensatos y de buena voluntad que se preocupan por el bien y la dignidad de la persona humana enmarcada en su medio comunitario y social.

*Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen* reúne diversas colaboraciones sobre el tema Cultura/s-Paz. La Fundación Hans Seidel es la que promovió esas aportaciones valiosas (junto con la Cátedra de Filosofía I de la Universidad de Bamberg a cargo del Profesor Beck) como parte de su finalidad que es la de promover un ambiente de paz y de creatividad en el trabajo para poder construir una mejor sociedad según los criterios de la justicia y de la equidad. La Fundación Seidel no es política ni confesional sino que busca los fundamentos filosóficos de diversas cuestiones que son importantes en la sociedad contemporánea. En esta búsqueda se abre a diversas exégesis filosóficas que tienen una característica común: la seriedad científica y la precisión metodológica.

*Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen* fue traducida al inglés en 1996 (Nueva Delhi, India) y al español el mismo año en Venezuela. En esta crónica bibliográfica analizaré, con cierto detalle, cada una de las contribuciones para tener una idea general y crítica de las mismas. De esta manera puede ser una introducción a la lectura de las

mismas ponencias que, aunque dirigidas al lector especializado, pueden interesar también al lector culto común que guarda interés por los problemas presentados en las mismas y que son, sin lugar a dudas, de gran significación para todos.

La exposición filosófica comienza con *Weltfriede als dynamische Einheit kultureller Gegensätze. Onto-hermeneutischen Grundlagen zum Strukturverständnis der Kultur der Menschheit-als Perspektive eines "dialektisch-triadischen" Wirklichkeitsverständnisses* de Heinrich Beck. La situación actual de esta pregunta filosófica sobre la Paz y la/s Cultura/s está influenciada, en gran medida, por la intervencionalidad que existe entre éstas últimas gracias a los actuales medios de comunicación. Para el Prof. Beck estas condiciones dadas por la tecnología, siempre en vías de perfeccionamiento, pueden facilitar una paz factible, entendida como unidad viviente. Esta ha de abarcar la diferencia y la multiplicidad de las formas de la vida. Se trata no de llegar a un Monismo cultural absoluto porque éste impediría el florecimiento de las Culturas particulares en toda su riqueza y variedad. Lo que sí es plausible es la búsqueda de la intercomunicación creativa y positiva entre todas las culturas.

Ha de evitarse, para poder conseguir estos objetivos, un "Pluralismo absoluto" porque esto impediría alcanzar la Paz buscada en la Unidad plural. En realidad, la temática es compleja y requiere una seria profundización filosófica. El Profesor Beck nos ofrece todas las pautas posibles de reflexión para alcanzar ese enfoque más profundo: desde el punto de vista filosófico es importante analizar el fenómeno de la Cultura y sus manifestaciones en la Economía, la Política, la Ciencia, el Arte y la Religión. Estas han de ser observadas no simplemente en su carácter fáctico-pragmático sino como expresiones objetivas de disposiciones espirituales fundamentales. Lo realmente importante es comprender las expresiones culturales plurales en orden a la persona y a sus constitutivos más esenciales.

En vistas a esto último, el Profesor Beck propone una Onto-antropología de la Cultura humana cuya hipótesis de trabajo es el movimiento triádico-dialéctico de la Cultura humana. Esta metodología responde al pensamiento del mismo Beck (cf. por ejemplo, su *Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre des Thomas von Aquin aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip*

*Hegels*, München, 1965) en la que el *Seinsakt* de la Humanidad es entendido como un movimiento triádico-dialéctico.

Esta hipótesis de trabajo es aplicada a las Culturas concretas. Pero, como punto de partida, la persona se dirige a la unidad primaria de su ser que lo constituye como persona inserta en una variedad y riqueza de concretizaciones culturales. El Profesor Beck sintetiza su concepción en el *Principio onto-triádico* que es la expresión del Acto y del Movimiento del Ser, ofreciendo las líneas orientadoras de la investigación para el Simposio organizado por la Fundación Hans Seidel.

En primer lugar, destaca la necesidad de estudiar los aportes de Jean Gebser y su teoría de la Cultura en relación con el desarrollo de la conciencia humana. En segundo término, invita a elaborar una interpretación onto-antropológica de las Culturas actuales en Europa, Africa, Asia (occidental, meridional y oriental), América y Latinoamérica. Beck se detiene en estos dos aspectos (el enfoque de Gebser y las características de las Culturas mencionadas analizadas desde la perspectiva de su *Principio triádico*): los estudia con cierto detalle para introducirnos así a las restantes exposiciones del Simposio.

Fritz G. Wallner, Profesor de Filosofía y Teoría de la Ciencia en la Universidad de Wien, comienza con su *Interkulturelle Identität bzw. Variabilität und ihr möglicher Beitrag zum Frieden*. Wallner nos ofrece una descripción esquematizada de las Culturas actuales y de su situación que podría sintetizarse de la siguiente forma: el paradigma de la Cultura occidental de tipo europeo ha sido predominante y, en contraste, la oposición crítica a ese paradigma es un hecho innegable en gran número y variedad de Culturas existentes en la actualidad (esto se ha hecho patente, de modo particular, en los últimos decenios). Esta situación es aplicada al campo de la Filosofía y de la Teoría de la Ciencia según la posición teórica del mismo Wallner denominada *Konstruktiven Realismus*. Este tiene su origen en diversas fuentes científicas no filosóficas. Su metodología es interdisciplinar y tiende a la obtención de reflexiones de tipo ontológico, aunque las mismas no se encuentren en su fundamentación. Constatando una *Verfremdung*, es decir, una especie de distancia entre el sujeto cognoscente y el objeto cognocido que impide la plena comprensión de este último. El *Konstruktiven Realismus* propone una construcción de la Realidad hasta un cierto límite de posibilidad. El comprender es factible

en relación al conocimiento que nosotros construimos.

Respecto al tema de la Paz, este nuevo Realismo propuesto por el Profesor Wallner parte de la afirmación que la Paz es un concepto global, es decir, hace referencia a un ordenamiento normativo que la permite (en el sentido de la clásica "tranquillitas ordinis" en la Verdad y en la Justicia) y también a una estabilidad en la pluralidad de los contrastes. Dentro de este enfoque, la creatividad es la condición de una racionalidad plena. Para Wallner hay unos presupuestos que son necesarios: la *Verfremdung* ya aludida es precondition de la reflexión y ésta, por su parte, lo es de la racionalidad.

El segundo estudio es de Peter Eisenmann, un reconocido especialista alemán sobre temas de Ciencia Política, Teoría de los Sistemas y Procesos de Desarrollo y Socialización: *Die Weltfriedensregelung als Problem und Aufgabe der internationalen Politik*. El Dr. Eisenmann, vinculado a la Fundación Hans Seidel, hace un estudio histórico de las Instituciones y Organizaciones cuyo fin es la promoción de la Paz mundial, especialmente de las Naciones Unidas. Desde el punto de vista de la Ciencia Política estudia las posibilidades hipotéticas de conflicto bélico y de sus mecanismos de desarrollo. Considera que existe actualmente en la Política Internacional una interdependencia que da lugar a beneficios pero también a riesgos. Lo que se ha de resguardar siempre es el principio de Soberanía, siempre que no entre en conflicto o intente menoscabar los derechos fundamentales de la persona humana. Estos ocupan un lugar preponderante en la conciencia personal y comunitaria de las diversas Naciones. Son una llamada constante a trabajar por la construcción de una Paz sólida y estable, basada en última instancia en la racionalidad de la persona y en su fe acerca del destino de la Humanidad, es decir, sobre la dimensión *humana* que ha de tener el mundo en el cual vivimos.

Hans Pichler, un economista de destacada actuación en círculos económicos internacionales, nos ofrece su *Sozio-ökonomische Entwicklung unter humanitären Kriterien als Friedenspostulat. Arm und Reich im Lichte vom "Recht auf Entwicklung"* comenzando por la clarificación de los conceptos "rico" y "pobre" en base a esquemas tomados de la Economía y de la Sociología. Considera la posibilidad de un nuevo diálogo entre el Norte y el Sur (incluye también los nuevos países que se

han constituido en Europa Oriental y que era parte de la desaparecida Unión Soviética).

La economía mundial es vista como un sistema teórico-práctico cuyas particularidades han de tender a la descentralización y a opciones técnicas que no descuiden para nada el tema más acuciante de nuestro tiempo: los derechos fundamentales de la persona humana, que son la base de su dignidad como tal. Pichler no olvida la fundamentación religiosa de aquellos derechos y así lo hace constar mediante oportunas citas bíblicas. Su apreciación final es optimista y esperanzada: integra los aportes de una renovada teoría económica con el respeto por los valores humanistas y religiosos.

Arnulf Rieber, Profesor de Filosofía en la Universidad de Bamberg y frecuente colaborador del Prof. Beck en la cátedra y en publicaciones, inicia la segunda parte del Simposio dedicada a las Culturas más específicas. Su investigación versa sobre *Grundtypen abendländischen Ganzheitsdenkens*, comenzando con Heráclito y Parménides. En Heráclito (544-483 a.C.) ve el pensamiento sobre la Totalidad: la variedad y la unidad de lo real son hegemonizadas por el papel rector y totalizador del Logos. Esto, según Rieber, ha pasado a ser un motivo central en el pensamiento occidental.

En Parménides (540-480 a.C.), la Totalidad se vincula con su doctrina del Ser. En Platón (427-347 a.C.), influenciado por Parménides y por Pitágoras, nuestro tema se centra en torno a su concepción del Alma del Mundo, que ha influenciado diversas ciencias y artes. Aristóteles (384-322 a.C.) es presentado como el gran teórico de la Totalidad. En sus especulaciones sobre el Ser y la Substancia se encuentran los principales desarrollos del tema que, al igual que en Platón, ha ejercido una importante influencia sobre la Cultura y la Ciencia occidentales.

Luego Rieber hace una referencia breve a San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Duns Scoto, Nicolás de Cusa, Descartes, Leibniz, Kant, Fichte y Hegel: en pocas líneas expresa lo esencial de estos pensadores centrales en la configuración de la Cultura y del Pensamiento de Occidente. Es interesante observar cómo se evoluciona desde la filosofía religiosa de San Agustín, que permeó el Medioevo, hasta los sistemas inmanentistas de los Idealistas alemanes. De manera particular, será Hegel el que acentuará la Totalidad y su relación con el Espíritu Absoluto. Ya no nos



encontraremos aquí con una Totalidad abierta a lo Uno y a lo Múltiple (al estilo del pensamiento anterior), sino anclada en la supremacía del Pensamiento y de la Razón, constructores de lo real. Esto será de una importancia decisiva para entender muchas características de la Modernidad (y, a mi entender, también de la Postmodernidad).

Rieber también alude brevemente a otros estudiosos modernos: el neovitalista Hans Driesch (1867-1941), Christian von Ehrenfels y la Psicología de la *Gestalt* y de la Totalidad y, finalmente, Othmar Spann (1878-1950) que desarrolló sus estudios en los campos de la Sociología, la Economía y la Filosofía.

Una atención más detallada es dada al pensamiento de la Totalidad en el escritor ruso Wladimir Solowjew (Soloviev, 1853-1900): éste, con un método fenomenológico, intenta integrar las realidades sensibles, la percepción con el mundo de la fe. Solowjew reflexiona sobre los diversos momentos del conocimiento: el empirismo, el racionalismo y el misticismo. Este último cumple una función integradora del acto cognoscitivo humano con el Ser absoluto. De esta forma, la Ontología del pensador ruso es una Teología metafísica y mística (cf. su doctrina del Todo y de la Unidad; de la Sabiduría -*Sophia*-; de la Creación, etc.). Con ribetes apocalípticos, bastante característicos de ciertos autores rusos, Solowjew ve su concepto de la Totalidad como unidad del Ser: el Ser absoluto es el Ser divino que se manifiesta como la última finalidad de todos los seres.

El filósofo que Rieber estudia a continuación es Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). El pensador francés es visto en contraste con la filosofía de su contemporáneo Jean Paul Sartre, representante del existencialismo francés de posguerra y que ejerció una notable influencia en diversos ámbitos del pensamiento. Merleau-Ponty parte de principios fundamentales (el cuerpo), interpretados originalmente en relación al mundo y a la existencia. Su enfoque es típicamente occidental, aunque no pudo elaborarlo ampliamente debido a su muerte prematura. La Multiplicidad enriquece la Unidad, no la fragmenta ni aliena. La Totalidad, concebida a partir de la corporalidad, adquiere un relieve particular.

Quien supo incluir a las ciencias naturales y exactas dentro del campo reflexivo de la Metafísica fue el filósofo americano Alfred North Whitehead (1861-1947). El mismo fue también un notable científico en

matemáticas y física teórica. Su filosofía es considerada "organicista", y en ella las Sustancias son reemplazadas por los *acontecimientos* y los *procesos*. Su concepción de la Totalidad va unida a su Ontodinámica, centrada en la mencionada categoría del *proceso*: ésta es central en su pensamiento. Whitehead posibilita rastrear aquella Totalidad, según afirma Rieber, en el desarrollo del pensamiento occidental (comenzando desde los griegos).

Como conclusión de su elaborada síntesis, Rieber postula una nueva relación entre las Culturas partiendo de una Unidad y Totalidad básicas que él ve como paradigmas en la Cultura occidental. Es una Totalidad que incluye diversos componentes, entre ellos la Técnica y la moderna Tecnología. En la Totalidad cada miembro o componente de la misma no pierden su propia especificidad individual sino que se ordenan al mejoramiento y enriquecimiento de la Totalidad, de base netamente metafísica. Esta es la posibilidad de una nueva relación entre las diversas Culturas, basada en el diálogo recíproco.

Uwe Voigt, colaborador de los profesores Beck y Schadel en la cátedra de filosofía de la Universidad de Bamberg, estudia directamente nuestro tema: *Friede als Ziel der Geschichte? Drei europäische Positionen: Augustinus-Comenius-Kant*. Es interesante destacar que Voigt considera a San Agustín como un representante de la mentalidad europea. En efecto, así es considerado tradicionalmente por sus grandes estudiosos, en particular Erich Przywara, S.J.

San Agustín (se puede leer al respecto su *Civitate Dei* y otras obras) presenta la Paz en su plenitud y en su perfección como una finalidad meta-histórica y trans-histórica. Imbuido de la esperanza escatológica (y, por tanto, bíblica) ve una finalidad y una terminación de la historia. La paz personal y comunitaria se desenvuelve al filo de esta visión de la Historia: los conflictos entre la "Ciudad de Dios" y la "ciudad de los hombres", entre el amor y el odio, la humildad y la soberbia, dan la pauta para entender cómo llegar a la paz a través de la Caridad y la Verdad.

En J. A. Comenius, que sigue en parte a San Agustín, la paz es el fin de la historia humana. Existe una falla básica en el hombre y en la sociedad que tiene sus orígenes en el pecado primigenio, tal cual es relatado en el libro del *Génesis*. A partir de esta constatación, la Historia Universal es el campo en que puede manifestarse la acción de Dios. En la tradición

neoplatónica y según una Ontología dinámica Comenius propone una "via lucis" desarrollada en tres aspectos: en el cosmogónico como "Luz exterior" que da forma a la materia primordial según las Ideas divinas; en el ontogenético como "Luz interior" que constituye al ser humano cognoscente en un ser espiritual y, finalmente, en el orden filogenético también como "Luz interior" que permite la plena humanización de la persona. La paz adquiere su *Gestalt* concreta en el marco de la "Luz interior", expresada en lo que Comenius llama la predicación del "Evangelio eterno" cristiano.

La Historia marcada por el pecado de los protopadres es una Historia sin Salvación. Ahora, mediante la obra de ese "Evangelio eterno", se convierte en Historia de Salvación. Es de notar que Comenius habla de una paz o reconciliación entre el hombre y la naturaleza con Dios. De esta forma se revierte la confusión bíblica simbolizada en el relato de la Torre de Babel y se vislumbra incluso la posibilidad de un idioma universal.

En Kant, la paz universal es un ideal dinámico al que tiende la Historia. Es un aspecto central de la filosofía kantiana, incluido en su Filosofía de la Historia. A diferencia de Agustín y de Comenius, el filósofo alemán no pretende definir qué es la paz: en su sistema, la "paz en sí misma", en cuanto tal, permanece fuera del campo del conocimiento. Se acerca a su comprensión por una vía negativa, en semejanza con el pensamiento de Hobbes: la paz implica la ausencia de coerciones y coacciones de cualquier modalidad. No obstante, Kant coincide con Agustín en cuanto afirma la temporalidad real dentro de la que hay que reflexionar sobre la paz. En consecuencia, no concibe una paz "metafísica" más allá del tiempo y del espacio. La considera como objeto de la Razón práctica y no de la Razón pura o teórica. El camino hacia la paz lo puede recorrer el hombre en virtud de sus propias iniciativas y de su autorrealización. El hombre es responsable, en el orden de la Razón práctica, por el bienestar de la historia y la realización de un orden de paz dentro de la misma.

La Historia es una autorrealización del hombre: la paz universal es un ideal al que se tiende (en Kant existe, desde este punto de vista, la esperanza de un "quiliasmo" futuro).

Agustín, Comenius y Kant son finalmente estudiados desde la

perspectiva histórico-cultural. La Historia es el "camino" y la paz es el "fin". En Agustín "camino" y "fin" permanecen separados: el pasaje del uno al otro se lleva a cabo mediante un "salto" o ruptura escatológica. Esto ha permeado las características de la mentalidad filosófica europea que debería complementarse y enriquecerse con los aportes de la Cultura asiática y semítica. En Kant "camino" y "fin" coinciden mediante la responsabilidad práctica del hombre para establecer la paz. Esta constituye un elemento estructural e interior de la Historia. No obstante, no se alcanza una "totalidad" en la paz. De aquí ha bebido la mentalidad europea su activismo y su dinamismo. La "paz eterna" de la que Kant habla siempre es vista dentro del marco inmanente de la Historia. En esto es destacable la diferencia con Agustín, cuya doctrina sobre el tema constituiría un primer paso (sería la infancia) en la formación de Europa. En Kant nos encontraríamos ya con la "juventud" europea. La inmanencia y la trascendencia son los elementos metafísicos que están en el trasfondo de estas doctrinas y que se han de constituir en referentes necesarios para profundizar las mismas.

La posición de Comenius es intermedia entre la de Agustín y la de Kant. Incorpora los elementos metafísicos del primero y los prácticos del segundo: la paz se desenvuelve en la relación con Dios, con el mundo y con el hombre. Comenius también puede cumplir un papel importante en el diálogo intercultural (que incluye no sólo a las Culturas europeas occidentales), porque su visión de la paz no era cerrada y estática sino abierta a la comunicación.

Blazenka Despot, un filósofo croata de destacada actuación en centros universitarios alemanes, estudia *Die Aggressivität der europäischen Freiheitsphilosophie, expliziert an Hegels Rechtsphilosophie*. Parte de Hegel porque lo considera un paradigma del pensamiento occidental filosófico sobre los temas de la paz y de la libertad. De hecho, Hegel ha influido e influye, directa o indirectamente, en gran parte de los pensadores occidentales. La insistencia hegeliana en el primado de la Razón sobre la realidad (que es elaborado a partir de los supuestos racionales) conduce a una excesiva centralización en la Cultura que Hegel conocía (la alemana) en desmedro de las otras Culturas, particularmente de las no-europeas.

En Hegel se da una filosofía de la libertad absoluta, la que alcanza

su expresión concreta en el Estado: éste es la concreción de la tendencia hacia el Poder. Estudiando *Grundlinien der Philosophie des Rechts* es posible reconocer la influencia del sistema hegeliano en el pensamiento occidental, incluyendo sus dimensiones sociales y políticas (cf. su concepción del Estado y las metamorfosis que ha sufrido posteriormente en los países occidentales).

La formulación hegeliana es "agresiva" en cuanto reafirma la Totalidad y la primacía del Espíritu absoluto: la Naturaleza, el Hombre y Dios se subordinan al mismo. De manera particular, la libertad absoluta a la que llega Hegel se vuelve, a su vez, en contra de la Naturaleza. Ya Prigogine caracterizó a la filosofía hegeliana como una especulación arrogante y agresiva respecto a las Culturas no-europeas, en cuanto que considera que éstas no tienen una relación científica con la Naturaleza (no se puede hablar en ellas de Técnica y de Tecnología): la Naturaleza no es reducida a un Objeto y, por tanto, carece de libertad y de historia. Lo mismo se aplica al concepto general de "Hombre" del que quedan excluidos, por ejemplo, los negros y las mujeres, por las mismas razones aducidas al referirse a la Naturaleza. Las consecuencias del enfoque hegeliano están a la vista, con un gran peso negativo de agresividad.

Respecto a los mencionados pueblos africanos, Despot señala que Hegel justifica su esclavitud y señala que la Cultura africana presenta unas características que no fueron reconocidas por Hegel. Existe un "principio de Totalidad" africana que conjuga las relaciones del hombre con su entorno y su comunidad. En esta dirección se ha de reorientar el pensamiento occidental por lo que respecta a su agresividad y puede fundamentar onto-atropológicamente la paz mundial, mediante el encuentro dialógico y creativo entre las Culturas.

Este *Interkulturalismus*, que postula también una concepción de la propiedad diferente a la preconizada por Hegel, permite superar el panlogismo del sistema hegeliano y de su agresiva filosofía de la libertad absoluta (de la que el "mesianismo" europeo es un corolario).

Siguiendo estas pautas de reflexión, en concreto sobre la cultura africana, Clement M. P. Oniang'o (filósofo africano, Decano de Ciencias Sociales en la Universidad de Nairobi, Kenya), estudia *The relation to nature, time and individuality as the foundation of the African concept of harmony and peace*. El concepto clave es la caracterización de la

cosmovisión africana como la de una filosofía de la integración y de la participación, en la que no hay lugar para una división tajante entre el Hombre y la Naturaleza.

La Cultura africana destaca la unidad frente al dualismo propio de la Cultura occidental. El Hombre es visto en su comunión con la Naturaleza, comunión que se lleva a cabo mediante el tiempo. Este permite que el hombre se actualice a sí mismo. Los aspectos positivos y negativos de la concepción africana son resaltados en comparación con la mentalidad europea: el autor preconiza un encuentro intercultural que permite la creatividad y el diálogo constructivo.

Africa continua siendo estudiada a continuación por Jameson Kurasha, profesor de filosofía en la Universidad de Zimbabwe, en *The African concept of personality as a possible contribution to global reconciliation*. Kurasha no deja de constatar los ambientes bélicos presentes en numerosos lugares del continente africano, pero también no deja de ofrecer una reflexión objetiva y serena sobre la paz posible. Se detiene singularmente en los aportes del Africa negra (en particular, en Zimbabwe). Para esta mentalidad africana existe una relación estrecha entre la persona y su ambiente. Un papel importante le cabe a los ancestros, componentes de las realidades espirituales. Estas últimas conviven armoniosamente con las primeras y esto constituye lo que, en definitiva, es *la* realidad.

Las estructuras mentales africanas no son presentadas como superiores (ni inferiores) a las occidentales o a otras. Por el contrario, lo que resalta es el énfasis puesto por la Cultura africana en la convivencia y en las buenas relaciones humanas.

M. B. Ramose, antiguo docente universitario en Zimbabwe y actualmente profesor de filosofía jurídica en la Universidad Católica de Brabante (Holanda), estudia también *Specific African thought structures and their possible contribution to world peace*. Estas estructuras indican las relaciones o interacciones entre el africano y su entorno vital. La "razón" africana considera el mundo como una totalidad desde esas interrelaciones. Partiendo desde aquí se nos habla de una *filosofía africana de la religión*, teniendo en cuenta su dimensión onto-triádica (según la terminología del profesor Beck y de la Escuela de Bamberg): la vida corporal presente -la vida en el más allá de los muertos- la vida que vendrá

con el recién nacido. Son tres niveles de la existencia humana aplicados al ser y a las relaciones humanas, caracterizadas por la solidaridad en el más amplio sentido del término pero también por fuerzas altamente negativas (el machismo, la agresividad, las divisiones étnicas, etc.). La personalidad, considerada en su totalidad, conserva su especificidad individual pero alcanza su plenitud en la vinculación a la comunidad (pienso que, con más precisión, a su etnia). La comunidad tiene una importancia ontológica y epistemológica considerable. Teniendo en cuenta esto, los ritos de iniciación de la sociedad africana son vistos en una nueva perspectiva y siempre en relación a la totalidad que distingue el pensamiento africano. La paz posee una dimensión transhistórica: su perfección se alcanza cuando la historia se haya consumado y alcanzado su plena perfección. Las Culturas africanas han trabajado, de alguna manera, en pro de la realización de esa paz: sus aportaciones se podrían resumir en el concepto africano de *botho*, es decir, en la interrelación personal y comunitaria. Sus corolarios son los principios de solidaridad y participación que no siempre se han plasmado bien en los intentos por adaptar a la vida africana el sistema plural de partidos políticos al estilo occidental. De igual modo, el autor de esta sugestiva colaboración sobre la Cultura africana considera que el cristianismo tal como se ha conocido en Africa, no constituye por sí mismo una opción permanente ni sólida para la edificación de la paz: más bien se atiene a las nociones básicas africanas de unidad e interrelación como bases de una paz verdadera.

Ebtihaj Al-A'ali, profesora en la Universidad de Bahrein y especialista en temas de Administración y Desarrollo, presenta su *Some fundamental features of Arabic-Islamic culture and its possible contribution to world peace*. Utilizando temas que son de su especialidad, la autora insiste en la importancia de una teoría holística para afrontar el tema central del Coloquio. Un enfoque holístico, en efecto, tiene un alcance universal y se distingue por su apertura. Parte de la afirmación fundamental del Islam sobre la unidad (con sus bases ontológicas y epistemológicas) y su impacto en el progreso de las personas y de las comunidades.

La unidad o *Tawhid* es esencial en el pensamiento y en la religión islámica. Es el sello distintivo del Islam. La autora de esta comunicación ejemplifica esta afirmación mediante la referencia a distintos pensadores

islámicos, medievales y modernos. La *Tawhid* es la que abre las posibilidades de la paz y de la liberación. De hecho, la creencia en un único Dios conduce a una visión holística de la realidad y puede conducir al diálogo con los otros credos monoteístas. La liberación es entendida no en sentido político sino en relación a la aceptación de las diferencias en un ámbito de armonía y no de antagonismos.

Ram A. Mall, nacido en la India y actualmente profesor de filosofía en la Universidad de Bremen, presenta su *Spezifisch in-disch-asiatischer Beitrag zur Interkulturalität und Interreligiosität als ein möglicher Weg zum Weltfrieden*. El profesor Ram ha escrito obras interesantes sobre el pensamiento hindú e incluso ha estudiado el Budismo desde la perspectiva postmoderna. Su análisis resulta interesante porque destaca el valor de la interculturalidad y de la inter-religiosidad. Inspirándose más en Goethe (que auspiciaba el diálogo entre Asia y Europa) que en Kipling (y su contraposición entre ambos continentes) se propone una complementación entre la Cultura india-asiática y la europea que, evidentemente, ha de dar grandes resultados en todos los campos de la actividad humana. Entre el "Universalismo" europeo y el "Universalismo" asiático (en especial indio y chino) se señalan los valores de éste último: la vinculación armoniosa del hombre con el Cosmos (cosmocentrismo más que antropocentrismo). Este cosmocentrismo posibilita que los hombres convivan armoniosamente entre sí en medio de la Naturaleza.

Brij Rau Chauhan, un sociólogo hindú con amplia formación filosófica y científica, estudia *Possibilities and limits of Indian culture concerning the foundation of peace*. Traza muy bien las diferencias entre la Cultura hindú (con más tendencia a la espiritualidad y al misticismo) y la Cultura occidental (más racionalista y pragmática). Se basa sobre todo en Max Weber, al hablar de las características del mundo occidental. Desde el punto de vista histórico, Chauhan constata el impacto que Occidente ha tenido y tiene en la India así como la recepción de ésta de los valores típicamente occidentales: no ha alcanzado la esencia del ser hindú, en particular de las grandes masas de población. Destaca el valor del concepto sánscrito de *Bhut*, que incluye las creaciones, los seres vivos y la muerte. El hombre es uno de esos seres vivos que tiende hacia la convivencia armónica con sus congéneres. Esto se manifiesta en la religiosidad popular hindú vivida en el ciclo anual y en el respeto



devocional hacia la Naturaleza: veneración de árboles, ríos, etc. De tal forma se llega a una convivencia con la Naturaleza y no a una conquista de la misma. Esto también puede aplicarse al polano de las relaciones entre las personas y las Culturas en orden a lograr una paz universal. En particular, el caso de la India moderna se presenta como un paradigma de esa posible interrelación vista en un doble aspecto: dentro de la misma Cultura hindú, con su variedad y riqueza de idiomas y manifestaciones sociales; y respecto a la Cultura occidental que aporta los progresos científicos y tecnológicos.

El profesor Erwin Schadel, de la Universidad de Bamberg y bien conocido entre nosotros, presta atención a *Das absolute Nichts als selbstloses Selbst. Nishitanis Erläuterungen der zen-buddhistischen Wirklichkeitsauffassung als japanisch-asiatischer Beitrag zu interkultureller Verständigung*. Estudia la concepción del pensador K. Nishitani, cuya obra es conocida y traducida en el ámbito alemán. Es interesante cómo el profesor Schadel señala las diferencias entre el budismo Zen, explicado por Nishitani, y la tradición judía y cristiana sobre el Ser. Esta última tiene su fundamento bíblico en *Exodo* 3, 14: el célebre "ehje ascher ehje" ("Yo soy el que soy" o "Yo soy el que seré"). En el pensamiento moderno (por ejemplo en Heidegger y en Nikolai Hartmann) esta afirmación primordial del Ser es olvidada o dejada en las penumbras: se tiende, en contraste, a la afirmación de la Nada y a la consiguiente postulación de un Nihilismo, característico de la Cultura moderna y postmoderna. El moderno pensamiento japonés (cf. la Escuela de Kyoto) tiene su respuesta personal a esta cuestión: cómo conciliar la filosofía occidental del Ser (y de la Nada) con la filosofía budista de la Nada en un sistema de la Nada absoluta. Se debe constatar que, en las Culturas del Lejano Oriente, Dios es el Ser Absoluto en cuanto es la Nada Absoluta. Keiji Nishitani, perteneciente a la segunda generación de la Escuela de Kyoto, está considerado como el pensador japonés de mayor renombre. Es importante destacar su conocimiento del pensamiento occidental (Meister Eckhart, el Idealismo alemán y especialmente Heidegger, a quien conoció personalmente y quien influyó en su filosofía). Nishitani propugna una superación del dualismo típicamente occidental, al estilo cartesiano, mediante la afirmación de una Totalidad orgánica y comprensiva de la Realidad.

Su filosofía de la Nada abarca dos grandes sectores: la nada de la "nihilidad" y la nada del "vacío" (*sunyata*). Ambos aspectos o "campos" se confrontan, de manera particular, con el dualismo cartesiano. A través de ejemplos (tomados de la misma existencia personal y de su relación con la Naturaleza) el filósofo japonés destaca la relación sujeto-objeto pero también la posibilidad que posee el sujeto para permanecer en sí mediante la subjetividad y la interioridad.

Lo mismo vale para el Tiempo y la Eternidad. Por ejemplo, la vida y la muerte son temporales, pero en virtud de una "gran duda" (en la que hay reminiscencias cartesianas) son los constitutivos de la Realidad y se caracterizan por su no-dualidad, es decir, son inseparables hasta el punto que la vida es muerte y la muerte es vida. Estas categorías de pensamiento son muy diferentes a las tradicionales occidentales y, por tanto, pueden resultar difíciles de comprender. Los opuestos son complementarios y pasibles de comunicación recíproca: más en concreto, pueden ser objeto de una "interpretación relativa-dialéctica" y "relacional dialógica". Schadel, por su parte, considera factible entrar en diálogo filosófico con la filosofía de Nishitani e intenta percibir las implicaciones onto-trinitarias de la misma: en el plano natural, interhumano y absoluto-divino.

El Dr. Agustín Basave, distinguido catedrático mexicano de Metafísica y de Antropología Filosófica, estudia los aportes propiamente mexicanos a la paz y a la libertad mundial en su *Die spezifisch mexikanisch-lateinamerikanische Struktur des Geistes und ihr möglicher Beitrag zu weltweiter Freiheit*. Según Basave, la Cultura latinoamericana tiene unos rasgos propios: referencia profunda a lo telúrico: dimensión estética de la existencia y afirmación de la Belleza; dualidad entre rusticidad y refinamiento (cf. la antítesis de Sarmiento entre "Civilización y Barbarie"); deseos de conocer lo que el hombre realmente es; "pathos" religioso; sentido melancólico-fatalista de la existencia; prevalencia de las emociones; sentido particular del humor y afirmación de todo lo que puede encuadrarse en los aspectos "barrocos" de la realidad. Basave intenta hacer una elaboración filosófica del Nuevo Continente y la cifra en lo que él califica como una nueva orientación de los valores. Habla de un "Nuevo Mundo de los valores": teniendo en cuenta datos históricos de los diferentes países latinoamericanos (menciona, por ejemplo, a Mariano Moreno) se refiere a la afirmación de los Derechos inalienables de la

Persona. Desde el punto de vista ontológico habla del "ser" latinoamericano como una dimensión histórica dinámica y evolutiva. Cuando caracteriza la Cultura latinoamericana señala como su rasgo predominante el lugar central que ocupa la espiritualidad (el predominio del espíritu humano) en ella. Espiritualidad va unida a Religiosidad. Dentro de esta afirmación y después de referirse especialmente a México, Basave habla de Latinoamérica como lugar para el desarrollo de una Etica de la Libertad concreta, es decir, de una tarea que ha de realizarse dentro del continente latinoamericano pero con apertura universal a todas las culturas.

Antonio Pérez Estévez, destacado profesor de filosofía en Venezuela, continúa con el tema de Basave mediante su *The Other through dialogue. Latinoamerican contribution to intercultural peace*. Considerando que el diálogo se caracteriza por dos elementos constitutivos (el hablar y el escuchar), Pérez Estévez se dirige a aquéllos que desean realmente dialogar con el "otro", es decir, con el perteneciente a una Cultura diferente a la propia. En este sentido, constata que a la Cultura occidental le resulta difícil entrar en diálogo franco con las otras culturas (cf. el eurocentrismo) y esto es un obstáculo en el camino de la paz y del encuentro amistoso entre las culturas.

Esta serie de estudios valiosos y sugestivos se cierra con dos contribuciones del profesor Beck, el principal filósofo de la Escuela de Bamberg y que también se ocupó de presentar las contribuciones reunidas en este volumen. En primer lugar, con *Weiterführendes Forschungsprojekt für philosophisch-terdisziplinäre und interkulturelle Zusammenarbeit: Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen*. Es todo un proyecto y un programa de investigación de gran envergadura y que sintetiza el sentido del coloquio llevado a cabo: postular la posibilidad de una paz creativa mediante el encuentro de las Culturas mundiales. Este estimulante proyecto parte de la observación de la realidad circundante, caracterizada en gran medida por las situaciones bélicas o por hipótesis de conflicto bélico. Frente a esto la finalidad de concretar una paz creativa es no sólo tener en cuenta la dimensión filosófica y la comprensión de la estructura cultural de la Humanidad, sino también estudiar el pasado, presente y futuro de las diferentes Culturas: se obtendrá así una tipología de las mismas que posibilitará el estudio de sus Lenguas,

Artes, Filosofías y Religiones.

En su segunda -y última- contribución del Simposio, el Dr. Beck expone su experiencia personal como viajante que entró en diálogo con otras Culturas en *¿Fruchtbarer geistiger Gegensatz Europa-Südasien? Bericht über meine kulturphilosophische Vortrags-, Kontakt- und Studienreise nach Indien y Nepal vom 8.III bis 6.IV. 1994*. El contacto con la India y el Nepal le permitió al Dr. Beck ir concretizando su proyecto esbozado en el trabajo anterior. En una crónica detallada nos cuenta las diferentes etapas de su viaje, los encuentros realizados con diferentes intelectuales de los lugares visitados y el fructífero intercambio filosófico-cultural con los mismos. Precisamente este intercambio (desde los intelectuales hasta los Institutos científicos y las Universidades) es una de las metodologías que propone el profesor Beck para ir concretizando su proyecto.

Personalmente considero que las contribuciones contenidas en este volumen -y de las que he ofrecido una síntesis- poseen un gran valor, desde el punto de vista humano, cultural, filosófico y religioso. Sin lugar a dudas constituyen un aporte inestimable y que ha de tenerse seriamente en cuenta en todas las iniciativas en orden a lograr las condiciones posibles de la paz mundial. No obstante, quisiera destacar una ausencia que me ha llamado la atención: no he leído ningún estudio acerca del concepto hebreo de paz (*shalom*) y esto señala una ausencia importante en el conjunto de tan notables investigaciones relativas a la paz mundial. En realidad, el *shalom* bíblico y judaico es el fundamento de las concepciones cristianas e islámicas (sobre el Islam hay un estudio) y, en general, de toda la Cultura occidental.

Es deseable que la continuación del proyecto ideado por el profesor Beck y la Escuela de Bamberg incluya también el estudio de la Cultura y del Pensamiento judíos sobre el tema de la paz. Baste mencionar -entre los pensadores judíos más conocidos y con resonancia universal- a Martin Buber y Franz Rosenzweig, quienes estudiaron el tema citado con gran profundidad y amplitud.

En síntesis: considero que las aportaciones reunidas en el volumen que he analizado en estas páginas son de un gran valor filosófico, cultural, sociológico, antropológico, religioso y, *fundamentalmente*, cultural. Es de desear que el proyecto continúe y alcance el objetivo que se ha trazado:

su contribución a la dignidad de la persona y de la vida humana ha de ser relevante y digna de la mayor estima.

*Francisco J. Weismann, OSA*