

Álvarez, María del Pilar; Forni, Pablo

Orientalismo conciliar: el padre Quiles y la creación de la
Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador¹

Estudios de Asia y África, vol. 53, núm. 2, Mayo-Agosto, 2018, pp. 441-468
El Colegio de México A.C.

DOI: 10.24201/eaa.v0i0.2408

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58657056007>

CULTURA Y SOCIEDAD

Orientalismo conciliar: el padre Quiles y la creación de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador¹

Conciliar Orientalism: Father Quiles and the creation of the School of Oriental Studies of the University of El Salvador

MARÍA DEL PILAR ÁLVAREZ*
PABLO FORNI*

Resumen: El “Oriente” como campo de estudio llegó a la academia latinoamericana, en general, y a la argentina, en particular, de manera algo tardía. En la década de 1960, en el marco del Proyecto Mayor de la UNESCO para el diálogo multicultural, varias universidades de la región se involvizaron en la creación institucional de los estudios sobre Asia. Gracias a la labor del Padre I. Quiles, la Universidad del Salvador en Buenos Aires creó una Licenciatura en Estudios de Oriente, la única y que aún perdura. El presente artículo examina la etapa inicial de la Escuela de Estudios Orientales e indaga la concepción de Oriente reflejada en sus primeros planes de estudio. Del

Recepción: 27 de octubre de 2016. / Aceptación: 27 de febrero de 2017.

* Universidad del Salvador, mdelpilar.alvarez@usal.edu.ar; pforni0@gmail.com

¹ Se agradece la enorme generosidad del director de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador, Carlos Rúa, quien proporcionó documentos de archivo de la Escuela e hizo posible la presente investigación.

análisis se desprende que un elemento fundamental y diferenciador del plan de Quiles fue la puesta en práctica del diálogo interreligioso formulado por el Concilio Vaticano II.

Palabras clave: Concilio Vaticano II; Quiles; estudios orientales; jesuitas; orientalismo.

Abstract: The “Orient” as a field of study arrived late to the Latin American academy in general and to Argentina in particular. During the sixties, in the context of what was categorized as a Major Project for intercultural dialogue by UNESCO, several universities in the region got involved in the institutional creation of programs on oriental studies. Thanks to the labor of Father I. Quiles, the University del Salvador in Buenos Aires created an undergraduate program in oriental studies—the only one that still remains. The present article examines the initial stage of the School of Oriental Studies and examines the way the conception of Orient was reflected in its first study programs. The analysis concludes that a fundamental and distinguishing element in Quiles’ project was the realization of interreligious dialogue as formulated by the Second Vatican Council.

Key words: Second Vatican Council; Quiles; oriental studies; Jesuits; orientalism.

No obstante, debemos confesar que cuando entramos por primera vez a la Biblioteca del Instituto de Religiones Orientales de la Universidad de Tokio y el profesor Hajime Nakamura nos mostró las colecciones de las ediciones de los Libros Sagrados budistas, en diversas lenguas y traducciones: china, tibetana, sánscrita, pali, japonesa, etc. [...] no pudimos menos que quedar impresionados por el extraordinario aporte del pensamiento oriental [...] y también por el inmenso trabajo que preveíamos caía sobre nosotros [...] (Quiles, 1997, p. viii).

Introducción

Desde hace un mileno, Asia ha despertado el interés de las universidades occidentales. Ya en el siglo XIV, con el impulso

del Concilio de Viena, se establecieron las primeras cátedras de lenguas asiáticas en las principales universidades de Europa. Durante los siglos XIX y XX fueron tomando forma los estudios orientales² propiamente dichos sobre el Cercano Oriente, India y el Extremo Oriente, los cuales fueron construyendo un saber especializado vinculado, primero, al colonialismo y, luego de la Segunda Guerra, a las vicisitudes de la Guerra Fría y los procesos de descolonización.

En América Latina, los estudios orientales se instalaron tardíamente durante la década de 1960 en el marco del Proyecto Mayor para el Entendimiento Mutuo de las Culturas de Oriente y Occidente de la UNESCO. Varias universidades de México, Perú, Colombia, Brasil, Uruguay, Chile y Costa Rica se involucraron en esta propuesta a través de la creación de cátedras, seminarios y hasta estudios de posgrado. La Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador, fundada en 1967 por el padre Ismael Quiles, es la primera y única institución universitaria en la región que ofrece título de pregrado en estudios de Asia. Sin embargo, su excepcionalidad trasciende esta particularidad. Lo original del proyecto del padre Quiles es haber logrado amalgamar su carácter eminentemente periférico con una matriz fundamentalmente religiosa constituida en pos del espíritu del Concilio Vaticano II.

El presente artículo examina la etapa inicial de conformación de la Escuela e indaga la concepción de Oriente reflejada en sus primeros planes de estudio y en el pensamiento de Quiles. A tal fin, se indagó en los archivos de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador y se realizaron entrevistas a docentes y directivos de dicha institución. Asimismo, se analizaron los escritos de Ismael Quiles sobre estudios orientales a la luz de los documentos de época de la UNESCO y del Concilio Vaticano II.

² Este trabajo no asume una perspectiva orientalista de los estudios sobre Asia. Decidimos mantener el uso de los términos “Oriente” y “estudios orientales” respetando el vocabulario presente en los debates de época, los cuales, tal como se señala en este artículo, han sido criticados y revisados posteriormente. De hecho, autores críticos del “orientalismo”, como Said y Sardar, utilizan profusamente las categorías “oriente” y “estudios orientales”.

Oriente como campo de estudio

El orientalismo entendido como un conjunto heterogéneo, cambiante y ambiguo de ideas, representaciones y conocimientos elaborados por Occidente sobre el vecino inmediato de Europa, el Oriente Próximo, tiene sus orígenes en los encuentros y desencuentros entre el cristianismo y el islam. No es que con anterioridad no hubiera imaginarios de Oriente en la cultura occidental, sino que a partir de esa época se empezó a desarrollar una perspectiva política sobre la región que definió el modo en que luego se incorporó a los estudios académicos de las principales universidades europeas.

Las Cruzadas, campañas militares impulsadas por el papado para restablecer el control cristiano sobre Tierra Santa, perpetuaron nociones de un Oriente Próximo basado en estereotipos negativos generados en torno al islam. Oriente no era sólo la tierra de los misterios exóticos y eróticos, sino también el lugar de agentes depravados, bárbaros, ignorantes y violentos (Sardar, 1999, p. 19). El cristianismo se convirtió en la vara con la que se medía a ese *otro* desconocido y amenazante. Sin embargo, la extensa prolongación en el tiempo de estos contactos con Asia originó una rica literatura de viajes que podría ser considerada “laica”. Aunque respondía a las necesidades de conocimiento de la sociedad europea de la época, estos relatos procedían de distintos estamentos sociales: funcionarios de alto rango del Estado, misioneros, mercaderes y negociantes, peregrinos (Sardar, 1999, pp. 50-51). Sus historias, signadas por un fuerte tono moral, además de ofrecer renovadas aproximaciones de ese Oriente Próximo, también alcanzaron dimensiones inesperadas, como es el caso de los famosos viajes de Marco Polo. Más allá de la dudosa veracidad de sus relatos, y hasta de su misma existencia (véase Wood, 1999; Bergreen, 2008), el mercader veneciano amplió los horizontes de conocimiento a través de su relación con el Gran Kan y su supuesto cargo como consejero de la provincia china de Yang Zhou.

Oriente se incorporó formalmente a la academia occidental como un área de estudio de eruditos con el Concilio de Viena (1312). En el marco de una Europa desgastada por las Cruzadas, este Concilio, que tuvo como eje principal la cuestión de los ca-

balleros templarios, impulsó en el canon decimoprimer la creación de las cátedras de hebreo, griego, árabe y siriaco en las universidades de París, Oxford, Bolonia, Aviñón y Salamanca: “Aunque el canon tuvo pocos efectos debido a la escasez de profesores de lenguas orientales, su aceptación indica el crecimiento de las ideas misioneras occidentales” (Dvornik, 1961, p. 66). Desde entonces, el conocimiento de Oriente abarcó cada vez mayores dimensiones, materias, culturas y perspectivas, como se observa en los estudios filológicos de lenguas como hebreo, árabe, chino y mongol, así como de dialectos indios, entre otros (Said, 2013, pp. 81-83).

Said señala que hasta mediados del siglo XVIII los orientalistas fueron eruditos bíblicos, estudiantes de lenguas semíticas, islamólogos y, con la apertura a China de los jesuitas, sinólogos (2013, p. 82). La Compañía de Jesús (Societas Jesu) desempeñó un papel muy importante en incorporar a este campo de estudio un diálogo pacífico entre Oriente y Occidente. Las experiencias de sus misioneros en India, Macao, China y Japón resultaron muy valiosas y reforzaron la idea de respetar las culturas que se pretendía evangelizar. Estos cambios respondían a las reformas propugnadas por el Concilio de Trento (1545-1463). La expansión de la Contrarreforma dio origen a una profunda renovación de los dogmas de la Iglesia católica, plasmada en este Concilio, que impulsó la creación de nuevas órdenes misioneras, como la Compañía de Jesús, e innovadoras estrategias de evangelización, como el proceso de inculcación llevado a cabo por los jesuitas. Las experiencias de Roberto de Nobili en India, Francisco Javier en Japón y Matteo Ricci en China favorecieron una mejor comprensión de las civilizaciones del Lejano Oriente. La relación, por ejemplo, de Francisco Javier con los daimios³ y de Ricci con los mandarines confucianos estableció una armonía y un intercambio cultural enriquecedor, al mismo tiempo que incorporó las civilizaciones japonesa y china a los estudios sobre Oriente (más detalles en Brockey, 2007; Clossey, 2008; Spence, 2002).

³ Daimio: literalmente significa “gran hombre”. Se denominó así al soberano feudal en Japón desde el siglo X hasta el XIX. Este estrato constituyó el verdadero poder político en la época en que Francisco Javier desarrolló sus actividades evangelizadoras en el actual Japón.

El renacimiento europeo impuso una cosmovisión racionalista científica a través de la cual se estudiaban otras culturas. Esta perspectiva determinó, por ejemplo, que la medicina china no constituyera una medicina científica. Las ideas de ilustración, civilización, progreso y modernidad le dieron forma a los trabajos académicos y a la expansión de las áreas de estudios sobre Oriente en las universidades europeas. La Universidad de Cambridge incorporó profesores (*regius professor*) de hebreo en 1540 y de estudios árabes en 1643, la Universidad de Oxford inauguró los estudios hebreos en 1546, y en 1570 la Universidad de Salamanca ya contaba con profesores de estudios orientales. Hacia el siglo XVIII había en la academia europea un corpus importante conformado por traducciones, manuscritos y trabajos de investigación que permitía conocer las lenguas, la geografía, la historia y las tradiciones, costumbres y religiones de gran parte del Próximo y el Lejano Oriente (Sardar, 1999, pp. 35-93).

La era del imperialismo y los conflictos bélicos de principios del siglo XX demoraron la emergencia de un revisionismo crítico que pusiera en duda a Oriente como objeto de estudio sesgado por la experiencia de Occidente. Con el fin de la Segunda Guerra, los estudios sobre Oriente adquirieron un nuevo auge en las academias europea y estadounidense. Desde un fuerte cuestionamiento al paradigma eurocentrista, aparecen dos vertientes disciplinares que redefinieron este campo de estudio: los estudios poscoloniales y los estudios de área. Los estudios subalternos o poscoloniales surgieron fundamentalmente en Europa, como contracara de los procesos de descolonización. Estos planteaban una reconsideración de la historia, las vías a la modernización, variedades del capitalismo e identidades nacionales a partir de la recuperación de testimonios y memorias invisibilizadas como claves para la construcción de un marco de significación diferente. La llegada de migrantes de los países colonizados y de sus descendientes a las academias europea y estadounidense enriquecieron estos debates que cuestionaban la herencia colonial tanto en sus países de origen como en Occidente (Young, 2006). Se destacan autores como Frantz Fanon, Partha Chatterjee, Homi Bhabha y Edward Said, entre otros.

Por otro lado, los denominados estudios de área (*area studies*) cobran fuerza en la academia estadounidense. En el mar-

co de la Guerra Fría surgió la necesidad y un interés mayor por conocer otras culturas y regiones, especialmente Asia. Szanton (2002) señala que hasta los años cuarenta, las universidades en Estados Unidos habían producido no más de 60 doctores en áreas contemporáneas del mundo no occidental. En las décadas de 1950 y 1960 se produjo un crecimiento significativo de los departamentos y centros de estudios de área en las principales universidades del país (Columbia, Michigan, Cornell, Pensilvania, Yale, Chicago, Princeton, California-Berkeley, Harvard, etc.). En una primera etapa, los currículos de las carreras de pregrado y posgrado se centraron en cursos de idioma, literatura, historia y religión. A partir de las décadas de 1960 y 1970, expertos en estudios de área comenzaron a dictar asignaturas en las disciplinas centrales de las ciencias sociales y las humanidades: historia del arte, antropología, ciencia política y relaciones internacionales. Asimismo, una parte significativa de los especialistas en países de Asia fueron asesores del gobierno estadounidense en el marco de la Guerra Fría.

Estas vertientes, lejos de contraponerse, son parte de un mismo proceso de revisionismo y reposicionamiento del área de estudios de Oriente o Asia. La cantidad de trabajos publicados nutrió no sólo a las humanidades, que han cruzado transversalmente este campo de estudio desde sus orígenes, sino también a las ciencias sociales, al ser insumos claves de las relaciones internacionales y la política comparada.

El auge y la autonomía académica de los estudios sobre Asia impactaron tardíamente en América Latina, en general, y en Argentina, en particular. Bergel, en su reciente trabajo *El oriente desplazado*, destaca el papel de Abraham Rosenvasser, profesor de Historia Antigua de Oriente en la Universidad Nacional de La Plata y la Universidad de Buenos Aires, así como el papel de Vicente Fatone, filósofo experto en pensamiento oriental, quien ocupó diversas cátedras y dictó varias conferencias sobre asuntos de Oriente (Bergel, 2015, p. 329). En otro libro reciente, Gasquet señala que estos primeros universitarios que se ocuparon de temas orientales fueron en su mayoría divulgadores o comentaristas de los avances producidos en la academia europea o la estadounidense (Bergel, 2015, p. 415). Al margen de tales limitaciones, estos académicos interesados en

dar a conocer aspectos determinados de la historia y la cultura de Oriente en las universidades constituyen una antesala a la institucionalización de los estudios de Oriente en nuestro país. Recientemente, en la década de 1960, surgieron centros e institutos, como el Instituto de Historia Antigua Oriental de la Universidad de Buenos Aires, y el único programa universitario de pregrado, creado por el padre jesuita Ismael Quiles en la Universidad del Salvador.

El orientalismo como marco teórico

En el seno de los estudios poscoloniales y la crítica al eurocentrismo, el orientalismo se consolidó, especialmente con Said, como un marco teórico desde el cual desentrañar y analizar los postulados de Oriente que dominaban el pensamiento occidental en múltiples niveles y áreas de conocimiento y de poder político. Antes de que su libro *Orientalismo*, publicado en 1978 en Estados Unidos, revolucionara el campo de estudio sobre Asia, había varias investigaciones sobre las imágenes europeas de los pueblos no europeos (Dube, 2011, p. 122). De hecho, y sin mencionarlos, Said retoma sugerencias de otros académicos, como Hodgson, Abdel-Malek, Djait y Tibawi, que ya habían planteado que el orientalismo se hallaba arraigado en la concepción occidental de la historia del mundo y formaba parte integral de la cultura europea (Sardar, 1999, p. 116). Lo novedoso en Said fue la elaboración de una genealogía del orientalismo desde la teoría crítica y Foucault, y el impacto que tuvo en la apertura de nuevas líneas de discusión tanto conceptuales como metodológicas.

Said describe el orientalismo en tres dimensiones. La primera remite a las disciplinas que legitiman el conocimiento de Oriente en la academia occidental. Es decir, el conjunto de profesores y expertos que estudian, investigan y enseñan sobre Oriente. La segunda es la institución corporativa que impera sobre una geografía imaginaria que hace a Oriente disponible y controlable. Lo define como un dispositivo de poder y conocimiento que convierte las culturas y sus territorios en objeto de conquistas y consumos imperialistas. En tercer lugar, Oriente

te posee historia, tradición de pensamiento, imágenes y vocabulario que le han dado realidad y presencia en Occidente. Evoca, en este sentido, la coproductividad y la codeterminación identitaria entre Oriente y Occidente (Mendieta, 2006, p. 71). Estas dimensiones poseen coherencia interna reflejada en el intercambio dinámico entre autores individuales y grandes iniciativas políticas. A fin de comprender el orientalismo moderno es necesario estudiar las configuraciones de poder mediante las cuales Occidente ejerce su hegemonía. Para el autor, éstas se observan a nivel político (colonialismo e imperialismo), intelectual (ciencias prominentes), cultural (cánones que rigen los valores y el gusto) y moral (ideas sobre lo que “nosotros” hacemos y “ellos” hacen).

La propuesta de Said ha recibido varias críticas y relecturas; se retoman aquí solamente aquellas relacionadas con el orientalismo en el caso argentino. Desde la historia cultural y de las ideas hay trabajos que aportan a la caracterización del orientalismo en los discursos intelectuales argentinos antes de la apertura de áreas de estudios sobre Asia en las universidades. Desde la independencia, se publicaron textos que aluden a Oriente. A modo de ilustración, podemos mencionar a Sarmiento, quien en su famosa obra *Facundo. Civilización y barbarie* compara al gaucho indeseable con el oriental (el beduino, el tártaro, el kalmuko) que debía ser exterminado y no tenía lugar en el proyecto civilizatorio. Sin embargo, es apenas durante las primeras décadas del siglo pasado cuando surge un “orientalismo argentino” propiamente dicho. Para Gasquet, es característica central de tal orientalismo su naturaleza periférica, que lo distingue del europeo, pero con el que, al mismo tiempo, mantiene una fuerte dependencia. En efecto, este discurso fue forjado a partir de los saberes especializados de los países centrales que los autores argentinos tomaron y ajustaron a la realidad local (Gasquet, 2015, p. 412). Esto le otorgó una relativa autonomía al orientalismo vernáculo que nunca estuvo vinculado a los proyectos imperialistas ni a la justificación del orden colonial. Bergel prefiere denominar a este discurso *orientalismo invertido*, resaltando que se trata de un interés por Oriente propio de aficionados sin conformar institutos de investigación sobre la temática, como ocurrió en Europa. Ambos autores

coinciden en que, a partir de la década de 1920, y siguiendo las tendencias de los países centrales, se da una apertura hacia Oriente que valora positivamente el misticismo y las literaturas y las filosofías de esa parte del mundo. Esta apertura cultural hacia Oriente encontró incluso críticos entre, por ejemplo, intelectuales católicos como Ángel de Estrada o Manuel Gálvez.

El aporte central de Bergel y Gasquet a nuestra investigación sobre los estudios de Asia en la academia argentina es que señalan características originales de los textos orientalistas escritos en esta parte del mundo desde mucho antes de su institucionalización en el ámbito universitario durante la segunda mitad del siglo xx.

El pensamiento de Quiles y el Concilio Vaticano II

Fundador de la Escuela de Estudios Orientales y cofundador de la Universidad del Salvador, el sacerdote jesuita Ismael Quiles nació en 1906 en el pequeño municipio de Pedralba, comunidad de Valencia, España. A los 12 años ingresó al seminario de Valencia y 10 años después a la Compañía de Jesús. Estudió en el Colegio Máximo de San Ignacio en Barcelona, donde obtuvo el título de doctor en Filosofía en 1930.

Su traslado a Argentina⁴ poco después se vincula fundamentalmente a su frágil salud. Fue en ese momento cuando se dio su primer acercamiento a Oriente a través del yoga, que aprendió con el fin de sobrellevar los severos problemas respiratorios que padecía. Luego de vivir un año en Santa Fe fue enviado al Colegio Máximo de San Miguel, donde continuó sus estudios y recibió el título de licenciado en Teología y se ordenó sacerdote jesuita. En 1938 comenzó su actividad docente como profesor de Filosofía. Cumplió funciones de decano en la Facultad de Teología del Colegio Máximo, en la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, y fue vicerrector, rector, prorrector y rector emérito de la misma universidad. Falleció en 1993.

⁴ Cabe recordar que en España la Compañía de Jesús pasó a la ilegalidad en 1931 mediante el artículo 26 de la Constitución de la Segunda República Española de 1931. En enero de 1932 se ordenó su disolución.

No consta que haya viajado a Asia ni que haya realizado estudios sistemáticos sobre religiones o culturas de dicho continente antes de su visita a Japón en 1960, a los 54 años de edad, becado por la UNESCO. Este viaje constituye, 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 (Quiles, 1985, p. 131). Por otro lado, tal como se refleja en el epígrafe de este artículo, descubre que hay bibliotecas enteras que le resultan totalmente desconocidas, pese a su formación filosófica y teológica. A partir de entonces, se convierte en un estudioso apasionado de las religiones de Asia, adentrándose en las lenguas sánscrita y pali, y contactándose con eruditos hinduistas, budistas, daoístas, entre otros. El despertar del interés de Quiles por Oriente es 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).

Con el objetivo de apreciar adecuadamente las transformaciones y los desafíos que implicó el Concilio en este sentido, viene bien mencionar que, en 1938, Wang Thang Tche, jesuita de origen chino, publicó un libro cuya principal preocupación era responder cuál sería el destino de su familia en la vida venidera. Se preguntaba, en efecto, si sus ancestros acabarían o no en el infierno, pues la doctrina oficial establecía que sin bautismo no había salvación (Lamberigts, 2015, p. 2). Con el Concilio Vaticano II esto cambió drásticamente. Entre los documentos promulgados destacan: la declaración *Nostra Aetate* y la Constitución *Lumen Gentium*. Ambos tratan sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. La Constitución *Lumen Gentium* plantea de menor a mayor la distancia entre la religión católica y los miembros de ciertas religiones no cristianas. Se encuentran, en primer lugar, los judíos, con quienes la Iglesia mantiene vínculos estrechos. Luego, los musulmanes que se adhieren a la fe de Abraham y, finalmente, aquellos que buscan en sombras e imágenes al dios desconocido (Pericles Felici, 1964, núm. 16). La declaración *Nostra Aetate* sigue el orden inverso; remite, en primer lugar, a la religiosidad humana en general, después alude a las

religiones en contacto con el progreso de las culturas (hinduismo y budismo), enseguida al islam y, por último, a la religión judía, a la que dedica la sección más larga del documento (Pablo VI, 1965, núm. 2-4).

Hay dos preocupaciones en los documentos conciliares en relación con las religiones no cristianas. Por un lado, la cuestión ya planteada de la posibilidad de salvación fuera de la Iglesia. Este asunto controversial ha estado presente a lo largo de varios siglos y concilios (como el de Trento). El Concilio Vaticano II instaura por primera vez la salvación para aquellos que en forma involuntaria no han recibido el mensaje evangélico. Por el otro, se otorga en el Concilio una valoración positiva explícita de algunas tradiciones religiosas no cristianas:

La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, por más que discrepan en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres [...] Por consiguiente, exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen (Pablo VI, 1965, núm. 2-4).

Interesa bastante que algo que está en tensión permanente en el documento del Concilio y que no se resuelve es la noción de diálogo. Se supone que promueve el diálogo interreligioso, pero en realidad no establece una comunicación con las otras religiones, sino que afirma que en las otras religiones puede haber algunas cosas que son buenas. Estos atributos ya están presentes en el cristianismo, por eso es importante su reconocimiento. La perfección y la veracidad continúan siendo propiedades esenciales del cristianismo.

El tema del Concilio está muy presente en la obra de Quiles. El jesuita cuenta con una vasta cantidad de publicaciones, la mayoría sobre cuestiones de índole religiosa y filosófica.⁵ Más

⁵ El padre Quiles poseía también una biblioteca personal con más de 3 000 ejemplares sobre religiones comparadas, filosofías y disciplinas espirituales. Había adquirido bibliotecas completas con material sobre Asia, y en muchos de sus ejemplares se

de la mitad de sus publicaciones están dedicadas a Asia, y entre sus trabajos destacan por su contenido y aporte a los estudios de Oriente en Argentina, las siguientes obras:

- (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, 1968.
- (1970). *¿Qué es el yoga?* Buenos Aires: Columba, 1970.
- (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 Íśā. *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. Qui-

encuentran rastros de su curiosidad en anotaciones y comentarios inmortalizados en los textos. Esta colección se conserva en la biblioteca de la Universidad del Salvador (“Catálogo”, 2014).

- les (Comp.), *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla* (pp. 113-148). Buenos Aires: Depalma.
- (1990). The Absolute Nothingness according to the Kyoto School of Philosophy. *Oriente-Occidente*, 9(1-2), 11-20.

En un artículo breve y conciso, publicado en julio de 1979 en el número 5 de la revista *Hitos. Investigación y divulgación científica, tecnológica y cultural*, e incluido posteriormente en el volumen *Qué es el catolicismo* (1985) de sus obras completas, expone la actitud doctrinaria de la Iglesia en relación con la salvación de los involuntariamente no bautizados y con la valoración de las religiones orientales. Respecto a la pregunta formulada por Wang Thang Tche casi medio siglo antes, escribe que si bien

no todas las religiones son iguales y que algunas contienen más errores que otras, si el hombre es sincero y lleva una vida honesta según él la entienda, se salva, esto es, será recibido por Dios como Padre que no tiene en cuenta los errores involuntarios (Quiles, 1985, p. 133).

Quiles, en el mismo texto, explicita que las religiones son distintas, pues no todas llevan a Dios con el mismo acierto. Para él hay religiones más perfectas que otras por cuanto expresan mejor la relación del hombre con Dios. A continuación se explaya sobre el hinduismo y el budismo, a los que define como de las más elaboradas religiones fuera del cristianismo: “El hinduismo y el budismo son religiones muy elevadas, que han sido elaboradas durante milenios y objeto de prolifas investigaciones teológicas de parte de sus sabios. Los valores de estas dos religiones los ha exaltado el Concilio Vaticano II” (Quiles, 1985, p. 133).

Recupera los documentos conciliares ya mencionados para explicar que el lenguaje de la Iglesia católica no puede ser más positivo en relación con éstas. Destaca, en primer lugar, las coincidencias del hinduismo y el budismo con el cristianismo: *i*) las tres religiones comparten la preocupación por la salvación del hombre; *ii*) coinciden en que el sentido del universo y la liberación del hombre se encuentran en relación con el Absoluto; *iii*) asimismo, la idea de realidad y santidad

es coincidente, pues reconocen que las leyes naturales son establecidas por Dios y que el hombre debe cumplirlas aun a pesar de austeridad y renunciamiento; *iv) comparten cierta forma de culto, devoción y adoración que, en lo exterior, resulta similar en todas las religiones.* Quiles termina su enumeración de las coincidencias destacando a los grandes místicos de la historia del hinduismo y del budismo, al igual que en el cristianismo. Inmediatamente pasa a analizar las que considera las grandes diferencias entre el hinduismo y el budismo, por un lado, y el cristianismo por el otro: la concepción de Dios, la concepción del hombre, su destino y su origen. Por último, pone de relieve el carácter estrictamente histórico de los textos sagrados del cristianismo en relación con el momento no comprobable de la revelación contenida en los libros sagrados de las otras dos religiones. Culmina este texto asentando que más allá de las diferencias teológicas, el ejercicio de la religión presenta una gran coincidencia, pues las tres religiones comparten la búsqueda de la liberación personal y se dirigen a Dios por medio de oraciones e invocaciones como en un diálogo padre-hijo. Para Quiles, estas religiones están de acuerdo en que existe alguna forma de cielo en el cual gozan de la presencia divina aquellos que han alcanzado la santidad. En absoluta sintonía con el mensaje conciliar, Quiles concluye el capítulo dedicado a las religiones orientales con un llamado al respeto y al diálogo interreligioso.

Las trasformaciones paradigmáticas del Concilio no sólo impactaron en el pensamiento de Quiles, sino también en su identidad jesuítica. El padre fue un ferviente partidario del diálogo intercultural e interreligioso del cual considera como precursores notables a los jesuitas Roberto de Nobili en India y Mateo Ricci en China durante el siglo XIV, tal como lo expresó en un coloquio sobre diálogo intercultural organizado por la UNESCO en Villa Ocampo, Mar del Plata, en 1977 (Quiles, 2011, p. 286). Afirma que este acercamiento inicial de los jesuitas a las culturas orientales constituye una antesala de lo que siglos después culminaría de modo brillante con el documento conciliar sobre las religiones no cristianas. La Compañía de Jesús cuenta con una tradición significativa en el diálogo con posturas que exceden el cristianismo. De hecho, el papel de los

jesuitas en Asia, destacado por estudiosos del orientalismo mencionados previamente (Said y Sardar, entre otros), ha favorecido la profundización del conocimiento sobre Asia y la ampliación del campo de estudio académico. Identificado con esta práctica de tolerancia e inculturación de la Compañía, y en clave con el Concilio, Quiles materializó su pasión por los estudios de Oriente con la creación de la Escuela de Estudios Orientales.

La Escuela de Estudios Orientales⁶ y el proyecto UNESCO

A un año de su viaje a Japón y a dos de haber convocado el papa Juan XXIII al Concilio Vaticano II, en 1961, el padre Quiles creó en la Universidad del Salvador el Centro de Estudios Orientales⁷ (De Valle, 1973, p. 311). En 1976, fundó y dirigió en Buenos Aires la Escuela de Estudios Orientales en la misma universidad, que se convirtió en la primera institución educativa en Argentina y América Latina en otorgar títulos de licenciatura en Estudios de Oriente, y en el único programa de pregrado de la temática en la actualidad en Argentina. Quiles fue también pionero en la creación, en 1973, del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas sobre Oriente y Occidente, que contó con el apoyo del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, y en 1980 empezó a publicar la revista *Oriente-Occidente*, los dos en el ámbito de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador.

El plan educativo de Quiles se desarrolló en el marco del Proyecto Mayor para el Entendimiento Mutuo de las Culturas de Oriente y Occidente de la UNESCO, más conocido como “Proyecto Mayor Oriente-Occidente”. En la Conferencia Regional

⁶ La Escuela se denominó de Estudios Orientales en consonancia con instituciones universitarias de docencia e investigación sobre Asia con una ya larga tradición en la materia. Por ejemplo, la School of Oriental Studies de Londres, fundada en 1916; el Institut National des Langues et Civilisations Orientales de París, creado en 1795 bajo el nombre de École Spéciale des Langues Orientales; y el Institute of Oriental Studies de la University of Chicago, fundado en 1919.

⁷ En 1960, El Colegio de México creó la Sección de Estudios Orientales dentro del Centro de Estudios Internacionales, y que en la actualidad es el Centro de Estudios de Asia y África.

de la Comisión Nacional de la UNESCO en Asia, realizada en Tokio en 1955, se efectuó un llamado a la Agencia Nacional de Educación, Ciencia y Cultura⁸ para la mutua comprensión cultural entre Oriente y Occidente (Wong, 2008, p. 340). En diciembre del año siguiente, en Nueva Delhi, la Novena Sesión de la Conferencia General de la UNESCO estableció que la comprensión entre los pueblos era una condición necesaria para la colaboración pacífica, y que ésta sólo podía darse si existía un conocimiento profundo y recíproco entre las distintas culturas. Asimismo, la Conferencia destacó la urgencia de aumentar la apreciación de los valores culturales entre Oriente y Occidente. Esto dio origen, en 1957, al Proyecto Mayor, cuyo objetivo principal era desarrollar una mejor comprensión de los rasgos principales de la vida y de la cultura de los pueblos de Oriente y Occidente (Rivière, 1967, pp. 7-8).

En el mismo año en que se iniciaron las reuniones del Proyecto Mayor, y antes de que apareciera en español el boletín bimestral *Oriente-Occidente*⁹ de la UNESCO, Quiles publicó un artículo en la revista *Estudios* titulado “Los católicos y la UNESCO”. En éste se evidencia su interés por compartir espacios con sectores no católicos y, aunque no habla de diálogo interreligioso, enfatiza el compromiso de la Iglesia con los cambios producidos en el mundo y la participación de sus miembros, especialmente los intelectuales, en ámbitos laicos donde se respeten los dogmas de la Iglesia católica, como la UNESCO:

Por su parte, la UNESCO ha demostrado comprensión del valor cultural y social de la Iglesia Católica, y ha tratado a los católicos y a las organizaciones católicas con el mayor respeto y deferencia. Notemos, entre otros ejemplos, la visita del Director General de la UNESCO al Sumo Pontífice Pío XII en 1953, y las impresiones que luego hizo publicar en el periódico católico de París “*La Croix*”. Entre otras cosas expresaba: Muchos de los puntos del programa de la UNESCO presentan un interés particular para la Iglesia Católica (Quiles, 1957, p. 9).

⁸ En el marco del proceso de descolonización, durante los años en que se debatía el Proyecto Mayor, esta Agencia aumentó significativamente el número de sus miembros, que pasaron de 37 a 80 en 1956, y en los años sesenta se incorporaron la mayoría de los países de África (Wong, 2008, p. 350).

⁹ Se inició su publicación en inglés y francés en 1958, y en español al año siguiente.

La última sesión del Proyecto fue en 1966, luego de varios encuentros y debates para profundizar las discusiones y determinar una definición apropiada de Oriente y Occidente¹⁰ y de la materialización de los ideales sugeridos. El legado colonial estuvo muy presente en los encuentros efectuados, donde se reflexionó acerca del papel que jugaba el desarrollo económico y político que Occidente había ejercido desde el siglo xv y que cobró aún más fuerza en el siglo xix con la posibilidad de generar una mutua valoración positiva. También se destacó el peligro de presentar los valores culturales de otros pueblos como diferentes, resaltando la tolerancia y el respeto, en vez de construir una comunidad de valores humanos (Rivièr, 1967, pp. 9-10).

El plan de trabajo propuesto estableció el desarrollo de programas de estudios universitarios y educativos en general, la organización de coloquios y reuniones de expertos (con fuerte énfasis regional), el financiamiento para investigación y viajes, las traducciones, la proyección de documentales, la impresión de folletos de propaganda y el intercambio de textos y actividades culturales (UNESCO, 1961; UNESCO, 1967). El impacto en América Latina fue inmediato.¹¹ Entre el 19 y el 24 de septiembre de 1966 se llevó a cabo, en el hotel Provincial de Mar del Plata, el Coloquio sobre Estudios Orientales. Participaron 32 delegados de 16 países de América Latina, Asia, Europa y Es-

¹⁰ El debate más intenso giró en torno a los aspectos que debían ser incluidos en la noción de Oriente y sus límites. Roger Rivièr destaca que, desde un punto de vista geográfico, se hubiera tenido el mérito de la claridad, pero su principal defecto residía en omitir la variable cultural, clave del Proyecto. Sin embargo, varios delegados declararon a favor de una definición que reflejara el espíritu de las culturas, a pesar de que ningún pueblo podía ser considerado puramente oriental. Se planteó el tema de que la diferencia espiritual era el aspecto real que separaba a ambas tradiciones en la creación de la civilización (Rivièr, 1967, pp. 7-9).

¹¹ Cabe destacar la actuación de El Colegio de México en las actividades del Proyecto Mayor, en la consolidación de la red regional en la etapa analizada y el compromiso en la expansión de los estudios de Asia en México. Como mencionamos, dicha institución fundó la Sección de Estudios Orientales en 1960. En 1964 tenía 25 alumnos regulares en el programa de posgrado. El plan de estudios inicial era básicamente histórico, y fue “su espíritu internacionalista el que caracterizó la creación de la Sección de Estudios Orientales dentro del CEI y aún es el *leitmotiv* del CEEA” (<http://ceaa.colmex.mx/>). En 1975, la Sección pasó a llamarse Centro de Estudios de Asia y África del Norte, y en 1982 obtuvo su denominación actual. En el marco de esta iniciativa, El Colegio de México creó la revista académica llamada *Estudios Orientales*, cuyo nombre cambió en 1974 a *Estudios de Asia y África*.

FOTO 1. Acto inaugural del Coloquio.



Fuente: Diario *El Trabajo*, 21 de septiembre de 1966.

tados Unidos. Concurrieron al encuentro representantes de 10 universidades latinoamericanas: Universidad de Buenos Aires y Universidad del Salvador por Argentina; Universidad de Bahía por Brasil; Universidad Javeriana de Bogotá por Colombia; Universidad de Chile; El Colegio de México y la Universidad Autónoma de México; Universidad de San Marcos por Perú y Universidad de la República de Uruguay. Con una amplia cobertura mediática,¹² se sentaron las bases del orientalismo académico en la región (véase foto 1).

Quiles tuvo un papel preponderante tanto en la realización del acto (presidente de la comisión organizadora) como en las discusiones académicas y de gestión institucional propuestas. En su discurso inaugural expresó:

¹² De acuerdo con el relevamiento realizado en los archivos de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador, en su momento se publicaron varias noticias sobre el Coloquio en los diarios *Clarín*, *La Nación*, *El Trabajo*, *La Prensa*. En todas se destaca el protagonismo del padre Quiles.

Más allá de los dilemas administrativos, las personas son las que encarnan los ideales. Por eso, la mayor esperanza que ponemos en el futuro es el hecho de que entre nosotros ha quedado constituida una conexión que no se va a destruir con la distancia. [...] Vislumbramos, en un futuro no muy lejano, que un equipo de especialistas latinoamericanos serán un testimonio de la apertura de toda la América Latina hacia las culturas de Oriente (“Latinoamérica puede y debe prestar...”, 1966).

Interesa que, retomando el carácter periférico del orientalismo argentino señalado por Bergel y Gasquet en el Coloquio, Quiles haya destacado el potencial de América Latina para establecer un diálogo con Oriente que suavizara las históricas tensas relaciones entre Asia y Europa (“Oriente y su estudio en América Latina”, 1966). Desde su perspectiva, los vínculos entre periferias, que hoy denominaríamos sur-sur, eran claves para desentrañar imágenes e imaginarios construidos a la sombra de la historia europea, como analizamos en el primer apartado, aunque no se dice en los archivos del encuentro ni en el Libro de Actas de la Universidad del Salvador cuáles serían las estrategias para despojarse de esta dependencia cognitiva.

Luego de cuatro días de intenso trabajo, el Coloquio aprobó varias recomendaciones para consolidar el Proyecto Mayor:

- Crear centros de estudios orientales en las universidades latinoamericanas.
- Incluir materias sobre Oriente en los planes de estudio de las universidades latinamericanas.
- Intercambiar planes de estudios entre las distintas universidades.
- Efectuar convenios de cooperación entre las universidades participantes.
- Crear un organismo permanente que estimulara y coordinara el desarrollo de los estudios orientales en América Latina.
- Establecer un Comité Coordinador de los estudios orientales integrado por las universidades y los institutos de investigación universitarios de América Latina.
- Crear o mejorar los centros bibliográficos sobre Oriente de las universidades.

La UNESCO se comprometió a intensificar su asistencia económica mediante la selección de cierto número de universidades latinoamericanas comprometidas a llevar adelante los objetivos planteados. A tal fin, se programaron reuniones internacionales entre las universidades participantes para junio de 1968 y noviembre de 1969 con el objetivo de intercambiar experiencias y evaluar el desarrollo de los estudios orientales. En estos encuentros se intercambiaban opiniones sobre los planes de estudios y los proyectos de investigación, al mismo tiempo que cada universidad especificaba el tipo de asistencia que se le solicitaría a la UNESCO. Por ejemplo, en el *Boletín Informativo* núm. 1 de noviembre de 1968, Quiles pide financiamiento para invitar a profesores a que enseñen sánscrito y chino y para becas de estudio, así como asistencia para costear la biblioteca.

De acuerdo con los documentos del archivo de la Escuela de Estudios Orientales, entre 1967 y 1970 se realizaron pequeñas modificaciones al Plan de Estudio manteniendo tres ejes curriculares: religiones y filosofía orientales, historia y culturas de Oriente, y lenguas y literatura orientales. Éstos se complementaban con materias de metodología de la investigación (en su mayoría antropológicas) y algún seminario optativo sobre temas económicos o políticos contemporáneos (de India, China o Japón). El programa estaba pensado desde las humanidades, tendencia dominante desde los orígenes de la incorporación de los estudios orientales a las universidades de los países centrales occidentales. Quiles puso gran énfasis en el estudio de idiomas asiáticos como vehículo para el diálogo intercultural. De hecho, él mismo estudió sánscrito y fue nombrado por la UNESCO "Consultante de Sánscrito y Cultura Sánscrita" en 1970, para dar clases en la Universidad de Buenos Aires y la Universidad del Salvador. En los primeros años de la Escuela, las lenguas que ofrecía el programa aprobado por el Rectorado fueron: árabe, sánscrito, sumerio, chino, japonés y acadio.

Respecto a las materias de historia, la Escuela ofrecía en el primer año de estudios asignaturas generales de introducción a la historia de Asia y luego algunas historias especiales: historia del arte, historia de China, del Sudeste Asiático, de Japón y Corea, tibeto-mongola, de la civilización mesopotámica y de India. Los cambios más significativos pertenecen al área de filo-

sofía y religión. En el primer programa presentado ante el Comité Coordinador Interuniversitario de los Estudios Orientales de América Latina en noviembre de 1968, y en el presentado en julio de 1969 (Plan 1966 R.R. 13/67), constan materias cuatrimestrales de filosofía china y de filosofía hindú, además de un curso general de introducción a la filosofía y otro de filosofía occidental antigua. Esta perspectiva comparativista entre filosofía de Oriente y filosofía de Occidente se diluyó en reformulaciones del programa original efectuadas a comienzos de la década de 1970 que favorecieron la incorporación de materias sobre religiones orientales: religión brahmánica, religión hinduista y religión islámica; y cursos generales sobre religiones: religiones comparadas e historia de las religiones.

Otra iniciativa del padre Quiles fue la realización de seminarios de extensión que complementaran el currículo de la Escuela. En la oferta de estos cursos había una participación muy activa de la embajada de India,¹³ de la embajada de Japón y, en menor medida, de la embajada de Indonesia. Este vínculo con las embajadas repercutió en la temática de las actividades extra-programáticas: Seminario Centenario Meiji, Seminario Centenario Gandhi (Libro de Actas de la Escuela de Estudios Orientales, 1968, p. 21), Semana Japonesa y Semana de Indonesia (Libro de Actas de la Escuela de Estudios Orientales, 1970: 31). A través de estas actividades, la Escuela promocionó su programa de licenciatura. Para 1970, había 37 alumnos regulares, 13 oyentes y 71 alumnos en cursos de extensión (Libro de Actas de la Escuela de Estudios Orientales, 1970, p. 30).

Una de las limitaciones principales de la Escuela era la falta de profesores especializados. Sin embargo, a través de la invitación a profesores extranjeros expertos en distintas áreas de Oriente, la promoción de becas de estudio entre alumnos y profesores, y el impulso a la investigación y el estudio de idiomas, se intentó formar recursos humanos idóneos. En la etapa

¹³ Su especial interés por el budismo, el hinduismo y el yoga lo llevó a establecer un vínculo muy estrecho con universidades de India y con la embajada de ese país en Argentina. En el invierno de 1992, recibió en la universidad al Dalai Lama, quien dio una conferencia magistral junto a Quiles, y el rector, Dr. Tobías, le entregó el diploma de doctor *honoris causa* ("Todo lo que el padre Quiles construyó", 2015, pp. 61-62).

analizada no hubo un impacto importante de estas medidas en la producción de conocimiento. De hecho, los profesores que integraron la planta de investigadores del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas sobre Oriente y Occidente en 1973-1974 eran los primeros egresados de la carrera de Estudios Orientales y profesores regulares de la Escuela que, se cree, aún no habían tenido una formación sólida¹⁴ en el área. Quiles, fiel a su compromiso 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 de Oriente y Occidente, 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, etc. (Proyecto ILICOO-CONICET, 1973, pp. 4-5).

Conclusión

La Escuela surgió en el marco de los cambios propuestos por el Concilio Vaticano II. En el pensamiento del padre Quiles se observa una fuerte vinculación entre sus ideas sobre las culturas de Oriente y los preceptos del Concilio. Al igual que en lo sugerido por éste, Quiles valora ciertas religiones no cristianas, especialmente el budismo y el hinduismo, en detrimento de otras prácticas religiosas orientales tradicionales igual de importantes, como el sintoísmo o el chamanismo. No se encontraron escritos donde analice religiones de Asia que no hubieran sido mencionadas en el Concilio. Asimismo, en sus obras prácticamente no cita fuentes primarias (textos en idiomas originales). Suele remitir a autores europeos, especialmente publicaciones en francés, con lo que mantiene la tendencia previa, desarrollada por Gasquet (2015), de construir un Oriente en la periferia basado en los conocimientos producidos por los paí-

¹⁴ Por formación sólida nos referimos al manejo del idioma del país o del área estudiada, así como a cursos de posgrado o doctorado o experiencia en investigación comprobable (publicaciones académicas, etc.) en el área de especialización.

ses centrales. En una primera instancia, con pretensiones cognitivas propias, al enfatizar el estudio de los idiomas, crear el Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas sobre Oriente y Occidente y la revista *Oriente-Occidente*, intenta construir un puente original entre América Latina y Oriente. Sin embargo, el orientalismo institucional argentino mantuvo su naturaleza periférica y dependiente de las usinas del conocimiento europeo.

La fundación de la Escuela formó parte del plan de la UNESCO. Los programas fueron discutidos en reuniones con otras universidades latinoamericanas que participaban en el Proyecto. Asimismo, este organismo contribuyó tanto a la formación del padre Quiles, al otorgarle financiamiento para una serie de viajes de estudio, como a mejorar la calidad del currículo, al financiar el envío de profesores invitados. De todos modos, en la creación, el fortalecimiento y la expansión de la Escuela y sus actividades hubo un apoyo incondicional de la Universidad del Salvador. En el Libro de Actas de la Escuela de Estudios Orientales de 1970, Quiles afirma que el Proyecto Mayor incentivó, pero no financió su creación:

Agrego que el Colegio de Méjico se encargó de administrar el subsidio total que la UNESCO dedica al Comité de Estudios Orientales y que la única participación otorgada hasta ahora a la Escuela de Estudios Orientales ha sido el pasaje del R.P. Ismael Quiles para concurrir a la Segunda Reunión celebrada en Méjico (Libro de Actas de la Escuela de Estudios Orientales, 1970, pp. 94-95).

Como hemos planteado a lo largo del artículo, en la etapa analizada, la Escuela de Estudios Orientales constituye un esfuerzo sostenido en el tiempo por llevar a la práctica el principio y el compromiso conciliar. Mientras que en las academias europea, estadounidense y latinoamericana (principalmente en México) de la época se va consolidando un proyecto laico de estudios sobre Oriente o Asia, en Argentina su institucionalización universitaria está fuertemente vinculada al cambio paradigmático del Concilio. La particularidad de la experiencia de la Escuela de Estudios Orientales es que si bien su origen se vincula al proyecto de la UNESCO, su orientación hacia la filosofía y las religiones de Asia, así como su perdurabilidad, se

explican fundamentalmente por el compromiso del padre Quiles y de la entonces pequeña y muy joven Universidad del Salvador con el mensaje del Concilio Vaticano II sobre el diálogo interreligioso que ponía énfasis en las religiones orientales. Se trató de un proyecto esencialmente religioso. La obra de Quiles y el currículo de los primeros años de la Escuela permiten vislumbrar una forma original de orientalismo argentino de naturaleza religiosa inspirada en el Concilio. ♦

Dirección institucional de los autores:

*Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales
Universidad del Salvador
Tte. Gral. J. D. Perón 1818, Piso 3 (C1089AAU)
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Argentina*

Bibliografía

- BERGEL, M. (2015). *El oriente desplazado: los intelectuales y los orígenes del terciermundismo en la Argentina*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- BERGREEN, L. (2008). *Marco Polo from Venice to Xanadu*. Nueva York: Knopf.
- BROCKEY, L. M. (2007). *Journey to the East: The Jesuit mission to China 1579-1724*. Estados Unidos: Belknap Press.
- Catálogo periódico impreso. (2014). *Huellas en Papel*, 2(4), pp. 15-52. Recuperado de <http://p3.usal.edu.ar/index.php/huellas/article/view/2040/2538>
- CLOSSEY, L. (2008). *Salvation and globalization in the early Jesuit missions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DE VALLE, S. (1973). Los estudios de Asia en Buenos Aires. *Estudios Orientales*, 8(3), 310-313.
- DUBE, S. (2011). *Modernidad e historia. Cuestiones críticas*. México: El Colegio de México.
- DVORNIK, F. (1961). *The ecumenical councils*. Nueva York: Hawthorn Books.
- GASQUET, A. (2015). *El llamado Oriente. Historia cultural del orientalismo argentino (1900-1950)*. Buenos Aires: Eudeba.
- LAMBERIGTS, M. (2015). *Concilio Vaticano II, diálogo interreligioso, li-*

- bertad religiosa, servicio al mundo. Recuperado de http://teologia.uc.cl/images/Documentos/Paper_Lamberigts-Nostra_Aetate.pdf
- Latinoamérica puede y debe prestar colaboración trascendental para las relaciones internacionales. (25 de septiembre de 1966). *Clarín Diario*.
- MENDIETA, E. (julio-diciembre de 2006). Ni orientalismo ni occidentalismo: Edward Said y el latinoamericanismo. *Tabula Rasa*, (5), pp. 67-83.
- Oriente y su estudio en la América Latina. (18 de septiembre de 1966). *La Nación Diario*.
- QUILES, I. (1957). Los católicos y la UNESCO. *Estudios*, 89(485), 4-12.
- QUILES, I. (1985). *Qué es el catolicismo*. Buenos Aires: Ediciones Depalma.
- QUILES, I. (1997). *Filosofía budista*. Buenos Aires: Ediciones Depalma.
- QUILES, I. (2011). *Filosofía de lo femenino y otros escritos filosóficos*. Buenos Aires: Universidad del Salvador.
- RIVIÈRE, J. R. (1967). El “Proyecto Mayor” Oriente-Occidente de la UNESCO. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, (3), 7-16.
- SAID, E. (2013). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- SARDAR, Z. (1999). *Extraño Oriente*. Barcelona: Gedisa.
- SPENCE, J. (2002). *El palacio de la memoria de Matteo Ricci. Un jesuita en la China del siglo XVI*. Barcelona: Tusquets.
- SZANTON, D. (2002). *The politics of knowledge: Area studies and the disciplines*. Berkeley: California University Press.
- Todo lo que el padre Quiles construyó. (2014). *Huellas en Papel*, 2(4), 58-67. Recuperado de <http://p3.usal.edu.ar/index.php/huellas/article/view/2043/2544>
- WONG, L. (septiembre de 2008). Relocating east and west: UNESCO’s major project on the mutual appreciation of Eastern and Western cultural values. *Journal of World History*, 19(3), 349-374.
- WOOD, F. (1995). *Did Marco Polo go to China?* Londres: Secker & Warburg.
- YOUNG, R. (18 de enero de 2006). ¿Qué es la crítica poscolonial? Recuperado de <http://www.robertjcyoung.com/criticaposcolonial.pdf>

Documentos:

- Libro de Actas de la Escuela de Estudios Orientales, 1968 y 1970. Pablo VI. Vaticano II. *Nostra Aetate*. 28 de octubre de 1965. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html
- Pericles Felici. Vaticano II. *Lumen Gentium*, 21 de noviembre de 1964. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html
- Proyecto de investigación del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas Oriente y Occidente (ILICOO)-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), 1973. UNESCO (22 de septiembre de 1961). *Report of the advisory committee for the Major Project on mutual appreciation of Eastern and Western cultural values.* (UNESCO/ CUA/ 108). París. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001275/127515eb.pdf>
- UNESCO (1967). *Records of the General Conference. Fourteenth Session. 1966.* (UNESCO/ CLT/ 130). París. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001140/114048e.pdf>

