

también cargado de referencias bíblicas, en el que describe la situación concreta de su ciudad, Lodz. El canto noveno es una suerte de reproche dirigida «a los cielos...», indiferentes frente a la masacre, donde incluso se permite una nota de agria ironía: «¡Alégrese, cielos, alégrese! / Eran pobres y ahora son ricos». El siguiente canto regresa a los primeros días de la ocupación en Lodz, el principio del fin, para retomar en el próximo la agonía de los niños de los orfanatos, dirigiéndose a su mujer ausente. La descripción de la calle Mila del gueto de Varsovia donde una mañana tuvieron que presentarse todos los judíos para ser deportados, tiene lugar en el canto duodécimo. Ante la catástrofe, el poeta se siente aliviado de que Dios no exista; «sería mucho peor si existiese; si coexistiesen Dios y la calle Mila: ¡una pareja así!». Los cantos decimotercero y decimocuarto están dedicados a la resistencia armada de los jóvenes del gueto. Katzenelson concluye el canto con un soliloquio de infinita tristeza, con algo así como un *kaddish* por su pueblo y por sí mismo, donde da por perdido el mundo que evoca: «¡Hubo un pueblo... y ya no más!».

La voz de Katzenelson resulta de una proximidad abrumadora. No sólo porque nos acerca a las puertas de la muerte, sino también porque nos enfrenta a la desesperación más cotidiana del horror. La edición que presenta la editorial Herder a los lectores de habla hispana no sólo incluye el texto original en *ídish*, además de su traducción al castellano, sino que también ofrece la posibilidad de imaginar, gracias a la traducción al judeo-español, el destino de muchos de los judíos que habitaron Sefarad. Otros, como el editor de la versión alemana del canto, que formó parte de las juventudes hitlerianas, sintieron la exigencia de publicarlo en la lengua de los verdugos para esquivar el silencio y el olvido. *El canto del pueblo judío asesinado*, más allá de la vasta producción testimonial sobre y desde la Shoa, nos presenta una voz singular, desnuda, desesperada, que logra transformar el grito de dolor en poema. Palabras necesarias para recordar, para imaginar, a nosotros, que tan lejos y a la vez tan cerca estamos de esa experiencia de la destrucción de lo humano.

Paula Kuffer

PANIKKAR, Raimon (2004). *Pau i interculturalitat. Una reflexió filosòfica*. Barcelona: Proa.

Raimon Panikkar, llicenciat en filosofia i teologia, ha estat professor a les universitats de Madrid, Roma, Harvard i Califòrnia, i, mitjançant els seus escrits, ha demostrat ser un gran coneixedor de cultures del tot allunyades de la tradició occidental, com la cultura índia. Aquest interès per la diversitat cultural del món, que ell considera pròpia del mateix ésser humà, l'ha portat a reflexionar sobre el diàleg entre cultures, la globalització i, molt especialment, sobre la possibilitat d'una pacífica convivència entre tradicions i maneres de viure ben divergents. *Pau i interculturalitat* és un dels fruits

d'aquestes reflexions. Aquest llibre, d'extensió breu però filosòficament ric en idees i comentaris al voltant d'una de les grans preguntes atemporals de la història de la filosofia, a saber, la pregunta pel què som, ofereix una anàlisi de la manera com la resposta a aquesta pregunta —que cadascun de nosaltres accepta com a vàlida— se'ns mostra directament vinculada a la manera que tenim de viure, i també a la manera que tenim de fer front a les respostes —diferents de la nostra— que els altres defensen com a vàlides.

En la introducció, Panikkar constata la crisi actual derivada del conflicte inter-

cultural, i argumenta que aquesta crisi no és el resultat d'una lluita entre «bons» i «dolents», ni tampoc no és el producte de l'acció malvada d'alguns individus particulars. Ans al contrari, la crisi del món actual és quelcom més profund: és un xoc de mons diferents que topen entre si. És, tal com l'autor ho denomina, una crisi de *Kosmologies*, és a dir, diversos paradigmes —cadascun amb un entramat de xarxes de coneixement i poder particulars, i configurat a partir d'una o de diverses veritats— que entren en conflicte. I la solució del conflicte actual no consisteix a intentar esbrinar quin dels paradigmes és el més adequat i, en conseqüència, el que ha d'intentar eliminar els altres, sinó que l'objectiu haurà de ser superar les diferències. Superar-les, no anul·lar-les. Això és extremament difícil, atès que no existeix cap perspectiva global. Altrament dit, l'ésser humà no posseeix la capacitat de tenir una visió holística de la situació actual de les diferents cultures, com a vol d'ocell. Tota perspectiva que l'home pugui adquirir de la l'actualitat sempre és limitada. Però, malgrat la limitació, producte entre altres coses de la nostra finitud, sempre hi ha la possibilitat de fer un intercanvi, és a dir, d'ampliar les nostres perspectives. I això s'aconsegueix mitjançant el diàleg. La perspectiva de Pannikar en aquest sentit s'acosta a la idea de la fusió d'horitzons, defensada per Gadamer a *Veritat i mètode*<sup>1</sup>: per entendre unes altres cultures, uns altres moments històrics, en definitiva, un pensament diferent del nostre, hem de ser conscients de dues coses: en primer lloc, que no podem ser totalment objectius, atès que la nostra mateixa natura humana ens ho impedeix, car sempre ens trobem immersos en un context de significació que ens predetermina; i, en segon lloc, que hem de ser oberts, i hem d'intentar fusionar aquest horitzó de sentit en el qual ja sempre ens trobem amb

l'horitzó de sentit en el qual es troba altri. I això s'aconsegueix mitjançant el diàleg. Estic totalment d'acord a considerar absurd l'intent d'avaluar el punt de vista de l'altre des del nostre propi i, en conseqüència, particular horitzó de sentit. Hem de conèixer en què consisteixen la seva cultura, el seu context social i històric, i fins i tot religiós. I no només ho hem de conèixer amb pretensió analítica, sinó que també ho hem de fer partint de la base d'una certa simpatia. El concepte d'amor o simpatia per l'altre és, aquí, fonamental. Sense amor, altrament dit, sense haver eliminat els recels i les suspicàcies cap a l'altre, mai no podrem arribar a una convivència pacífica entre les cultures. I això és degut al fet que aquestes diferències culturals que són el producte de l'esmentada crisi actual, no són accidents, és a dir, no són un aspecte superficial de l'ésser humà. Tal com encertadament diu Panikkar, «les diferències culturals són diferències humanes i no les podem eliminar ni ignorar quan tractem els problemes humans»<sup>2</sup>. El problema de la relació entre cultures no és un mer problema moral, com si uns determinats sectors egoistes i egocèntrics volguessin eliminar les altres cultures mitjançant la guerra sense conèixer-les. El problema és molt més profund, car es tracta d'un problema religiós, cultural, i fins i tot antropològic. I per això mateix és tan important observar quina és la lectura que la filosofia, en tant que disciplina capaç d'oferir una visió àmplia i global de la situació, fa al respecte.

Quina és, doncs, la funció que s'atorga, en aquest llibre, a la filosofia? La filosofia té, per a Panikkar, la missió d'anar més enllà de les dades que ens arriben gràcies a la multidisciplinarietat actual, però sense oblidar-les. O, altrament dit, la filosofia ha de transcendir els límits de la dada empírica sense dei-

1. (1998) *Sígueme*.

2. PANIKKAR (2004), p. 10.

xar-la de banda. Però, quines són aquestes dades que la filosofia ha de sobrepassar? Crec que la resposta que l'autor ofereix a aquesta qüestió és molt encertada: la cultura, és a dir, allò que precisament ens configura. I això únicament es pot fer, com s'ha comentat abans, mitjançant el diàleg. El filòsof és plenament conscient de la famosa màxima socràtica «Només sé que no sé res». Un cop acceptada la pròpia ignorància, s'esforça per intentar adquirir coneixement. El filòsof no resta mai satisfet, ja que sap que no sap, i intenta saber. Per tant, no ens podem quedar només dins de l'esfera subjectiva i personal. La filosofia representa l'esforç d'anar més enllà de nosaltres mateixos amb l'objectiu, precisament, d'adquirir coneixement. L'única via d'introduir-nos, encara que sigui superficialment, en la tradició d'altri és comunicant-nos amb ell. Però la filosofia intercultural és més que una simple conversa amb el veí. Representa entrar en l'univers d'aquell que per a nosaltres és estranger. Però, com es duu a terme aquesta trobada entre cultures, aquest diàleg amb el veí? Panikkar distingeix cinc moments des d'un punt de vista cultural. Un primer moment d'aïllament, en el qual cada cultura viu dins del seu àmbit i sense relació amb les altres cultures; aquest és un moment d'ignorància, on el desconeixement i la separació cultural afavoreixen la inexistència del problema. Un segon moment d'indiferència i menyspreu, en el qual es produeix el contacte entre totes dues cultures, però es tendeix a pensar que la pròpia és la correcta. El tercer moment és el de condemna i conquesta; quan la relació entre dues cultures no és esporàdica sinó mínimament estable, l'altra cultura esdevé potencialment perillosa i la primera reacció és eliminar-la. Passat aquest intent de conquesta, tenim el moment de la coexistència i la comunicació, moment en

què s'arriba a la conclusió que totes les cultures s'han de tolerar. Per últim, hi ha un moment de convergència i diàleg, en el qual l'altra cultura no només s'ha de tolerar, sinó que s'ha de conèixer, i fins i tot pot resultar enriquidora. Citant el propi Panikkar: «Sovint, després del xoc, hi ha la trobada i la descoberta d'una possible influència recíproca. L'altra cultura es comença a convertir en l'altre pol de la nostra i potser en un complement»<sup>3</sup>. En aquesta darrera etapa, és quan hi apareix el diàleg intercultural, exposat tal com abans s'ha comentat, és a dir, no en forma d'un mer diàleg educat, sinó com un intent real d'aconseguir un vincle amb l'altra cultura, intent que només serà possible si hi ha un rerefons de simpatia envers l'altri. La interculturalitat demana precisament això: l'obertura a l'altre, i aquesta obertura a l'altre és fonamental. En aquest sentit, cal remarcar la importància del pensament simbòlic. Panikkar afirma que el pensament simbòlic és una via intermèdia entre l'absolutisme i el relativisme cultural, que són les dues actituds extremes que configuren el rerefons de la nostra relació amb les altres cultures. La filosofia intercultural té com a objectiu intentar seguir aquesta via intermèdia; i el seu mètode és, tal com es pot intuir a partir de tot el que s'ha dit fins ara, el diàleg: el diàleg com a obertura de l'altre. Només obrint-nos a l'altre, i dialogant, aconseguirem una pau entre cultures. Una pau intercultural.

Com interpreta Panikkar la pau? Al final del llibre, s'hi afegeix un breu capítol en què es descriu el que per a l'autor són els nou preceptes necessaris per aconseguir la pau. Però, de conceptes de pau, n'hi ha molts, com ell s'afanya a afegir-hi. Per aquest motiu, no n'hi ha cap que s'hagi d'imposar, sinó que possiblement són compatibles els uns amb els altres. I enllaça aquesta idea, sobre la diversitat de maneres d'entendre què és la pau, amb

3. PANIKKAR (2004), p. 29.

la manera de fer filosofia de les cultures orientals, diametralment diferent de la filosofia duta a terme a Occident. Diu Panikkar que la filosofia occidental molts cops s'interpreta com una recerca de la veritat. Però potser caldria més aviat entendre la filosofia, citant Ciceró, com a *cultura animi*, és a dir, com una ànima que, estant en harmonia amb la realitat, cultiva espontàniament una filosofia que condueix a la pau. Aquesta denominada *filosofia de la pau* no és una observació passiva de la realitat, sinó que és una participació activa en el dinamisme de la realitat. Però per això es requereix un cor pur. Panikkar creu que no es pot pretendre aconseguir la pau a còpia d'imposicions sense una veritable filosofia de la pau de rerefons. La pau no s'ha d'entendre com l'absència de força, ni com el fruit d'una actitud passiva, ni tampoc no implica l'homogeneïtzació de tot. La pau és més aviat la participació harmònica en el ritme constituït de la realitat. La pau entre cultures, és a dir, la pau exterior, no es pot donar si no hi ha una pau interior. Sense pau interior, les persones pateixen, entren en conflicte entre elles mateixes, es disgreguen, i els pobles es destrueixen. La pau no pot ser imposada, sinó que és més

aviat el fruit d'una revelació que tothom accepta i que s'ha d'anar creant contínuament. Per tant, la pau no s'aconseguirà mai amb la derrota de l'enemic. La pau no és el restabliment d'un ordre destrossat. De fet, és l'adveniment d'un ordre nou: l'ordre de la pau. Personalment, coincideixo amb la manera com Panikkar entén la pau, i crec que, atès el fet que un poble no és un ens abstracte, sinó una agrupació de persones que conviuen plegades, ha d'haver-hi un cert lligam entre la pau interior d'aquestes persones i la pau exterior del poble que aquestes mateixes persones formen. Per això mateix, les actuacions armades per imposar la pau a la força mai no proporcionen el fruit desitjat. Crec, efectivament, que la pau és un estat de les coses molt vinculat a les vivències internes de la població i, en conseqüència, no pot ser creat des de fora. Ara bé, jo evitaria relacionar explícitament aquesta pau interior amb les vivències religioses, lligam que per Panikkar és imprescindible i fins i tot indissoluble. Crec més aviat que la pau és una manera de viure, que pot estar relacionada o no amb la religiositat.

Marta Figueras i Badia

OLLÉ SESÉ, Manuel; MARTÍN CARRETERO, José Moisés; ESCOBAR, Silvia; CASTRESANA, Carlos; LAMARCA PÉREZ, Carmen; BERNABEU, Almudena; HORMAZÁBAL MALARÉE, Hernán; ARANIBAR QUIROGA, Antonio; RODRÍGUEZ, María Elena; MEDINA REY, José María; SANTOS, Carlos (2007). *Derechos humanos y desarrollo. Justicia universal: el caso latinoamericano*. Barcelona: Icaria.

La presente obra, de autoría colectiva, fue oficialmente presentada en la Casa de América de Madrid el 26 de junio de 2007. Recoge las ponencias expuestas por los autores —especialistas españoles y latinoamericanos— en el Seminario Internacional titulado *Derechos humanos y desarrollo. Justicia universal: el caso lati-*

*noamericano*, llevado a cabo en la Casa de América de Madrid el 30 de marzo de 2006, que da el nombre a la obra y además dos resoluciones expedidas por tribunales españoles —una sentencia del Tribunal Constitucional y un auto de la Audiencia Nacional— en materia de derechos humanos respecto de casos acaeci-