Col. 522
Top. 201.551

SUR

REVISTA SEMESTRAL

DIALOGO DE LAS CULTURAS

VICTORIA OCAMPO (Argentina) - GERMAN ARCINIEGAS (Colombia) - FRANCISCO AYALA (Estados Unidos) - ALLHUDIN BAMMATE (Unesco Afganistán) - ROGER CAILLOIS (Francia) - ALIONNE DIOP (Senegal) - MANFRED VON KEYSERLING (R. F. Alemana) - JUAN LISCANO (Venezuela) - JULIAN MARIAS (España) - SALAH STETIE (El Líbano) - TADAO TAKEMOTO (Japón) - ANGEL BATSTESSA (Argentina) - ADOLFO DE OBIETA (Argentina) - VICTOR MASSUH (Argentina) - Padre ISMAEL QUILES, S.J. (Argentina).

342

ENERO-JUNIO 1978
BUENOS AIRES

SUR

FUNDADA EN 1931

Dirigida por

VICTORIA OCAMPO

Redacción y Administración

VIAMONTE 494, 8º piso

1053 Capital

T.E. 32-5148 - 31-3220

Comité de Colaboración

Mildred Adams
Adolfo Bioy Casares
Alberto Luis Bixio
Jorge Luis Borges
Roger Caillois
Alberto Girri
Raimundo Lida
Eduardo Mallea
Fryda Schultz de Mantovani
Silvina Ocampo
Ernesto Sábato
Enrique Pezzoni
Eduardo González Lanuza

CONDICIONES DE VENTA Y SUSCRIPCION

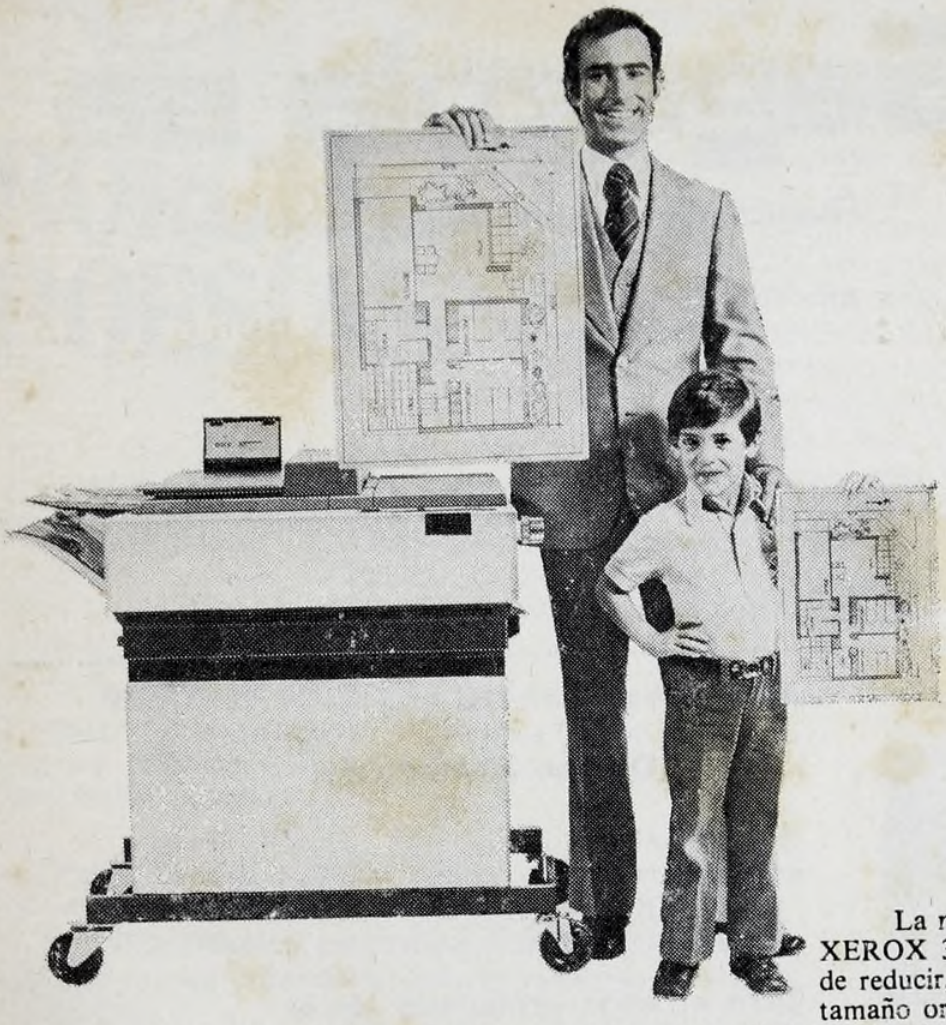
Argentina y países limítrofes:

Anual ..... $ 8.000.—

Otros países:

Anual ..... u$s 60.—

Si piensa en reducciones: Xerox 3107.



Hasta ayer la reducción de originales, estaba reservada solamente a equipos de gran tamaño y vasta operatividad.

Hoy XEROX ha logrado con su reducido y compacto equipo XEROX 3107 la posibilidad de reducir originales a un 61,5% de su tamaño, sumada a una versatilidad sorprendente.

La nueva copiadora XEROX 3107 además de reducir, copia a igual tamaño originales de hasta 35,6 x 63,5 cm., permite la alimentación continua de originales, tiene selector de tonos, 3 cassettes carga papeles y cuatro ágiles ruedas que permiten su desplazamiento.

El talento que la hizo posible y el servicio que la respalda, están en XEROX desde siempre.

XEROX. El servicio integral.

XEROX®

XEROX ARGENTINA I.C.S.A.
Jaramillo 1595 Buenos Aires- Tel. 31-8901 70-7701 y 941-2298. Y en las principales localidades del país.

XEROX® y 3107 son marcas de XEROX CORPORATION
Xerox 3107: Precio por copia $ 55.94 - para 10.000 copias mensuales.

J/B&B

FECHA
CODIGO Nº



Sagazola sa

Industrial, Comercial, Inmobiliaria y Financiera

Av. del Libertador 7112 - Buenos Aires - REPUBLICA ARGENTINA
Cables: Sagazola - Baires - Telex 012-1004 - T. E. 70-8577/8769/6443/3785

DE PROXIMA APARICION

ODA JUBILAR

para el sexto centenario de la

muerte de Dante

Paul Claudel

Traducción de Victoria Ocampo

Edición bilingüe

Ediciones REVISTA SUR

S1CJ.15.1.2 48


H0008125

BIBLIOTECA NACIONAL
COMPRA
Proveedor ALBERTO T. CASARES
Precio $12.000
Fecha - 7 OCT 1998

BIBLIOTECA NACIONAL
FECHA - 7 OCT 1998
COLECC. Nº 522
Top. 201.551

A usted, que tanto admira la obra de **JORGE LUIS BORGES,** *le complacerá saber que ahora puede regalar o recomendar* **una pulcra, cuidada y económica** *edición "de bolsillo", ideal para iniciar a nuevos lectores –especialmente a jóvenes estudiantes– en el mágico mundo borgiano.*

BORGES. POESÍAS

En sus 184 páginas este volumen reúne poemas que van desde "Fervor de Buenos Aires" (1923) hasta "El oro de los tigres" (1972), y se valoriza con un **importante estudio preliminar** de María Adela Renard, adecuadas notas aclaratorias, información sobre la vida y obra del autor, bibliografía y opiniones críticas vertidas por destacadas figuras del mundo literario.

Con estas mismas características —que son las de nuestra Biblioteca GOLU— hemos publicado recientemente obras de otros destacados autores argentinos:

MEMORIAS DE LA VIDA LITERARIA ARGENTINA.
M. Gálvez, E. García Velloso; V. Martínez Cuitiño, C. Mastronardi y V. Ocampo. Selección, estudio preliminar y notas de María Angélica Scotti.

LA GENTE.
Syria Poletti. Selección, estudio preliminar y notas de Catalina Paravati.

ANTOLOGÍA DE LA PROSA POETICA ARGENTINA.
Selección, estudio preliminar y notas de Oscar Hermes Villordo y Jorge Cruz.

UN GUAPO DEL 900.
Samuel Eichelbaum. Estudio preliminar y notas de Julia Elena Sagaseta.

CUENTOS DE ADOLESCENTES.
G. Daireaux, J. V. González, M. Booz, P. Rojas Paz, L. M. Levinson, M. A. Bosco. Selección, estudio preliminar y notas de Angel Mazzei.

DON SEGUNDO SOMBRA.
Ricardo Güiraldes. Estudio preliminar y notas de Angel Mazzei.





Adquiéralas en las buenas librerías

Editorial **KAPELUSZ**
Corrientes 999 1043 Buenos Aires



Nueva línea
de relojes
ultraplanos
Girard - Perregaux
a cuarzo.

GP GIRARD-PERREGAUX
QUARTZ

PRECIO SUGERIDO $ 595.000.-

LA ESPERANZA

André Malraux

La guerra civil española en la pluma
vibrante de quien la vivió.

Editorial SUR



BIBLIOTECA DE FILOSOFIA

Novedosa Colección, que ofrece al lector las obras de mayor relieve en el campo de la creación, la interpretación y los temas afines al pensamiento filosófico.

TITULOS PUBLICADOS

Las obras de mayor relieve en el campo de la creación, la interpretación, y los temas afines al pensamiento filosófico.

NUEVOS TITULOS

INTRODUCCION AL "TRACTATUS" DE WITTGENSTEIN.

G. E. M. Anscombe

La autora, investigadora discípula del filósofo Wittgenstein, que ha tenido acceso a su archivo, realiza un profundo análisis de esta obra, ubicándola en el exacto lugar que le corresponde en el marco del pensamiento contemporáneo. 214 págs.

INTRODUCCION A LA FILOSOFIA DE LA INDIA

R. Reyna

La idea general que se tiene respecto a la filosofía hindú la confunde con una manifestación religiosa o con una mística indefinida y primitiva. La bibliografía en castellano no abunda en trabajos de buen nivel sobre el tema: esta obra es una contribución valiosa a esa bibliografía, pues presenta una clara y concisa visión del pensamiento indio. 320 págs.

OTROS TITULOS PUBLICADOS:

EL PENSAMIENTO FRANCES ACTUAL - E. Morot Sir
LA METAFISICA DE PASCAL - E. Morot-Sir
SIGNIFICACION DEL HOMBRE - J. Rolland de Renéville
EL TIEMPO - Jean Pucelle
INTRODUCCION A LA ESTETICA - W. Charlton
DEL SIMBOLISMO AL ESTRUCTURALISMO - J. A. Boon
BUDA - H. Arvon
HACIA LA TEORIA DEL HOMBRE - Pierre Vendryès
LOS ORIGENES DE LA FILOSOFIA EN EL MITO Y LOS PRE-SOCRATICOS - D. A. Hyland
HISTORIA DEL EXISTENCIALISMO - P. Prini
LA LOGICA FORMAL - A. Virieux-Reymond
DIOS Y LA FILOSOFIA - A. Flew
EL TIEMPO, CUARTA DIMENSION DE LA MENTE - R. Wallis

SOCIOLOGIA Y CIENCIAS POLITICAS

LAS CONTRALITERATURAS

Bernard Mouralis

Los contrastes entre la producción literaria y el de otras produccionesnes excluidas o condenadas al olvido, y en permanente conflicto con aquellas por el reconocimiento logrado en cada una de las etapas de la historia, 154 págs.

En venta en su libreria y en
LIBRERIA - EDITORIAL EL ATENEO
Florida 340 - Buenos Aires - Junín 819



MASSUH SA

CELULOSA Y PAPEL

PARAGUAY 610 PISO 24 - CAPITAL
TEL. 31 - 9238 - 9239 - 9230

Los libros que SUR comenta en su Sección Bibliográfica los encontrará usted en ATLANTIDA, una librería distinta.

Siempre con las últimas novedades.

FLORIDA 643
T. E. 31-4284
BUENOS AIRES

BIBLIOTECA CLASICA Y CONTEMPORANEA

En 1938 —año de su fundación— Losada publicó los primeros títulos de una de las colecciones precursoras de libros de bolsillo en lengua española, convertida hoy en una de las más prestigiosas del mundo entero: la Biblioteca Clásica y Contemporánea.

Desde sus mismos inicios, esta colección ha mantenido algunas características, definidas: textos íntegros y cuidados, con prólogos, notas o advertencias a cargo de relevantes especialistas cuando la índole del libro así lo requiere; esmerada presentación; grandes tiradas; precios reducidos.

A continuación se brinda una lista de los últimos veinte títulos incorporados a la Biblioteca Clásica y Contemporánea.

Sartre, Jean-Paul: **Lo imaginario** (T. 430)
Roa Bastos, Augusto: **El baldío** (T. 431)
Sartre, Jean-Paul: **La suerte está echada. El engranaje** (T. 432)
Sartre, Jean-Paul: **¿Qué es la literatura?** (T. 433)
Guillén, Jorge: **Antología de Aire Nuestro** (T. 434)
Celaya, Gabriel: **Los espejos transparentes** (T. 435)
González Tuñón, R.: **El banco en la plaza** (T. 436)
Arlt, Roberto: **Los lanzallamas** (T. 437)
Kafka, Franz: **América** (T. 438)
Kafka, Franz: **El castillo** (T. 439)
Romero, Elvio: **El viejo fuego** (T. 440)
Abalos, Jorge W.: **¿Qué sabe Ud. de víboras?** (T. 441)
Contat, Michel y Ribalka, Michel: **Sartre: Un teatro de situaciones** (T. 442)
Gebhardt, Carl: **Spinoza (T.** 443)
Sartre, Jean-Paul: **Literatura y arte. Situations IV** (T. 444)
Alberti, Rafael: **Retornos de lo vivo lejano** (T. 445)
Alberti, Rafael: **Baladas y canciones del Paraná** (T. 446)
Abalos, Jorge W.: **La viuda negra** (T. 447)
Kafka, Franz: **Relatos completos I** (T. 448)
Kafka, Franz: **Relatos completos II** (T. 449)



EDITORIAL LOSADA S.A.

Alsina 1131 - Buenos Aires

Montevideo - Santiago de Chile - Lima - Bogotá

EDITORIAL SUDAMERICANA

Hermann Hesse
PEQUEÑAS ALEGRIAS

Un libro fundamental para seguir la vida y la evolución del pensamiento de uno de los más granles creadores de nuestra época. Reflexiones sobre el arte y la literatura, imágenes de amigos y otros pensadores, impresiones sobre el mundo y vivir cotidiano se reunen en **Pequeñas alegrías** para ofrecer a los lectores y estudiosos de Hermann Hesse un documento de inapreciable valor.

Luis Mario Lozzia
LA FUERZA DE LAS DISTANCIAS

Un hondo misterio surge de los cinco admirables relatos de Luis Mario Lozzia reunidos en este volumen. Los habitan seres sencillos y cotidiano. Pero cada uno de ellos vive de pronto una experiencia que les revela las infinitas dimensiones de esa otra realidad oculta tras la capacidad del vivir reducido a mera costumbre...

Aristóteles
METAFISICA

La **Metafísica** de Aristóteles es sin duda la obra filosófica más leída, discutida y analizada. Hernán Zucchi, catedrático de Historia de la filosofía antigua en la Universidad Nacional de Tucumán, se encargó de la traducción del texto establecido por W. Jaeger. En este sentido, este hecho constituye una novedad absoluta.

Louise de Vilmorin
LA CAMA CON BALDAQUINO

Una novela cuya atmósfera tiene el encanto, el apasionamiento, el misterio de un relato de "otros tiempos". Un prisionero aislado lel mundo quiere rehabilitarse en su obra: la música. Para una muchacha que ve desde la ventana de su celda, escribe una ópera, **La cama con baldaquino,** expresión del sufrimiento, el amor y la esperanza de readquirir un nombre...

ACINDAR
INDUSTRIA ARGENTINA DE ACEROS S.A.

OBRAS DE VICTORIA OCAMPO

De Francesca a Beatrice (con un epílogo de Ortega y Gasset). Revista de Occidente, Madrid, 1924. Sur, Buenos Aires, 1963.

La laguna de los nenúfares (fábula escénica). Revista de Occidente, Madrid, 1926.

Testimonios, I serie, Revista de Occidente, Madrid, 1935.

Domingos en Hyde Park, Sur, Buenos Aires, 1936.

Testimonios, II serie, Sur, Buenos Aires, 1941.

San Isidro (con un poema de Silvina Ocampo y 68 fotografías de Gustav Thorlichen). Sur, Buenos Aires, 1941.

338.171 T.E. Sur, Buenos Aires, 1942. Sur, Buenos Aires, 1963.

Testimnios, III serie, Sudamericana, Buenos Aires, 1950.

Soledad sonora (Testimonios, IV serie), Sudamericana, Buenos Aires, 1950.

El viajero y una de sus sombras (Keyserling en mis memorias), Sudamericana Buenos Aires, 1951.

Lawrence de Arabia y otros ensayos, Aguilar, Madrid, 1951.

Virginia Woolf en su diario. Sur, Buenos Aires, 1954.

Testimonios, V serie (1950-1957), Sur, Buenos Aires, 1957.

Habla el Algarrobo (Luz y sonido), Sur, Buenos Aires, 1959.

Tagore en las barrancas de San Isidro, Sur, Buenos Aires, 1961.

Testimonios, VI serie (1957-1962) Sur, Buenos Aires, 1962.

Juan Sebastián Bach. El hombre. Agosto 1964, Sur.

La Belle y sus enamorados. Septiembre 1964, Sur.

Testimonios, VII serie (1962-1967) Sur, Buenos Aires, 1967.

Diálogo con Borges. Sur, Buenos Aires, 1969.

Diálogo con Mallea. Sur, Buenos Aires, 1969.

Testimonios, VIII serie (1968-1970). Sur, Buenos Aires, 1971.

Testimonios, IX serie (1971-1974). Sur, Buenos Aires, 1975.

Testimonios, X serie (1975-1977), Sur, Buenos Aires, 1977.

EN FRANCES

De Francesca à Béatrice. Editions Bossard, París, 1926.

Le Vert Paradis. Lettres Françaises, Buenos Aires, 1947.

338.171 T.E. (Lawrenec d'Arabia), N.R.F., Gallimard, París, 1947.

EN INGLES

338.171 T.E. (Lawrence of Arabia). Traducción de David Garnet. Gollancz, Londres, 1963.

TRADUCCIONES

Albert Camus: Calígula. Marzo-Abril 1946, "Sur", Nos. 137-138.

Colete y Anita Loos: Gigi. Sur, Buens Aires, 1946.

Dostoievsky-Camus: Los poseídos. Losada, Buenos Aires, 1960.

William Faulkner-Albert Camus: Requiem para una reclusa. Sur, Buenos Aires, 1957.

Graham Greene: El cuarto en que se vive, Sur, Buens Aires, 1953.

Graham Greene: El que pierde gana, Sur, Buenos Aires, 1957.

Graham Greene: La casilla de las macetas. Sur, Buenos Aires, 1957.

Graham Greene: El amante complaciente. Sur, Buenos Aires, 1959.

Lanza del Vasto: Vinoba (en colaboración con Enrique Pezzoni). Sur, Buenos Aires, 1955.

T.E. Lawrence: El troquel. Sur, Buenos Aires, 1955.

Dylan Thomas: Bajo el bosque de leche (con la colaboración de Félix della Paolera), Sur, Buenos Aires, 1959.

Graham Greene: Tallando una estatua. Junio 1965, Sur.

Jawaharlal Nehru: Antología (Seledción y Prefacio de Victoria Ocampo), Diciembre 1966, Sur.

Mahatma Gandhi: Mi vida es mi mensaje. Sur, Buenos Aires, 1970.

Graham Greene: La vuelta de A. J. Raffles. Sur, Buenos Aires, 1976.

REVISTAS LITERARIAS

SIN NOMBRE

Revista trimestral

Publicada por Editorial SIN NOMBRE
Apartado 4391. San Juan, Puerto Rico. 0095

PRAIRIE SCHOONER

Revista trimestral

Publicada por University of Nebraska Press
Universidad de Nebraska, Lincoln, Nebraska 68588 U. S. A.

POETRY

Publicación mensual

1228, N. Dearborn Parkway
Chicago, Illinois 60610 U. S. A.

ESPRIT

Revista mensual

19, rue Jacob, 75006 Paris - Francia

MODERN LANGUAGE QUORTERLY

Revista trimestral

Publicación de la Universidad de Washington
4045 Brooklyn Avenue N. E. University of Washington
Seattle, Washington 98105 - U. S. A.

MIDSTREAM

Publicación mensual

Theodor Herzl Foundation
515, Park Avenue, New York, N.Y. 10022 - U. S. A.



En cada momento de la evolución de un músico, una edición Ricordi está presente

RICORDI ediciones musicales - Florida 677 - Cangallo 1560

Próximo número de SUR

ANTICIPACIONES

Colaboraciones de:

André Malraux, Georges Bernanos, Martín Buber, Albert Camus, Benedetto Croce, A. Durrell, M. K. Gandhi, Thomas Merton, George Orwell, Arnold Toynbee, entre otros muchos que "previeron" un futuro que hoy es presente.

Suscríbase, o adquiéralo en quioscos y librerías.

SUR

Nº 341

SARMIENTO

Aproximaciones

Con colaboraciones de destacadas figuras de las letras de Europa y América, cartas de Sarmiento y una selección de juicios sobre el "maestro de América", este número no puede faltar en la biblioteca de todo estudioso del acontecer argentino.

Adquiéralo en SUR, Viamonte 494, 8º piso,
Tel. 31-3220.



En Córdoba hay señales de servicio.

La señalización de calles realizada por la Municipalidad de la Ciudad de Córdoba con la colaboración de la Compañia ESSO (*), significa una actitud de servicio hacia los habitantes. Y un aporte al ordenamiento urbano. Un ejemplo de trabajo compartido por hombres de gobierno y hombres de empresa.

ESSO
es servicio

(*) Area comprendida entre el Boulevard Junín, Boulevard Guzmán y calle Independencia.

Sodi

ES SEGURIDAD

Reconocimiento

Fryda Schultz de Mantovani estaba trabajando en la preparación de este número de Sur *cuando falleció repentinamente el pasado 10 de abril.*

Había participado activa y —está demás decirlo— muy destacadamente en la organización y realización del "Diálogo de las Culturas", cuyo contenido ofrecemos en estas páginas.

Nada de lo atinente a Sur *le era ajeno y a* Sur *dedicó desde hace tiempo muchas horas de su trabajo fecundo y desinteresado. Resulta extraño, por no decir increíble, que a partir de ahora no pasen por sus manos y queden sujetas a su revisión, todas las tareas que llevan a dar por concluido cada número de esta Revista, desde la más simple hasta la más detallada.*

Quienes consideramos que ante su ausencia la mejor manera de honrarla y de sentirla presente es seguir trabajando, sabemos a conciencia que nunca podremos hacerlo como ella lo hacía. Que de haber estado Fryda entre nosotros todo hubiera salido mucho, muchísimo mejor.

Estas líneas tienen el único propósito de evocarla una vez más y agradecerle, también una vez más, todo lo que todos nosotros y Sur *le debemos y le deberemos siempre.*

Elsa Tabernig de Pucciarelli dedicó a la traducción y elaboración de este número su invalorable y desinteresado esfuerzo. Vaya para ella nuestra más sincera gratitud.

SUR

Coloquio "Diálogo de las Culturas"

Buenos Aires (Villa Ocampo), 29 noviembre - 2 diciembre 1977

I

La reunión "Diálogo de las Culturas", convocada por la Unesco y organizada conjuntamente por la Organización y las autoridades argentinas, se celebró en Villa Ocampo, San Isidro, Provincia de Buenos Aires (Argentina), del 29 de noviembre al 2 de diciembre de 1977.

A esa reunión asistieron personalidades del mundo intelectual procedentes de diversos países de América Latina, Europa, Oriente Medio, Asia y Africa.

En representación del Director General de la Unesco participó el Subdirector General Adjunto de Cultura, Sr. Allhudin Bammate, acompañado por la señorita Clara James, Jefa de la División de Relaciones con América Latina y el Caribe.

Inauguró la reunión el Subdirector General Adjunto de la Unesco Allhudin Bammate y acto seguido hizo uso de la palabra, en nombre del Gobierno argentino, el doctor Juan José Catalán, Ministro de Cultura y Educación.

A propuesta del señor Bammate, la señora Victoria Ocampo fue elegida, por aclamación, Presidente de Honor de la reunión.

La Mesa quedó así constituida:

Presidente: Embajador Víctor Massuh, Delegado Permanente de la Argentina ante la UNESCO.

Vice-Presidentes: Señores Germán Arciniegas (Colombia), Roger Caillois (Francia) y Alionne Diop (Senegal).
Relator: Señor Juan Liscano (Venezuela).

El 1º de diciembre, los participantes fueron recibidos en audiencia especial por el Presidente de la República, General Jorge Rafael Videla.

II

"El Diálogo de las Culturas" es la primera actividad organizada por la UNESCO en "Villa Ocampo", propiedad donada en 1973 a la Organización internacional por la señora Victoria Ocampo y su hermana Angélica "para ser utilizada, con un sentido vivo y creador, en la producción, investigación, experimentación y desarrollo de las actividades culturales, literarias, artísticas y de comunicación social tendientes a mejorar la calidad de la vida humana, la cooperación internacional y la paz entre los pueblos".

Dado el alto nivel de los participantes y la necesidad de asegurar la mayor libertad y espontaneidad el Coloquio no se ciñó a un orden del día estricto, los debates se centraron en una serie de temas directamente vinculados con el título del Coloquio, entre los cuales se prestó particular atención a los siguientes: pluralismo cultural; regionalismos; cultura regional y cultura nacional; universalismo; relaciones entre cultura y naturaleza; ciencia y metafísica; lucha de las generaciones; "contra-cultura"; culturas de élites y de masas; fragmentarismo e incomunicación.

El Coloquio "Diálogo de las Culturas" *recomendó* que toda propuesta destinada a examinar y estimular el diálogo entre las culturas tenga en cuenta lo siguiente:

1) que el diálogo intercultural tiene grandes analogías con el diálogo interpersonal;

2) que es preciso aceptar tanto la esencial diferencia y especificidad de las culturas, como la unidad otorgada por un mismo fundamento humano;

3) que es preciso afirmar en todo momento la tolerancia, el pluralismo cultural y la renuncia a los particularismos excluyentes o hegemónicos;

4) que es necesario reconocer al "otro" en tanto que *distinto* e *igual* al mismo tiempo;

5) que no se debe exacerbar demasiado el tema de la "culpabilidad" colectiva ni generalizar la categoría "dominador-dominado" para la comprensión de la historia. Estas dos actitudes teóricas llevan al soliloquio resentido y a la ceguera;

6) que se rechace la *desmesura* (hybris) y que se acepten las limitaciones humanas: los límites de la razón, de la voluntad, del deseo, de la confianza en la historia, del dominio de la naturaleza. Cuando se cae en la desmesura lo humano deviene en monstruoso;

7) que se evite que se confunda el orden de la *libertad* con el de la *desrepresión* de los deseos y las pulsiones del inconciente. El primero es moral, el segundo es psicológico. En este último el "autodominio" puede ser una compulsión enfermiza, pero en el orden de la libertad es una forma de la salud;

8) que es necesario tener en cuenta el lento intercambio de las invenciones y las innovaciones técnicas como sustento material positivo de un fecundo diálogo entre las culturas;

9) que cuando aumente la posibilidad de este diálogo la relación entre las élites y las comunidades de base alcancen un nivel de creatividad suficiente como para hacer que unas vitalicen a las otras y viceversa;

10) que se tenga en cuenta el mundo de los comportamientos rituales para la comprensión del dinamismo interno de cada cultura ya que no es improbable que una exigencia innovadora aparezca como la expresión de una búsqueda de nuevos ritos culturales;

11) que se atienda al fenómeno de la cultura juvenil, que se estudien sus manifestaciones, que se intenten esfuerzos de integración en el cuerpo comunitario reconociendo sus propósitos de innovación que se consideran legítimos, pero rechazando sus contenidos violentos, terroristas, su nihilismo y su negatividad gratuita;

12) que se tenga en cuenta que acaso la verdadera línea divisoria entre las culturas es la que pasa por dentro de cada una de ellas y separa lo auténtico de lo inauténtico, lo que es un estímulo para la vida de lo que tiende a la aniquilación y la decadencia;

13) que se valoricen las tradiciones minoritarias dentro de una cultura porque suelen ser un estímulo de su crecimiento interior y de su diversificación;

14) que se reexaminen cuidadosamente los conceptos de pluralismo, universalidad y originalidad para la comprensión del fenómeno cultural;

15) que se tenga en cuenta que el conocimiento de una cultura extraña supone una instalación y conocimiento de la propia. Sólo arraigando en un suelo propio será posible acceder a lo ajeno, valorizarlo y amarlo;

16) que se considere que el estudio de la cultura contemporánea no debiera dejar de lado el tema de la *tradición* ya que diversas liberaciones políticas nacionales realizadas con ideas o ideologías importadas, derivaron finalmente en un acto de fidelidad a las raíces culturales y religiosas tradicionales;

17) que se examine el fenómeno de la *crisis* de una cultura como posibilidad de su desaparición o aniquilamiento. Se acumulan en nuestro tiempo visiones apocalípticas y un diálogo de las culturas deberá contar con una sabiduría que preserve al hombre de los riesgos destructivos de la desmesura;

18) que se estudie la posibilidad de intensificar los vínculos entre una cultura de cuño científico-técnico, y los contenidos de la tradición metafísica y religiosa. Un diálogo entre estos dos mundos del hombre acaso contribuya a atenuar la crisis del hombre contemporáneo;

19) que se examine la categoría de "sistema abierto" y de "respeto" (a la vida, a la realidad, al otro, a uno mismo) para la instauración del diálogo de las culturas. Sólo quien "respeta" la propia identidad podrá respetar la identidad del otro;

20) que se examine qué estructuras de una cultura "arcaica" pueden guardar modelos perdurables para la comprensión de

la cultura contemporánea: "ritos de pasaje", de "iniciación", etc. Debería revisarse aquella idea que entiende a la cultura como lo opuesto de la naturaleza. Cultura es lo que rescata a la naturaleza de la destrucción y lo que muchas veces sigue sus dictados profundos.

Aunque en el seno de cada cultura podamos percibir el reconocimiento de su propia limitación y el respeto del otro, también es necesario advertir una búsqueda de la unidad, un sentido de lo universal.

III

El prestigio de que goza "Villa Ocampo" y la brillante personalidad de Victoria Ocampo, así como el espíritu en el cual se ha llevado a cabo con tanta repercusión la primera reunión internacional que la UNESCO organiza en este lugar, demuestran de manera inequívoca que encuentros intelectuales de este tipo deben celebrarse en forma sistemática.

Una tarea inmediata consistirá en compilar, publicar y dar la mayor difusión posible, a través de la revista "SUR", así como por los distintos medios de información de que dispone la UNESCO, al informe final de la reunión preparado por su Relator, señor Juan Liscano, como así también a los textos de las intervenciones de los participantes.

Además de recomendar la organización de nuevas reuniones interculturales entre escritores, artistas y pensadores, el Coloquio atribuyó una particular importancia a la necesidad de convocar una reunión de alto nivel, tanto de orden cultural como técnica, entre traductores, cuya obra de transmisión cultural va unida a una labor verdaderamente creadora y representa uno de los aspectos más importantes en la apreciación mutua entre los pueblos.

Es conveniente que la UNESCO establezca relaciones efectivas de cooperación con la revista "SUR", publicación de gran calidad intelectual y prestigio internacional, a fin de extender aún más su impacto cultural en el mundo.

El Coloquio "Diálogo de las Culturas" expresa su profundo reconocimiento a la señora Victoria Ocampo, a la UNESCO y a las autoridades argentinas, que hicieron posible la realización de esta importante reunión.

PALABRAS INAUGURALES

Del representante de la UNESCO, Sr. ALLHUDIN BAMMATE, Subdirector General Adjunto de Cultura de la UNESCO.

Su Excelencia Señor Ministro de Cultura y Educación de la República Argentina; Señor Embajador Víctor Massuh, delegado permanente ante la UNESCO; Señora Victoria Ocampo; Señoras, Señores:

Es para mí un honor inaugurar en nombre del Director General de la UNESCO este Diálogo de las Culturas que se inicia hoy en Villa Ocampo. Este coloquio tiene una significación muy especial para la UNESCO: es la primera actividad que la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura realiza en este lugar, en esta hermosa casa que hoy nos abre sus puertas gracias a la generosidad de Victoria Ocampo y de su hermana, que la ofrecieron en donación a la UNESCO en enero de 1973, con el objeto —cito las palabras de Victoria Ocampo— de "que sea utilizada con sentido vivo y creador en la promoción, investigación, experimentación y desarrollo de actividades culturales, literarias, artísticas y de comunicación social tendientes a mejorar la calidad de la vida humana, la comunicación, la cooperación internacional y la paz entre los pueblos".

En mi carácter de representante del Director General, al llegar a su casa, señora, ya tuve la sensación de estar como en nuestra casa, en la UNESCO, pues encuentro entre sus amistades —que son las nuestras—, las mismas preocupaciones que las de la UNESCO. Sus palabras, señora, representan exactamente los ideales y los objetivos de la UNESCO.

Me referiré brevemente a lo que significa para la UNESCO el Diálogo de las Culturas. En los primeros tiempos, este diálogo en la UNESCO se fundaba —con sentido optimista, por cierto—, en una convicción que luego resultó desbaratada. Se decía que había algo universal en lo abstracto, que existía un universalismo humanista de por sí. Luego se tuvo demasiada confianza en ese falso universalismo que procede de la falsa universalidad de la tecnología o de la ubicuidad de la información de masas que, en rigor, son una reducción a un común denominador y no un auténtico universalismo. El universalismo verdadero comienza como usted, señora, lo demostró con su acción: con la exigencia de ser fiel a uno

mismo, fiel a su conciencia. Sólo siendo fiel a uno mismo se puede llegar a dialogar con los demás.

Esta casa ha sido la sede de muchos diálogos que sería largo enumerar. Voy a citar dos: el diálogo con Rabindranath Tagore y otro con el conde Hermann von Keyserling cuyo hijo, Manfred von Keyserling, se encuentra entre nosotros. Algunos entre los presentes conocen esta casa. Roger Caillois, por ejemplo; el profesor Julián Marías, que acaba de publicar un libro sobre la identidad cultural de España: *La España de siempre y la España nueva* y otros pensadores procedentes de América Latina. Entre los participantes internacionales encuentro aquí a mi amigo Salah Stetié, diplomático libanés, escritor árabe y francés; a mi amigo Tadao Takemoto, uno de los mejores especialistas de Oriente sobre André Malraux y que poco después de la muerte de éste, dedicó trabajos especiales a su memoria. También está Alionne Diop, quien en una época en que se hablaba muy poco de la identidad cultural africana y a lo largo de estos años, nos recordó la dignidad de las culturas de ese continente, considerando que todo diálogo entre culutras debe comenzar en el propio país.

La UNESCO pasó entonces decididamente de esa noción general de la universalidad a la convicción de que lo universal puede lograrse por la vía de lo particular y lo específico. Ultimamente leí una obra del embajador Massuh, en la que volví a encontrar esta idea: es a partir de la experiencia personal y más íntima como podemos llegar a trascendernos a nosotros mismos y a nuestro país para alcanzar lo universal.

Estimo que nadie en esta reunión se conformará con llegar a un vago compromiso, del que a veces abusan los organismos internacionales. Las personas aquí reunidas van a hablar con toda libertad, van a hablar por sí mismas, dando testimonio de lo que son y de su diálogo con las culturas, con lo cual, señora, responderán con fidelidad a la misión conferida a esta casa. Cuando la UNESCO aceptó su generosa donación no sólo aceptó el ofrecimiento material —muy valioso sin duda—, sino que además tuvo conciencia de que recibía un precioso legado intelectual y moral y comprometo nuestros mejores esfuerzos para que esta donación mantenga vitalidad. Esta reunión, señora, que representa un homenaje de agradecimiento, es al mismo tiempo un desafío y el testimonio de que la UNESCO se propone permanecer fiel a la intención del donativo.

Cuando se habla de identidad cultural y de diálogo de las culturas, ambas cosas se confunden, como lo afirmé al comienzo. Los países de Asia y Africa —yo procedo de Asia Central— se enfrentan con el problema de encontrar más allá de sus tradiciones otra cosa a la que también son fieles, con el riesgo de no darse cuenta de lo que ellos son para los demás y para el orbe. Creo que no hay ningún continente en que la problemática de la identidad no se haya planteado en términos históricos. Es lo que se ha hecho en América Latina. El tema de la identidad cultural ha preocupado a vuestros libertadores, a vuestra literatura, y lo han ilustrado autores que han tenido difusión mundial. Consiste en la pregunta sobre qué es ser argentino. La respuesta no se buscó en términos folklóricos ni recurriendo a lo pintoresco, sino afrontando el problema del hombre en la sociedad moderna. Quizá sea por ello por lo que Argentina tiene una posición intermedia entre las naciones de desarrollo tecnológico y las del Tercer Mundo, que la miran fraternalmente, por cuanto enfrentan el mismo problema de ser ellas mismas, de afirmar su personalidad. Argentina tiene la ventaja de no ser inocente y de estar a la vanguardia de esa lucha por el modernismo y la tecnología. Por lo mismo ustedes ocupan una posición de pioneros.

Después de referirme a la universalidad fundada en la filosofía, en la tecnología y en los medios de comunicación masiva, es conveniente recordar algo referente a lo específico de los individuos. Hace unos años la UNESCO se ocupaba sobre todo de la identidad cultural de las diversas regiones, pero comprendió que siguiendo exclusivamente por esa vía, se corría el riesgo de halagar el amor propio de tal o cual región, cuando lo importante era establecer vínculos y elegir como centro para estas vinculaciones a regiones y países que tradicionalmente habían desempeñado este papel. Ahora bien, la Argentina entre América, Europa y el Tercer Mundo tiene su tradición filosófica, su tradición intelectual y es uno de los lugares dedicados a esta acción vinculadora.

Es importante y conveniente para la Organización Internacional, que este encuentro intelectual muy libre se realice en este lugar, en la Argentina, justamente un mes antes de la Conferencia sobre Políticas Culturales en América Latina, que habrá de desarrollarse en Colombia.

El tema de esta primera reunión en la Argentina: el Diálogo de las Culturas, es además especialmente útil para la UNESCO,

pues nuestra Organización da prioridad a los intercambios intelectuales y a los intercambios entre las civilizaciones.

Al iniciar esta primera conferencia de la UNESCO en Villa Ocampo, quiero agradecer cordialmente a las autoridades argentinas, al Embajador Massuh y a nuestra colega Clara James, que tanto hicieron para llevar a cabo esta reunión. Permítaseme leer el mensaje manuscrito que el Director General dirige al Señor Massuh y dice así: "Al comienzo de esta primera conferencia de la UNESCO que se realiza en Villa Ocampo, quisiera agradecer sinceramente a las autoridades argentinas, y a usted personalmente, por la actividad que desarrolló para lograr el éxito de esta reunión y trasmitir mi deseo de éxito a los participantes y mis especiales saludos a la señora Victoria Ocampo. El hecho de que el nuevo centro se deba a su donación y esté vinculado a su prestigio, contribuirá en mucho a que se logren los objetivos culturales e internacionales, que son también los de la UNESCO. Esta iniciativa intelectual en Buenos Aires, de tipo internacional, tiene un significado especial ahora que la UNESCO se prepara para la conferencia cultural para América Latina, que se realizará en el mes de enero".

Y para terminar: ustedes saben que no se han confeccionado documentos ni planes de trabajo, lo que nos permite evitar los pecados de los organismos internacionales que se atan a documentos, recomendaciones, etc. Aquí todo el mundo hablará de su cultura y de las relaciones de ella con otras culturas. Inspirados en la divisa "es necesario hacerlo", trataremos de controlar en lo posible la dirección que queremos imprimir a los hechos, regidos por un sentimiento de responsabilidad que debe acompañar a cualquier diálogo que sea legítimo, el diálogo en que las cosas que se dicen no son indiferentes. Entablaremos ese diálogo verídico, que es el objetivo de la UNESCO, porque sólo mediante la verdad y la fidelidad los pueblos podrán comprenderse en profundidad, al margen de los acontecimientos políticos. Y es con ese doble objetivo de fidelidad para con uno mismo y de verdad hacia los demás, como me complazco en inaugurar hoy, en nombre del Director General, esta reunión sobre el Diálogo de las Culturas y cedo la palabra a Su Excelencia el Señor Ministro de Cultura y Educación.

Palabras del Excelentísimo Señor Ministro de Cultura y Educación, D. JUAN JOSÉ CATALÁN.

Señoras y Señores:

Mi participación como Ministro de Cultura y Educación de la Argentina en este acto de tan alto nivel, diálogo entre los más conspicuos representantes de diversas culturas del mundo, tiene por objeto principal el de expresarles la bienvenida del gobierno y del pueblo argentinos a este país. Verdaderamente la Argentina se siente honrada de que hombres y mujeres con la significación cultural que poseen quienes hoy se sientan a esta mesa, hayan concurrido, invitados por la UNESCO, para un diálogo de tanta trascendencia como el que hoy se inicia.

En el mundo actual, en el que tal vez como nunca el hombre se interroga sobre el curso de la existencia humana y en el que aparecen en todo el planeta manifestaciones culturales disímiles, que combaten y compiten por ejercer su hegemonía o por mantener su individualidad, este Diálogo de las Culturas será, sin duda, una contribución muy importante en orden al entendimiento de los hombres y un factor preponderante para establecer los cimientos de la paz en el mundo. Está demostrado que el diálogo conduce siempre al entendimiento y que las culturas, por más disímiles que sean entre ellas, representan todas, de distinta manera, las inquietudes, las preguntas y respuestas más profundas que el hombre se hace sobre los grandes problemas de su propia existencia.

La Argentina, particularmente en este momento, está formulándose grandes interrogaciones sobre sus problemas culturales. Durante los últimos años el país ha padecido algunos fenómenos que lograron alterarlo en toda su extensión, fenómenos que no pueden atribuirse sino a problemas de carácter cultural. Como país nuevo, igual que todos los demás países americanos, la Argentina trata de encontrar las características esenciales que definan su unidad cultural. Porque a pesar de ser profundamente europea, porque se pobló con hombres provenientes de Europa y porque todas las manifestaciones de la cultura argentina enraizaron, desde el origen mismo de la vida independiente del país, en las grandes ideas, creencias, corrientes y direcciones culturales de Europa, la Argentina está desarrollando, sin embargo, características culturales propias. Esta no es una afirmación agresiva de la individualidad

cultural; por el contrario, la Argentina pretende que estas manifestaciones propias de su individualidad sean una contribución fecunda a la gran cultura de Occidente, que viene formándose desde hace tantos siglos y que tiene por sí misma una pretensión de universalidad que la caracterizó desde su comienzo.

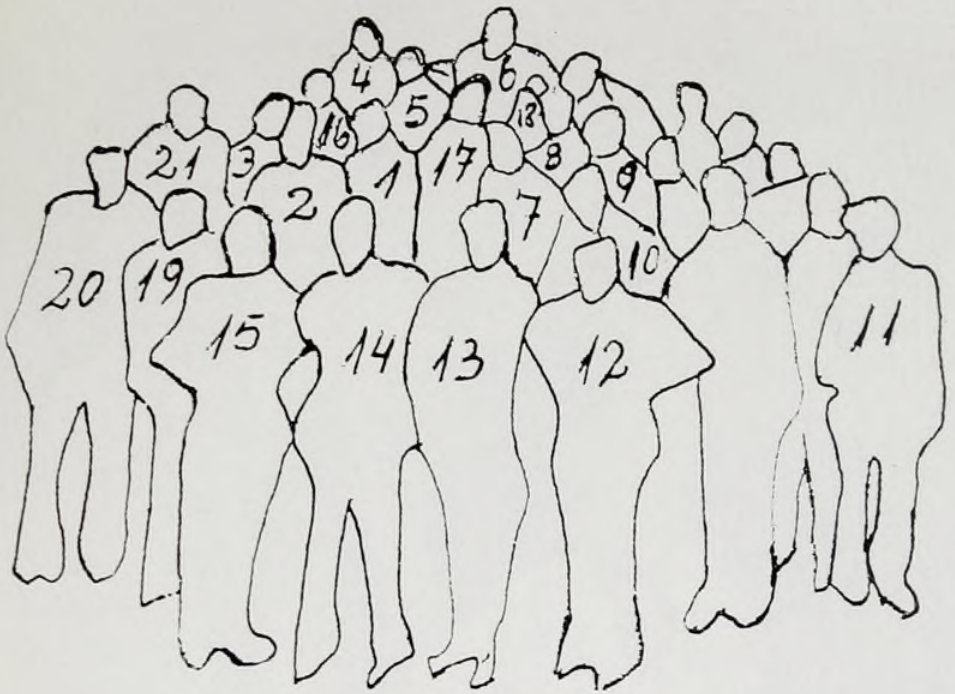
Cuando observamos la situación de la cultura en el mundo, corremos un gran riesgo. Y es el de observarla a través del prisma cultural que tenemos delante de nuestros ojos, es decir, a través del prisma de la cultura occidental, lo que puede conducirnos a una deformación de la visión cultural del planeta. Diálogos como el que hoy se inicia tienden a sacarnos de esta perspectiva deformante y a mirar los problemas culturales expresados por sus más conspicuos representantes; a encontrar los puntos de afinidad y de diálogo, los puntos de coincidencia y de convivencia, porque sólo allí es donde germinan las bases decisivas de una paz perdurable en el mundo.

No quiero entrar en el interesantísimo temario que se ha preparado para hoy. Sólo quiero decir que la Argentina se siente honrada con la presencia de ustedes y más honrada aún porque esta reunión se realiza en una casa poblada de historia argentina y con la presencia de Victoria Ocampo, que es una de las personalidades intelectuales de más prestigio en el país, que lo representa perfectamente ante Europa y el mundo. Porque así como ella ha sabido despertar interés por lo nuestro en representantes de todas las culturas con quienes trató a lo largo de su vida, nos ha traído también a la Argentina muchos testimonios de esas culturas y nos ha enseñado a comprenderlas y amarlas.

Creo que este ámbito en el que se realizará el Diálogo de las Culturas y la presencia de su generosa dueña, Victoria Ocampo, son un símbolo, del que la Argentina se siente orgullosa porque define mejor que ningún otro la verdadera personalidad cultural del país.

Les expreso nuevamente, en nombre del gobierno argentino, la gran complacencia con que los recibimos. Espero que estas deliberaciones sean fecundas para la cultura del mundo y que pasen ustedes, durante los pocos días de permanencia en la Argentina, momentos constructivos y felices. Nada más.





PARTICIPANTES

1 — Victoria Ocampo

2 — Allhudin Bammate

3 — Francisco Ayala

4 — Roger Caillois

5 — Tadao Takemoto

6 — Manfred von Keyserling

7 — Angel Batistessa

8 — Víctor Massuh

9 — Alionne Diop

10 — Germán Arciniegas

11 — Adolfo de Obieta

12 — Salah Stetié

13 — Ismael Quiles

14 — Juan Liscano

15 — Julián Marías

ORGANIZADORES E INTERVINIENTES

16 — Fryda Schultz de Mantovani

17 — Clara James

18 — Saira Arias

19 — Sebastián Soler

20 — Norberto Rodríguez Bustamante

21 — Adolfo Carpio

Palabras del Embajador de la Argentina ante la UNESCO, Sr. VÍCTOR MASSUH.

Señor Ministro de Educación: Le agradezco las palabras que usted acaba de dirigirnos. Nos representan plenamente en tanto que argentinos y en tanto que hombre de gobierno. Tengo que dar aquí la bienvenida al señor Bammate y a la señorita Clara James, que representan al Director General, pero que no sólo representan a la persona del Director General, sino que entrañan, ellos mismos, el espíritu universalista de la UNESCO.

Quiero dar la bienvenida también a los distinguidos participantes de esta reunión venidos desde distintas partes del mundo; también a los colegas argentinos, participantes de esta mesa e invitados especiales. Nos honra con su presencia un público de invitados especiales de tal calificación. Quiero también agradecer a mis compañeros de trabajo de la Comisión Nacional Argentina ante la UNESCO, que han hecho tanto por el éxito de esta reunión. Y finalmente quiero señalar el agradecimiento a la generosidad de Victoria Ocampo y Angélica Ocampo, estas dos queridas amigas, que han hecho posible, mediante un acto de generosidad sin límites, que la UNESCO, en tanto misión universalista, eche raíces en nuestro país. Especialmente quiero rendir homenaje a la persona de Victoria Ocampo, que representó a UNESCO antes de UNESCO; que estuvo en el ejercicio de una genuina universalidad, en un ejercicio del amor por culturas distantes, pero este amor por lo lejano no impidió su arraigo en lo próximo y cercano; mejor dicho, este amor por las culturas diferentes hizo posible el milagro de que ella fuera profundamente argentina. Es en virtud de este juego de universalidad y arraigo argentino como yo quiero destacar que en esta circunstancia, rindo homenaje a Victoria Ocampo. Y es en este sentido como quiero que el primer acto de este ocasional, inmerecido ejercicio de la presidencia, sea el pedir a Victoria Ocampo que nos dirija algunas palabras.

VICTORIA OCAMPO

Les doy la bienvenida a todos, con gran alegría, porque esto que pasa hoy alrededor de esta mesa, ha sido el sueño de mi vida.

niera Saint-John Perse, Gabriela Mistral, que pasara cuatro años Roger Caillois, que veraneara Graham Greene, y tantos otros. Con Valéry y Virginia Woolf teníamos ya programa de viaje cuando murieron.

Esto de la UNESCO es para mí el resultado de todos los deseos que yo sentí de atraer aquí a escritores, artistas, para darlos a conocer; y para que nos conocieran a nosotros, para que hubiera un intercambio. Escritores de cualquier parte del mundo.

Y quisiera terminar, diciendo dos palabras en francés, lengua que fue mía en mi infancia (una infancia que no se borra). Pasé mi infancia hablando en francés, primero porque me obligaban y segundo porque me obligaban; rezaba en francés, me peleaba en francés, finalmente he vivido en francés en esta casa. Entonces ustedes me entenderán que quiera terminar empleando este idioma familiar y así agradecerles el haber venido, porque al venir han cumplido con mis sueños.

L'Inde seule a osé dire: "Tout homme peut atteindre Dieu à travers ses propres dieux. Mais jamais cette pensée n'a été si fortement mise en question qu'en notre siècle qui voit s'opposer l'esprit scientifique —non l'esprit technique, mais la recherche des lois de l'Univers— et l'esprit métaphysique. Aujourd'hui commence le plus grave dialogue qu'ait connu la pensée humaine, le dialogue entre ces lois et la signification de la vie, Einstein et Bénarès." Cette pensée de Malraux est aussi la mienne et c'est en l'évoquant que je veux terminer ma brève intervention dans ce dialogue.

EXPOSICIONES
Y
DIALOGOS

Dia 29 de
Noviembre

Ismael Quiles (Argentina).

Deseo presentar algunas reflexiones sobre el pluralismo cultural, algo así como una base metafísica del pluralismo de las culturas. El pluralismo cultural puede considerarse una necesidad inevitable, y para algunos es, tal vez, un mal inevitable. En general uno considera la cultura propia como la que expresa mejor la realidad total del hombre, de la historia y a las otras culturas las mira como en situación de competencia. Por un empeño instintivo, en cierto modo se tiende a imponer a los demás los puntos de vista de la cultura propia, lo que impide el coloquio intercultural, el diálogo de las culturas.

Veo una analogía muy profunda entre el diálogo de las culturas —que podríamos llamar diálogo intercultural— y el diálogo interpersonal. Fundado en esta analogía surge, en primer lugar, que las diversas culturas tienen todas una unidad de origen, del que no pueden despojarse. Esa unidad de origen es la esencia humana misma. Todas las culturas son expresiones de la realidad lograda por un grupo humano. Cada grupo y cada uno de los integrantes de esos grupos tiene la experiencia humana fundamental, que es básicamente la misma en todos los hombres. Por muy diversa que sea la cultura en Japón o en Estados Unidos o en España, en cada caso no se trata sino de expresiones de una misma esencia humana. Por lo tanto, en primer lugar hay unidad de origen.

En segundo lugar, dentro de esa unidad de origen advertimos una pluralidad de expresión. Cada grupo tiene una forma propia de expresar la misma experiencia humana. De ahí que haya tantas culturas distintas como grupos humanos existentes. Y aunque todos los individuos somos seres humanos y tenemos la misma naturaleza humana, cada uno expresa esa naturaleza de una manera original, distinta de las demás, irreductible, irrepetible. Por lo que, necesariamente, hay tantas culturas como grupos humanos constituidos.

Tercera consideración: dentro de esta unidad de origen y de la pluralidad de expresiones, observamos también que ninguna de las expresiones humanas es capaz de expresar totalmente la rea-

lidad del hombre. Todas las expresiones humanas de la cultura son limitadas. No abarcan, no alcanzan a expresar la riqueza de la experiencia humana, pues cada uno de los hombres es limitado y no puede expresar totalmente sus experiencias. Esa realidad es inefable para nosotros mismos. Somos limitados individual y grupalmente para expresar la realidad de nuestra vivencia humana. De ahí que las culturas sean también esencialmente limitadas.

Consecuentemente, como cada cultura refleja una parte limitada, resulta que las culturas son complementarias. Cada una va reflejando —por naturaleza, diríamos— una faceta distinta, o poniendo énfasis en una faceta distinta. Cada individuo, cada grupo, ofrece un enfoque diverso de la experiencia humana total y por lo tanto es limitado, pues sólo abarca una parte de la experiencia. Finalmente: el análisis de estos datos de la realidad de la historia de las culturas, muestra que todas las culturas son limitadas y distintas, cada una con su originalidad propia, pero a la vez todas son convergentes. Puede hablarse, por ello, de la convergencia de las culturas.

Las diversas culturas expresan un esfuerzo nunca agotado y que nunca se agotará en la humanidad, por expresar toda la riqueza de vivencias y experiencias humanas que insignifica la vida de los individuos, la vida de las sociedades y la historia de la humanidad. Y en esa convergencia de culturas van poniéndose de relieve aquellos aspectos que son más esenciales para el hombre, para la humanidad. Los aspectos más constructivos, más positivos, como la justicia, la paz, el amor, la comprensión, la esperanza, la fe en la vida, etc.

Por lo tanto, el fenómeno de la pluralidad de las culturas no es un mal necesario ni mucho menos. Es una expresión de la infinita e inagotable riqueza que es la experiencia humana, que filósofos esforzados a lo largo de la historia por expresar la esencia del hombre y de las cosas, nunca llegan a agotar. Todas las culturas realizan un esfuerzo por expresar en mil formas posibles: plástica, política, intelectual, social; la riqueza del ser humano, de la experiencia humana individual y social. Esto nos lleva a admitir la pluralidad de las culturas como un gran estímulo para que tengamos una gran apertura universalista. Todas las culturas son válidas a su manera; todas aportan su respectivo caudal. Pero al mismo tiempo, para que cada cultura refirme su propio valor —tal

como cada persona tiene que afirmar su personalidad frente a los demás ha de tener conciencia de sí misma. De esta manera se logra una conciencia universalista, en la que cada uno de los miembros tiene afirmada su propia conciencia: una comunión con lo universal que afirma la propia personalidad en este diálogo universal de las culturas.

ROGER CAILLOIS (Francia)

He escuchado con mucha atención las palabras del padre Ismael Quiles y me parece difícil no estar de acuerdo con él. Sin embargo, me ha sorprendido una parte de su discurso: es verdad que en la humanidad hay maneras de expresión muy diferentes; que esto se debe a situaciones que son complementarias; que, sin exagerar, es imaginable una convergencia entre las mismas y que poco a poco va despertándose un sentimiento, un consenso para ciertos valores que son los valores positivos de ese pluralismo de expresión cultural. Hay algo acerca de lo cual no estoy tan seguro: es sobre el punto de partida, o sea, sobre el origen común del hombre. Creo que no hubo un origen común y que la separación del hombre del primate superior del que surge no se produjo de esa manera; que hubo un Adán y una Eva muy distintos y además constituyeron un nuevo orden que podemos denominar el orden humano. Y esos órdenes humanos se fueron uniendo, se combatieron dando lugar a las guerras, por una serie de hipótesis que vamos a tener que examinar.

Esos diferentes Adanes y esas diferentes Evas un buen día se encontraron viviendo unos en Australia, otros en Mongolia, otros en Africa (cito lugares en los que la ciencia contemporánea piensa que se encuentran los posibles orígenes del hombre y de lo que llamamos hombre primitivo). Pero eso de que haya habido solamente un paraíso original a mí me parece una simple hipótesis. También existe la otra que ha desarrollado el padre Quiles, o sea una especie de diáspora alrededor de un único lugar de aparición del hombre, hipótesis conocida en general en la actualidad. Puede pensarse además que hubo varios puntos en que emergió o apareció la pareja humana. Pero creo que resulta útil admitir la unidad respecto del origen. Considero que esta cuestión es la primera que debemos tratar y es sobre ella que me he permitido intervenir con mi punto de vista al respecto.

SALAH STETIÉ (Líbano)

Después de las primeras exposiciones sobre este tema tan interesante, quisiera hacer una pregunta, si el señor Presidente me

lo permite. Una pregunta respecto del método de trabajo, porque cuando se habla de culturas, cada uno expone sus opiniones.

Me parece necesario establecer un poco de orden en nuestra tarea, ya que los temas que habremos de tratar a menudo pueden parecer un tanto imprecisos, confusos y hasta contradictorios. Puesto que se trata de un Diálogo de las Culturas, culturas que cada uno de nosotros representamos o, por lo menos, tratamos de representar, quizás convenga que hagamos un análisis retrospectivo de nosotros mismos.

Quiero referirme a dos dificultades: la primera es, como dije, la imprecisión y la contradicción de los temas. La segunda es la dificultad de llegar al diálogo, porque a todos los que estamos alrededor de esta mesa —por nuestra propia formación— nos resultará casi imposible atenernos a un único punto de vista. En principio todos nosotros, hombres de la cultura, somos hombres del diálogo entreabierto o abierto, dispuestos a recoger directamente todo lo que recibimos de los otros, de todos los demás, de todas las culturas del mundo. Podríamos decir, paradójicamente, que un diálogo de las culturas es casi imposible pues el mundo de hoy, un mundo poco preciso, donde las ideas y los hombres viajan, donde las formas emigran y se asientan en otras partes (se plantan), toda la cultura es ya en sí misma, en su interior, un diálogo. Entonces lo que trataremos de hacer, dialogando, es poner de manifiesto nuestras diferencias, pero también nuestras semejanzas. La cultura, pienso, es de alguna manera como el amor: busca lo que pueda tener de parecido con el otro, y las diferencias en lo que puede parecerse.

Volviendo al problema del método. Quizá sería útil adoptar como plan de trabajo —a falta de un orden del día—, la discusión de algunas grandes líneas orientadoras. Esto permitiría contemplar mejor nuestra tarea y beneficiaria a la UNESCO. Así, partiendo de una base segura, de una plataforma, y considerando esos factores de indecisión y de contradicción que son inherentes a las fases culturales de hoy, hago la siguiente propuesta (que por otra parte ya ha sido puesta en práctica desde el comienzo): dar una vuelta en torno a esta mesa en la que cada uno de sus integrantes presente una comunicación que le permita definirse con respecto a los otros. En los días siguientes trataremos de desentrañar nuestras concordancias y nuestras diferencias referentes a los puntos propuestos por el documento de trabajo.

Cada uno verá su diferencia respecto de los demás, la verá mejor y se ocupará mejor de lo que, a pesar de todo, pueda constituir lo parecido. Una diferencia vale solamente por su actitud, porque la diferencia puede existir en sí misma, puede identificarse, puede vincularse con puntos de vista diferentes, con puntos de vista consentidos. Es lo que podríamos llamar "encerramiento cultural". No es una mutilación, sino una mutación de sí mismo en favor de otro o también, paradójicamente, en favor de sí mismo. Siendo así me permito formular una pobre definición de la cultura diciendo que, a mi parecer, ella es una sucesión de desvíos. Un dicho célebre afirma que Dios escribía con letras torcidas; el hombre de cultura también.

Es esto, señor Presidente, lo que ofrezco a la reflexión de todos, a la vez que vuelvo a insistir sobre la necesidad de un plan de trabajo.

GERMÁN ARCINIEGAS (Colombia).

Vengo asistiendo a congresos y mesas redondas de este tipo desde hace muchísimos años, pero es la primera vez que se me ha invitado a una discusión sobre las culturas, en plural. Hasta hace muy poco tiempo hablar de una cultura en singular era de buen recibo. Teníamos entendido que había una cultura, una cultura que se identificaba con una de las muchas culturas del mundo, que es la cultura de Occidente, o sea la europea. Pero ocurre que nosotros, los de América, tenemos una manera diferente de vivir y de expresarnos y llegamos a conclusiones muy diversas que, a menudo, no tienen nada que ver con las conclusiones del mundo europeo. Creo que lo importante en el reconocimiento de las culturas no reside en señalar las identidades y semejanzas, sino más bien las desemejanzas. Lo que interesa no es llegar a fórmulas universales, totalitarias en cuanto a cultura, sino a una tolerancia en que se respeten los distintos estilos, las distintas conclusiones de cada cultura.

Con frecuencia nos referimos a grandes culturas: la maya o la azteca, extraordinarias culturas rigurosamente analfabetas, que han producido obras que hoy asombran a la humanidad. El hecho de que un pueblo no haya llegado a una forma concreta de ex-

presión escrita no es motivo para descartarlo del panorama cultural. Es muy necesario que en nuestra época, en que existe esa tendencia avasalladora a imponer una sola solución para cada asunto, se reclame el derecho de diferenciación, para que resalte una expresión personal, nuestra.

Suele ocurrir y ocurre normalmente que en la formación de los grandes grupos humanos intervengan factores extraños. La revolución más grande ocurrida en Europa, la más valiosa y más estimable de los tiempos modernos, ha sido una revolución rigurosamente americana. Europa trabaja con una serie de conceptos nacidos de América como hechos históricos. La democracia, los derechos humanos, la república, la independencia son conceptos que nacen en América. Es verdad que muchas veces provienen de la elaboración de teorías que han podido provenir de Francia o de Inglaterra, pero que no prosperaron en esos países. Y no prosperaron por una razón muy simple. Nosotros no tuvimos la formación monárquica ni las clases de aristocracia que dominaron la historia europea y siguen dominándola todavía. Francia sólo pudo establecer una república después de seis caídas, después que se estableciera la república de creación americana. Y Francia toma los derechos humanos americanos y los incorpora a la Carta Francesa y casi los hace suyos. Pero el traslado no fue muy fácil, porque existía una circunstancia completamente distinta.

Esa gran revolución impuso palabras que aún hoy no se atreven a modificar quienes tratan de enterrar las realidades que esas palabras significan: la palabra *democracia* y la palabra *república*, por ejemplo, se usan más en donde no existe ni democracia ni república. Pues son palabras que se han convertido un tanto en símbolo de nuestro tiempo, y las ha dado América. El modo en que en América se llegó a inventar la república moderna y en que se dio toda esa evolución para llegar a un sistema representativo, es un tema de enorme interés para la historia de la cultura americana. Decir que se tomaron las ideas de Montesquieu, las ideas de Rousseau, y que ellas prosperaron acá porque el ambiente era propicio, no es rigurosamente exacto. Por ejemplo, treinta años antes de que se escribiera el *Contrato social* hubo en Asunción del Paraguay una manifestación contra el jefe del gobierno municipal español. Este trató de apaciguar al pueblo saliendo al balcón y explicándole que todos tenían la obligación de comportarse obedientemente para mantener el orden, en virtud del derecho divino que asistía a los

reyes representados por la autoridad investida. De pronto, uno del pueblo salta y grita: "Señor Corregidor, le ruego que me explique qué quiere decir *vox populi vox Dei*. Y si no lo sabe, sepa que eso quiere decir que la voz del pueblo es la voz de Dios. El concepto de pueblo soberano empieza a circular en el Paraguay o en el Socorro de la Nueva Granada bastante tiempo antes de que se publicara el *Contrato social*.

Pero hay un hecho todavía más significativo, pertenece a la historia venezolana y lamentablemente ha sido poco destacado. En Venezuela el grito de independencia fue lanzado en 1810 y un año después, en 1811, aparece en varios números de la *Gaceta de Caracas* un ensayo bastante extenso en el cual se defendían los derechos del hombre y el contrato social. A lo largo del texto no se lo nombra a Rousseau, excepto una vez, y para decir que está equivocado en lo que se refiere a las letras y las artes. Es que toda la filosofía de ese ensayo procede de los Comuneros de Castilla, que fueron más radicales aún que la gente de 1810. Esos Comuneros de Castilla, una comunidad que fue aplastada en España, surgió en América, ya en los tiempos del descubrimiento. Quiere decir que desde temprano se formó en América una cultura que va a modificar sustancialmente la filosofía europea y va a apoderarse de ella, de esa filosofía elaborada sobre bases totalmente abstractas y que se la consideraba tanto más filosofía cuanto más difícil resultaba entenderla. Pero va modificándose, se humaniza y se convierte en filosofía política. El hecho de que haya una filosofía política marca un cambio, creo, el más profundo en la vida europea. Me conmueve ver en los escritos de Jefferson o de Franklin, de Bolívar o de Moreno, que digan "mi filosofía" al explicar lo que es la república y lo que es la revolución.

Si hoy Europa baila a la americana, come a la americana, se viste a la americana y es demócrata a la americana, eso de ningún modo quiere decir que nosotros hayamos destruído las raíces de la cultura europea y que no tengamos nada que admirar en ella.

Por eso, cuando digo que América debe defender su cultura, la cultura que ha venido desarrollando, en realidad insisto en defenderla contra la penetración de culturas diversas, contrarias al espíritu americano. Nuestra cultura se remonta a muchos siglos antes del grito de independencia, que es el final de un proceso y

el problema de nuestra cultura no se resolvió al día siguiente de lanzar ese grito.

Creo en esta simple fórmula: a los americanos nos interesa llevar lo bueno de nuestra cultura a los demás, si la aceptan. Deseamos respeto y tolerancia.

P. Ismael Quiles (Argentina)

Agradezco las apreciaciones de las dos personas que acaban de hacer uso de la palabra, en especial agradezco al señor Caillois.

Sólo querría hacer una aclaración pues quizá no me he expresado bien cuando hablé de la unidad de origen. Mi intención no era referirme a la unidad de origen histórico, sino más bien al hecho de que todas las culturas parten de la misma experiencia humana que según mi impresión es fundamentalmente la misma en todos los hombres. Yo no enfocaba el origen histórico, el desarrollo histórico, el problema del poligenismo o monogenismo, sino el hecho de que actualmente la humanidad, tal como se presenta, está ofreciendo rasgos que, en lo fundamental, son los mismos. Es desde esa base como las culturas han ido partiendo desde que tenemos un poco de conciencia histórica. Eso es lo que yo quería expresar. No me propuse hablar del origen histórico, sino del origen diríamos metafísico, ontológico.

Conde Manfred von Keyserling (República Federal Alemana).

Quisiera referirme a mi concepto básico sobre el pluralismo cultural derivado de mi propio trabajo, que me sugiere una idea de la interrelación de las culturas. El pluralismo cultural corresponde, en mi opinión, a nuestro nuevo concepto básico científico; o sea, a la realidad einsteiniana. Si Gregory, astrónomo inglés, sostuvo la tesis de que las diferentes regiones del universo son una buena expresión del descubrimiento de Einstein, el mundo entero deberá ser representado como algo trans-einsteiniano. Así como las reacciones de atracción de los diferentes sistemas solares condicionan la relatividad del tiempo universal, también las culturas le-

janas relativizan la idea del centro de la cultura de la humanidad. En mi opinión, las culturas regionales, por lo tanto, tendrían que estar atentas al peligro que significan ciertas culturas nacionales que se consideran representantes de la cultura de la humanidad. En general las culturas regionales se forman y desarrollan sobre la base de ciertas tradiciones de valor, que representan la idea de la humanidad acerca de la cultura. Creo con Kant, el filósofo alemán del siglo XVIII, que no podemos separar nuestro concepto de los valores básicos cosmológicos de nuestro conocimiento. Es decir, creo que es importante hacer una crítica de las bases metafísicas de nuestros conceptos de valor desde el punto de vista de su relatividad cosmológica. En este sentido soy seguidor de Gregory, es decir, pienso que podemos equivocarnos en lo que pensamos en el plano metafísico si nos emancipamos de la concepción del universo tal como lo conocemos y de las reglas que han sido observadas por las ciencias exactas. La tecnología no podría desarrollarse en dirección al peligro que representa la tecnocracia si conociéramos mejor la influencia fisiológica, biológica y psicológica del universo sobre nuestra tradición cultural tal como es. De esto surgen ciertas máximas para la educación. Enunciaré tres.

La primera es que la educación del niño comienza con la atracción de su madre a su verdadero ritmo natural. La segunda: después del nacimiento es necesario que el niño encuentre progresivamente su ritmo fisiológico, en relación con la base fisiológica representada por su madre. La tercera: más adelante el niño debe ser educado en el aspecto psicológico, para el desarrollo de una personalidad autónoma, que luego lo conduce a la felicidad en la vida terrestre, asegurada por la interrelación de esas tres etapas. De ella dependen todos los problemas que nos presenta la educación. Por ejemplo, a menudo se da el caso de personas que sufren de la mecanización de su ritmo interior porque sus madres no prepararon bien su nacimiento. Entonces no es culpa de ellos si resulta difícil educarlos.

Gracias a la tecnología se ha podido comprobar que se produce una demora en el buen desarrollo de la sensibilidad, es decir, de la psicología personal y que es posible relacionarla adecuadamente con la biología básica que en todos los casos representa la madre. Y eso es todo lo que se refiere a la educación psíquica, analítica. También se refiere a la educación propia e individual

del niño, para ayudarlo a darse cuenta de que hay que crear el diálogo en lo que se refiere a los valores, o sea que debe aceptar el sufrimiento, lo que también es una idea freudiana.

La persona que realmente quiere tener una personalidad tiene que aceptar el sufrimiento debido a las fallas o faltas de sus padres, y si no es capaz de perdonar lo que le han hecho los demás, también será incapaz de alcanzar lo que desea. Y esto coincide con la concepción cristiana de que jamás seremos personalidades si no sabemos perdonar a aquellos que nos han hecho daño, aun sin saberlo.

Tadao Takemoto (Japón)

Entre los asiáticos el problema de la cultura comienza a surgir en un momento en que no sabíamos lo que significaba. En mi propio país, el Japón, se planteó en una fecha bien determinada, es decir, hace un siglo. Un dicho muy popular en aquella época expresa: si quieres comprender lo que es la cultura, sólo tienes que golpear tu propia cabeza, la cabeza de pelo corto, y lo que oirás como un sonido es lo que va a representar la cultura: eso es la cultura.

La palabra japonesa *bunca* que se atribuyó por tradición a nuestra cultura nos fue impuesta como elemento totalmente nuevo.

Creo que ese mismo problema sobre la cultura probablemente comienza a surgir hace poco en la mayor parte de los países de Asia. He podido comprobarlo personalmente durante estos tres años, en que me ocupé de actividades no gubernamentales de la Unesco, no sólo en el Japón, sino también en Asia en general. El cargo de Secretario general de la Federación japonesa y también de la asiática, en las Asociaciones de culturas para la Unesco, me ha permitido viajar por Asia y pude comprobar fenómenos totalmente nuevos y llamativos, relativos al tema que nos preocupa. Encontré en la India, pero sobre todo en Bangladesh y otros países, a muchos jóvenes procedentes de países desarrollados que trabajaban allí y son llamados "voluntarios". Estaban animados principalmente por una idea de los americanos: un compromiso de con-

tribuir a la paz. Esos "voluntarios" para la paz, que actuaron en la época de Kennedy, se dedicaban sobre todo a actividades educacionales en un ambiente nuevo para ellos. Pero encontraron dificultades en esos lugares que llamaron *countries cut shock*, y ello significa que se encontraban con una incomprensión total a la que debían hacer frente. Y entonces surgió para ellos el problema de la cultura, cuya gravedad y seriedad reconocieron inmediatamente. Llegaron a la conclusión de que, para comprometerse real y eficazmente en tareas voluntarias en países en vías de desarrollo, lo que necesitaban no era sólo contribución material, técnica, etcétera, sino mucho más que eso: debían asumir la solución del problema cultural. Y a partir de ese momento los voluntarios, sin excepción, comenzaron a interesarse en lo que nosotros en los países desarrollados, denominamos intercambio cultural. Es decir, la acción en favor de la paz en este caso, comienza a vincularse con la solución de problemas culturales. Creo que el problema se presentó inicialmente de la misma manera en muchos de los países de Asia.

Quiero señalar algo más. Todos sabemos lo que es el Club de Roma. Nos llaman la atención sus conclusiones. Suponemos que el envío de carne de cerdo, por ejemplo, a un país como Bangladesh en base a cálculos electrónicos, se debe al conocimiento de las necesidades de la región, al resultado de estudios previos. Pero no es así. A un país como la India se le envía carne vacuna, también sobre la base de la respuesta que puede dar la computadora del Club de Roma.

Para que la computadora pueda funcionar con eficiencia real, es necesario que se conozcan los elementos naturales y explícitamente las exigencias religiosas de esos países. Este aspecto también interesa a la cultura y conviene considerarlo y debatirlo en esta reunión.

Toma la palabra el delegado de El Líbano, señor Salah Stetié y propone para la dirección de los debates al embajador Víctor Massuh.

No es necesario, creo, que les diga a las personalidades aquí reunidas, quién es el embajador Víctor Massuh. Por haberlo tratado en la UNESCO sé que es uno de los diplomáticos más eminentes. Pero no es por ese título por lo que deseo que el embajador Massuh dirija nuestros debates. Por sus orígenes pertenece,

como ustedes saben, a una región privilegiada que se denomina Oriente; región desde la cual nos ha llegado una gran claridad. Por su nacionalidad pertenece a la Argentina, y por ello a América Latina, al continente americano que, de acuerdo a lo que el señor Bammate describió muy bien respecto de su vocación, es un continente de gran importancia por su posición intermedia entre tantas civilizaciones que se desarrollaron a lo largo del tiempo y entre las civilizaciones que se desarrollan en el espacio. Este contiente recibió familias humanas y espirituales de todas partes y es por eso que constituye una fuente para nuestra reflexión sobre el Diálogo de las Culturas. Finalmente, por su pensamiento Víctor Massuh pertenece a la civilización universal en lo que tiene de actual, de ansiosa y de abierta, ya que las investigaciones filosóficas que él ha hecho, tienen sus bases en nuestras investigaciones filosóficas. El pensamiento filosófico de Víctor Massuh abarca el panorama de nuestras angustias, pero no sólo describe esas angustias, sino analiza de dónde procede y hasta dónde va a llegar y quizá cómo podría desaparecer esa angustia. Creo que las últimas investigaciones del filósofo y del sociólogo Víctor Massuh se refieren a esa noción todavía poco estudiada que él llama la "Ecología de la cultura" donde se revela todo lo que es fuerte y lo que es frágil en las relaciones entre el hombre y la naturaleza, entre la posición del hombre en su propia cultura y el medio que lo rodea. Todo esto es cierto.

Es por esto, por todas estas razones y por otras que no tengo tiempo de mencionar, por lo que propongo, estimados colegas, que la dirección de esta mesa redonda esté en manos de Víctor Massuh, lo que redundará en beneficio de nuestro trabajo. (Aplausos).

Estos aplausos unánimes, señores, muestran la confianza plenamente justificada que tienen ustedes en el diplomático pensador internacional argentino, Víctor Massuh, que se ha interrogado profundamente no sólo sobre la angustia de nuestro tiempo, sino también sobre todos los problemas que vamos a tratar.

ADOLFO DE OBIETA (Argentina).

Como el título de esta reunión es muy amplio: "Diálogo de las culturas", pienso —y lo que oigo me lo confirma— que se puede encarar el desarrollo del tema por diferentes vías.

Una podría consistir en la clarificación de los términos fundamentales como "cultura", "pluralismo", etc., que están sobreentendidos en el documento de trabajo. Nos llevaría algún tiempo, pero seguramente dejaría un saldo muy útil. En otro nivel, podría hacerse un desarrollo de tipo académico, estudiando las bases teológicas, filosóficas y científicas de este problema que nos preocupa.

Otra posibilidad interesante sería investigar si originariamente existió una única cultura o si la cultura nació plural, o si la pluralidad se ha producido en el curso de la historia. En el caso de que entre nosotros hubiera consenso sobre la existencia del pluralismo, además de ulteriores aclaraciones sobre otros aspectos del problema, se podría analizar en qué términos se produce el diálogo entre las culturas.

De todas maneras, me parece importante que le dediquemos la atención necesaria a este tema fundamental entre unidad y pluralidad de culturas, al tema de las relaciones entre el pluralismo y el universalismo. Porque en la tensión entre pluralismo y universalismo, la tendencia a favor del universalismo va un poco en detrimento del pluralismo y la tendencia a acentuar el pluralismo, a su vez, desdibuja el trasfondo de esa universalidad que nos interesa.

Otro aspecto que también merece ser considerado respecto del universalismo, insinuado ya por el señor presidente cuando abrió la reunión, es el de no limitarnos a aceptar el universalismo de un modo abstracto, ni mantenernos demasiado en su realidad concreta y encarar, en cambio, el estudio crítico de la calidad de este universalismo trascendiendo los pluralismos.

Embajador Víctor Massuh (Argentina)

Las distintas intervenciones nos han proporcionado un repertorio de temas bastante rico como para poder iniciar ya una reflexión.

El padre Quiles ha puntualizado muy bien un problema decisivo en el examen de las culturas y es la cuestión del origen de la cultura. Este tema es incuestionablemente importante.

El señor Caillois ha señalado las dificultades que aparecen cuando se enfoca históricamente este problmea, aspecto que merece ser considerado.

Una segunda reflexión que considero que ha sido un aporte es la que ha señalado el señor Stetié, cuando llamó la atención sobre la dialéctica cultural en tanto dialéctica entre lo semejante y lo desemejante; cuando señaló en qué medida el ejercicio cultural se aproxima al ejercicio mismo del amor en tanto ver lo mismo en el otro y ver en lo mismo lo otro. Esto quiere decir que esa dialéctica entre lo igual y lo diferente es intrínseca a la temática cultural.

También es una contribución la del embajador Germán Arciniegas llamando la atención sobre el diálogo de la cultura entre Europa y América. Sobre todo destacó la medida en que buena parte de los aportes europeos tienen su raíz en un esfuerzo americano. Si bien esta formulación es novedosa y polémica, no puede dejar de ser considerada un aporte.

También llamo la atención sobre la reflexión efectuada por el conde de Keyserling cuando intentó enfocar el tema de la pluralidad cultural vinculándolo con el tema de la relatividad. En cierta medida, el examen de la relatividad desde la perspectiva cosmológica o desde una perspectiva biológica está enriqueciendo la comprensión del pluralismo cultural y celebro que haya establecido el nexo entre el tema de la pluralidad cultural y el de la educación.

Debemos tener muy en cuenta la reflexión hecha por el representante de Japón, señor Takemoto, cuando insistió en la importancia de una acción cultural operante como contribución para la paz. Sin duda, la paz no puede obtenerse, no puede afirmarse sino sobre la base de una acción cultural dirigida hacia el reconocimiento y respeto de lo diferente.

Y por último, creo que el señor Obieta nos ha llamado la atención sobre la necesidad constante de una clarificación de los términos y ha señalado dos o tres temas que deben volver permanentemente a lo largo de esta reunión. En efecto, la clarificación de los términos es una exigencia indispensable para comenzar todo diálogo. Pero también es cierto que es a lo largo del diálogo de las culturas que estaremos intentando una constante clarificación de los términos.

Esperemos entonces que este diálogo se sustancie así como una permanente especie de clarificación de sí mismo, una clarificación de sus propios términos y esto es lo que contribuye a hacer de esta reunión un ejercicio intelectual profundo.

Día 30 de
Noviembre

Alionne Diop (Senegal)

Me referiré a mis investigaciones en el campo de las culturas que se llaman negro-africanas y a mis experiencias personales. Me permito formular una observación. Aquí se habla del "diálogo de las culturas", tal como se hace desde el fin de la segunda guerra mundial en muchos otros lugares que hemos visitado: París, Ginebra, Venecia y en todos los lugares en que se reúnen hombres de cultura y fama internacional. Creo que la aparición en el escenario mundial de los pueblos llamados del Tercer Mundo al final de esa guerra no es ajena a la aparición de esta noción de diálogo de las culturas y al cuestionamiento de la noción de universalidad de la civilización y de la cultura occidental. Personalmente prefiero intervenir, no en un "diálogo de las culturas" sino, si se me permite, en el diálogo de las civilizaciones. Porque la noción de cultura, tal como se la utiliza corrientemente en reuniones como ésta y también a nivel universitario en Occidente, implica ciertas dimensiones y ciertas distancias.

Cuando se habla de cultura, siempre se piensa en los poetas, los novelistas, los músicos, los escultores, en lo que constituye la élite, es decir, la élite occidentalizada, cuyas obras son accesibles a un público cada vez más vasto en Occidente. Pero los etnólogos, los antropólogos utilizan la palabra cultura para referirse a aspectos considerados arcaicos en la vida de nuesrtos pueblos en Africa. Las distancias entre la cultura de nuestros pueblos y la de los pueblos occidentales es más grande y compleja que lo que se puede inferir de las obras publicadas en francés, inglés, alemán o español. Si se utiliza el término "cultura" con el alcance que acabo de mencionar, se deja de lado una gran parte de la vida global de nuestros pueblos. Además, la élite africana compuesta, como dije, de hombres de letras, pensadores, artistas y otros más sensibles y accesibles a las condiciones culturales que el resto de nuestros pueblos, corre un riesgo que también corren otros países: la fuga de cerebros.

Los cerebros del Tercer Mundo, en lugar de consagrar sus esfuerzos al desarrollo científico e intelectual de su medio, escapan del mismo. Cito un ejemplo: algunas veces un escritor negro obtiene un premio importante en Francia u otro país. Y ¿qué ocurre? Si bien ese premio honra a nuestros países y a nuestros pueblos y nos alegramos por el triunfo, ese escritor premiado sufre un trastorno en su personalidad. Por el nuevo trato que le dispensa la gente, se da cuenta que ocupa un nivel que hasta ese momento desconocía; nace en él el amor propio, que nuestros artistas tradicionales no conocían. Y poco a poco va adaptando sus creaciones literarias o artísticas al público que lo galardonó y se empeña cada vez más en satisfacer los gustos de los admiradores que lo consagraron, alejándose así de las tradiciones africanas. Esto, no cabe duda, es una forma de fuga de cerebros.

Prefiero, como dije, hablar de civilización, porque la civilización incluye lo que se llama cultura y abarca, además de las instituciones, una visión global propia del mundo y de las costumbres. Una forma especial de tecnología, un derecho especial, o sea un conjunto de datos, sobre todo un proyecto de sociedad que caracteriza a un país, a una comunidad de pueblos. Porque una de las cuestiones que más nos preocupan es esa separación que se acentúa entre las élites y el pueblo en nuestros países. La élite cultiva cada vez más sus capacidades y talentos, lo cual es justo. Pero a medida que los cultiva se va alejando de los problemas de su pueblo, de las costumbres del pueblo al que pertenece. Y se aleja también de las preocupaciones políticas y económicas y sobre todo de las espirituales y culturales.

Occidente tiene la ventaja de poseer una élite más solidaria, que no abandona su país y se hace líder de su pueblo. Durante siglos se han ido formando a niveles intermedios, cerebros de repuesto por una distribución de valores, lo que permite que el pueblo participe en la creación y elaboración de un nuevo mundo. En nuestros países, en cambio, no existe comunicación entre élite y pueblo. Por eso quisiera, repito, que en estos debates se utilice una terminología que abarque todos los valores, preocupaciones y dimensiones de nuestros pueblos, de los pueblos a los que pertenecemos. Y esto es tanto más importante cuanto que la civilización negra es, en la actualidad, la más frágil del mundo. Tiene una tradición oral; sus monumentos culturales, por lo general, no se conservan en las bibliotecas. Son monumentos difíciles de con-

servar. Un gran sabio africano ya lo dijo hace veinte años: "Cuando muere un anciano en nuestros pueblos, desaparece una biblioteca". Es que los ancianos no son eternos, van muriendo uno tras otro y nos vemos privados de una parte de nuestro patrimonio, porque el mundo moderno no nos da oportunidad de difundir ese patrimonio, y no existe, a pesar de la generosidad de la UNESCO y de su trabajo, ningún sistema que permita conservar las tradiciones orales. El diálogo entre el pueblo negro y su élite occidentalizada es un diálogo que acaba de iniciarse. Hablamos inglés, francés, español, pero nuestro pueblo no habla esos idiomas y esos pueblos son, sin embargo, la auténtica fuente de nuestras culturas.

Por lo tanto, insisto en que optemos por hablar de civilización; que comprende globalmente las obras, las instituciones por medio de las cuales expresamos nuestra personalidad y nuestros deseos, las categorías mentales que nos permiten concebir el mundo y que organizan todo este capital inmenso de inteligencia, talento, virtud inmanente en la vida de nuestros pueblos, en la vida de nuestra civilización. Esta civilización abarca, ustedes lo saben, una gran comunidad dentro y fuera de Africa, pues una diáspora llevó a nuestros hombres al Caribe, a América del Norte, a la India y a Australasia. Su hogar es Africa, y esa Africa negra está formada por un gran número de tribus e idiomas no comunicados en su mayoría. Y en esto reside parte de la fragilidad de la civilización negra a que me referí hace un instante. Las tribus del oeste, por ejemplo, no conocen la existencia de las tribus del este. Nos ignoramos; no hablamos la misma lengua, no tenemos el mismo universo histórico, no tenemos las mismas tradiciones religiosas. Nuestra civilización no es como la de los árabes, que tienen un solo idioma, una sola religión y patrias distintas que se conocen y se intercomunican. No es como la de los judíos que, diseminados por todo el mundo, están unidos por un patrimonio único perfectamente identificado. Tampoco es como la civilización latina, cuyas obras y rseponsabilidades en la vida internacional son bien conocidas en la actualidad. Nuestra civilización es una civilización frágil y fragmentaria, con largas y duras experiencias a través de los siglos.

No hablaré de la esclavitud ni del racismo antinegro que se practica en ciertos lugares como, por ejemplo, en América del Norte y Africa del Sur, a pesar de ser experiencias muy dolorosas. La

esclavitud ha despoblado Africa, le ha sacado una gran parte de su potencial humano. Tampoco me detendré en la experiencia colonial que, en pueblos, como los nuestros, que tienen tradiciones orales, es más alienante todavía que en los pueblos árabes o para otras civilizaciones. Hemos pasado por todos esos sufrimientos en el pasado.

En la actualidad los problemas más importantes e imperativos, de cuya solución depende la jerarquía de nuestros pueblos, se concentran en dos polos, que pueden plantearse de la siguiente manera: por un lado ¿cómo hacer surgir de nuestras existencias nacionales, cómo desarrollar una capacidad, un dominio de nuestro universo relacionándolo con los demás, para que nuestras sociedades se desarrollen? Porque nadie las va a desarrollar más que nosotros mismos. Por eso mismo tenemos que prepararnos para hacerlo. La soberanía cultural de que habla con frecuencia Senghor, consiste en la cuestión: ¿cómo llegar no sólo al nivel de las élites, sino vincularlas también con todo el pueblo? Las élites y el pueblo vinculados deben tomar conciencia de nuestras dimensiones en el mundo, y al tomar conciencia debemos llegar a dominar nuestra propia existencia en función de un proyecto de civilización concebido definitivamente. Pero ¿cómo lograrlo?

El segundo problema puede ser formulado así: ¿cómo dinamizar nuestra frágil civilización? Con la colaboración de los poetas, músicos, artistas por supuesto, y de nuestros hombres de ciencia, los sacerdotes y teólogos. Ustedes saben que se está desarrollando una especie de teología africana entre los cristianos, que en algunos aspectos entra en contacto con la teología negra. Pero ¿cómo dinamizar ese espíritu creativo en el nivel de las élites, pero también de las poblaciones de base? Recordemos que la mayoría de la población negra es analfabeta. Eso no quiere decir que les falte madurez, pero está mal relacionada con el mundo, desconoce los problemas internacionales. Entonces ¿cómo hacer más dinámica la creatividad que ya existe en el campo, en las comunidades rurales, en el terreno de la imaginación tecnológica, en la esfera de la poesía, de la vida espiritual y también en el plano económico? Es importante que se hagan planes de desarrollo económico y se los pidamos a los europeos. Les estamos agradecidos. Pero esos planes son aplicados por extranjeros que no hablan nuestra lengua. No hay que olvidar que un plan de desarrollo es inconcebible ni puede lograrse si el pueblo no entiende de qué se habla y qué se

está haciendo para él. Es necesario provocar un renacimiento de la conciencia económica partiendo del nivel de vida del campesino. También hay que hacer renacer esa conciencia política que otrora nos permitía no sólo adaptarnos a nuestro medio cósmico natural, sino también a nuestro medio humano y definir el tipo de relación de hombre a hombre, de grupo a grupo y volver a poner en marcha estructuras políticas, algunas de las cuales todavía sobreviven.

El pueblo no sabe lo que es un sabio atómico africano, el pueblo no sabe para qué sirve ese sabio atómico. Esa situación tiene que cambiar, y para ese cambio, para ese desarrollo sólo podemos contar con nosotros mismos. Para poder dominar nuestra situación debemos contar, por un lado, con la obra de las élites, de los ejecutivos. Tenemos algunos; no son suficientes. Por eso es imprescindible lograr el renacimiento, el desarrollo de la creatividad en nuestras estructuras mentales, en nuestro propio idioma, que permita que la élite y el pueblo armonicen, se pongan de acuerdo para lograr el desarrollo de su poder de iniciativa, su creatividad y también su capacidad para hacer frente a las responsabilidades. Pues, repito, el pueblo tiene madurez. Pero esa madurez no se expresa ni en inglés ni en francés y es gracias a ella que podrá surgir una modernidad negro-africana que será distinta de la modernidad occidental.

Sabemos que tenemos un gran trabajo por delante, un trabajo muy difícil, porque carecemos de las armas necesarias. Nuestras élites no son lo suficientemente numerosas y estamos constantemente expuestos al peligro, inclusive frente a nuestros amigos. Hace un año tuvimos una experiencia con nuestros amigos árabes. Ellos nos dicen, y lo dicen sinceramente: "Entre nosotros no hay diferencias; no hay problema racista, somos hermanos". En esa relación hacen uso de nuestras armas culturales: nuestro idioma, nuestras técnicas. Pero no toman en cuenta que si nosotros obramos del mismo modo, cargándonos con la civilización árabe o la occidental, perderemos algo de nuestra eficacia, ya que ésta sólo puede desarrollarse por medio de nuestro idioma, de nuestras instituciones, de nuestras experiencias directas, de nuestra forma de pensar. Creo que sólo gracias a la conservación de nuestras características vamos a ser respetados en el mundo. No sólo nuestra cultura negra, sino la civilización negra con sus instituciones que todavía perviven. Y para nosotros representa una tarea inmensa conservar la vitalidad de esas instituciones.

Juan Liscano (Venezuela)

Gracias a la intervención del señor Diop, así como a la del señor von Keyserling, hemos salido de la problemática del pluralismo y el regionalismo cultural, que tiene sobre todo un carácter metodológico y teórico, y se han abierto nuevas perspectivas al debate: la relación entre la élite cultural y los pueblos de Africa, por parte del primero y el tema de la contracultura juvenil el segundo.

El problema que plantea el señor Diop se asemeja al de algunos países con gran base indígena o países de poco desarrollo. Esta situación no se presenta en la Argentina, que constituye un caso especial, pues es un país que tiene gran homogeneidad cultural y racial. En cambio, en Perú y Ecuador el problema existe: no hay diálogo entre las élites intelectuales y las grandes masas indígenas. Con respecto a Venezuela, alguna vez hice un viaje imaginario que consistía en salir de Caracas —situada temporalmente en pleno presente, en plena expansión demográfica, tecnológica, consumista— e ir recorriendo Venezuela de norte a sur, hasta llegar en el alto Orinoco a las tribus de indios *yonomani*, que viven en un estado comparable al de los hombres de la edad de piedra, pasando por otras zonas campesinas, donde los niveles culturales no están en el siglo XX sino en el XIX. Es verdad que los petrodólares están cambiando esta perspectiva. Podría hacer realmente hoy ese mismo viaje partiendo de la Caracas de 1977 y llegar hasta los indios selváticos del Amazonas, que viven una vida totalmente chamánica, regida fundamentalmente por tres motivaciones: la alimentación, la copulación y la religión. Quiere decir que el problema africano también existe en América Latina. Pero un político venezolano se plantea un interrogante: ¿para qué grupos sociales hay que hablar? El lenguaje con que un político puede convencer a un intelectual o a un hombre de la élite del país es muy diferente al lenguaje con el cual tiene que dirigirse a los campesinos analfabetos, ya que existen analfabetos en Venezuela. También el escritor tiene este problema y cada día tiende a sustituir la cultura verbal, humanística, universitaria, por la cultura de masas. La televisión, por ejemplo, es un factor que en Venezuela influye de una manera mucho más determinante en el comportamiento de la masa popular que la educación, la religión o la misma política.

Quisiera señalar al señor Diop que su exposición me ha entusiasmado no solamente porque me interesa mucho la supervivencia negroafricana en Amércca Latina, sino porque existe un problema similar en muchísimos países latinoamericanos con base indígena o simplemente con niveles culturales sumamente diferentes, como los hay en Centroamérica y aún hoy día en esta Venezuela bullente de petróleo.

Germán Arciniegas (Colombia)

El planteamiento del señor Diop introduce una serie de aspectos que son fundamentales para la comprensión de los problemas culturales.

En primer lugar, él separa cultura y civilización. La cultura tiene que ver con el cultivo del propio ser a través de los siglos y la civilización establece normas superficiales para que la vida en sociedad sea más fácil. Es posible civilizar un pueblo en pocos meses. Basta darle acueductos, escuelas, policía y una oficina de salud y al día siguiente el pueblo camina en forma normal, sin que la cultura haya avanzado un centímetro. La cultura, en realidad, consiste en descubrir las propias raíces y exige una labor de investigación íntima y profunda.

El hombre llamado a expresar esa cultura, el creador literario, por ejemplo, cumple una función de descubridor más que otra cosa y es la gente totalmente o casi analfabeta la que le suministra los datos que le van a servir para expresar esa cultura. El escritor, Santa Teresa o Cervantes, pongamos por caso, toma del lenguaje popular los elementos básicos que constituyen su literatura. De modo que la relación entre pueblo y élite es una relación directa.

Una obra como *Raíces*, publicada recientemente en los Estados Unidos, está destinada a aclarar los problemas más profundos —y para nosotros más remotos— de los negro africanos trasladados a la Unión y formados en ese país. No nos interesa que ese negro se exprese como europeo ni que interprete los problemas europeos. Lo que importa es conocer sus orígenes y cómo conserva la autenticidad a través de las peripecias de la vida. El estudio de esa situación cultural no puede hacerse con la velocidad con que se organiza la civilización. Esta, en ciertos casos, puede destruir la cultura, puede llegar a ahogar las voces auténticas de un pueblo.

Por ejemplo, dentro de la circunstancia americana se encuentra una cantidad enorme de elementos europeos que entran en juego, pero a la vez hay algo sustancialmente distinto de la circunstancia europea en Europa. Aquí mismo vemos el caso de Victoria Ocampo o de un Borges, que están manejando libros venidos de muchas partes de Europa y el resultado es americano, sencillamente porque ellos están en un mundo que no es, geográficamente ni históricamente el mundo europeo. Y dentro de esta circunstancia son absolutamente auténticos en su expresión.

ALLHUDIN BAMMATE (Unesco)

Intervengo a fin de responderle al señor Diop.

El actual movimiento africano no comenzó en forma oficial como movimiento político, sino como movimiento de conciencia, como movimiento cultural. Al comienzo nadie sabía adónde llegaría. Recuerdo muy bien que uno de los altos burócratas de la Sociedad Internacional, sabiendo que yo me había comprometido desde la primera hora como uno de los militantes de ese movimiento —aunque como militante desde afuera—, me decía que los pueblos de Africa no llegarían a la independencia antes del siglo próximo.

La independencia llegó. Pero lo que considero importante es que esos pueblos de Africa, cuando se dirigieron a la UNESCO, nunca lo hicieron en actitud de solicitantes de países subdesarrollados, sino siempre en términos de dignidad. Y en eso quiero insistir porque, en efecto, el diálogo de las culturas comenzó —por lo menos en nuestra Organización— con el advenimiento de los estados africanos en 1960. Recuerdo que los representantes de los estados africanos independientes se presentaron ante nuestras tribunas para decirnos unas palabras. Muchos de nuestros planificadores (pues había que prever el futuro), esperaban que nos pidieran ayuda para la lucha contra el analfabetismo, o que formularan pedido tras pedido de ayuda económica. Pero no. Léopold Senghor, por ejemplo, no acudió para pedir o tomar, sino para dar y lo mismo hicieron otros delegados. Todos acudieron para hablar; se habló, por supuesto, de la lucha contra el analfabetismo —muy importante, sin duda—; de los problemas más urgentes del desarrollo económico, pero en primer lugar nos hablaban de sus ancestros. Y lo que llamó la atención de muchos de mis colegas es que hablaban de sus padres, de sus madres, de una memoria reencontrada, de una continuidad histórica recuperada en términos de cultura o, mejor aún, en términos de dignidad humana. El tema de la pluralidad de las culturas —que se pensaba como algo teórico—, resultó ser la afirmación de los derechos de todos a la cultura, opuesto al monólogo de la cultura que se arrogaba la universalidad. Esa fue la contribución que recibimos.

Africa me ha dado mucho más de lo que yo he podido darle. Mencionaré dos de sus lecciones: una, que me parece muy característica de aquel continente y es una lección de fraternidad; y la otra, que es una lección de respeto. Ilustraré la lección de fraternidad con un episodio que tuvo lugar a mi llegada a un aeropuerto africano, donde me recibió sencillamente un señor que me dijo: "El presidente es mi hermano", frase que podía sonar jactan-

ciosa en cualquier otra civilización. En ese mismo instante las distinciones y las diferencias sociales desaparecieron por completo. El quiso significar que el juego de relaciones que se crea en la familia gobernante va mucho más allá de lo que se entiende en la civilización occidental: que existen vínculos que trascienden la distancia política, la distancia social entre el presidente y sus familiares. Fue a la vez una lección de respeto, un respeto cuyo sentido verdadero se ha perdido bastante en la sociedad moderna.

Africa nos aporta el respeto, no sólo en relación a los seres humanos, sino también a las cosas. Y esta lección de respeto completa la lección de fraternidad a que me referí.

El señor Diop habló de la fragilidad de las situaciones africanas. Es cierto que es frágil la transmisión de la cultura oral, pero esa fragilidad puede ser solidificada. Nunca me olvidaré de una visita que en cierto momento realicé con un profesor japonés a un monumento de la civilización de mi país, es decir, de la civilización musulmana de Asia central, el Taj Mahal. Este profesor permaneció mudo durante un largo rato frente al monumento, luego balbuceó unas palabras en japonés y finalmente dijo: "¡Cuánta piedra, cuánto mármol y nada de madera!" Le había llamado la atención que estuviera ausente la madera, tan importante en las construcciones de su país. También en mis viajes por Africa me encuentro con el verdor de la madera en tantas manifestaciones culturales. Y pienso que quizá esa cultura inmediata, que tiene calor humano y fragilidad humana, entraña también la vitalidad de la relación humana.

Hay una cultura inmediatamente manifiesta, exteriorizada en la arquitectura, en el teatro, en los monumentos y hay una cultura interiorizada, mediata. Entre ambas existe un equilibrio que es preciso hallar. En rigor, no hay cultura tradicional y cultura moderna. Y si existe una línea divisoria, ésta no pasa por lo temporal. Hay, eso sí, culturas auténticas y culturas inauténticas, así como hay seres que aman y otros que no saben amar. Hay culturas cargadas de significados y de valores para una comunidad, que existen incluso allí donde se marca la separación entre cultura y civilización. La cultura inauténtica es la que se impone desde el exterior, sobre todo la que dispone del poder de los medios masivos de comunicación. También puede ocurrir que haya individuos que no se preocupan por ser dignatarios, portavoces de su propia cultura, sino que sólo se ocupan de sí mismos. En ese caso cabe la pregunta sobre la virtud del individuo.

Terminaré refiriéndome a dos recuerdos que a la vez que africanos son universales. El primero se refiere a un sacerdote de Ruanda que conozco desde hace mucho tiempo. Nutrido de santo Tomás de Aquino, de los escolásticos, también conocía la ciencia occidental y tuvo contactos internacionales que mo-

delaron su pensamiento. La primera vez que lo visité en su casa vi una pequeña biblioteca llena de libros. Durante la conversación, en ningún momento trató de identificarse como sacerdote lo que, por otra parte, quedaba revelado a través de su ropa. En cambio, sin desprenderse de su sotana, ese sacerdote corpulento, comunicativo, en cierto momento se puso a bailar un baile tradicional de su comarca. Su actitud no resultó ni ridícula ni fuera de lugar. Tanto en ese momento como de pie frente a su biblioteca cargada de libros de sociología y de ciencias humanas, el sacerdote católico era la manifestación viva de una realidad auténtica y abierta al diálogo.

El segundo recuerdo se refiere a un conocido sabio de Malí. Corríamos juntos en automóvil por su país y en un momento determinado pasamos por una pequeña aldea en reconstrucción. Los trabajadores de Malí trabajan cantando y golpeando rítmicamente las manos. Tuve una reacción trivial, estereotipada, al decir: ¡"Qué bien bailan! ¡Qué bien cantan!" Entonces el sabio me corrigió diciendo: "Habría que decir más bien lo contrario: Qué bien adaptan al trabajo exterior la música que tienen en el interior", coincidiendo con lo que dijo el doctor Massuh cuando se refirió a esa musicalidad que reside en el interior de los seres, así como en el interior de las civilizaciones. Esos obreros de Malí me lo demostraron, pues eso trasciende la cultura y la civilización local, va más allá de las masas y del individuo para llegar al interior mismo del ser humano.

MANFRED VON KEYSERLING (República Federal Alemana)

Invitado por el Presidente Senghor tuve la oportunidad de reconocer en Africa las posibilidades de los diálogos interculturales, cuestión que ignoraba hasta entonces.

Me referiré a continuación al diálogo en Alemania que, en la terminología francesa, se entabla entre la cultura y la contracultura. La palabra contracultura es nueva; pero no se la utiliza en Inglaterra, donde se habla de culturas alternativas, expresión que adoptaré porque el fenómeno reside más en un cambio de objetivos que en una oposición.

En mi opinión cada cultura comienza por la ritualización del ritmo de la naturaleza. Esta idea se encuentra en la obra de un investigador alemán, Konrad Lorenz, que tiene gran influencia en Alemania. En su *Historia natural del mal*, Lorenz estudia esa

ritualización del ritmo en los animales y considera que al hombre le falta algo por desatender el ritmo natural.

El problema del dualismo cultural que en Francia se conoce como cultura y contracultura es, en mi opinión, simplemente un modo distinto de ritualizar los ritmos del hombre. El término ritualización implica, para mí, las normas culturales, morales, religiosas, artísticas, políticas, económicas, mediante las cuales el hombre, desde que existe en la Tierra, trata de liberarse de su dependencia de las fuerzas naturales —como lo es la agresividad— y por lo tanto, también de su propia naturaleza, tomando el término naturaleza en el sentido que le dio Rousseau.

Observando a los jóvenes de la contracultura, se descubre que los alienta un profundo interés por descubrir nuevos ritos para regular sus emociones y sus interacciones en la vida corriente. Su contracultura se opone sobre todo al totalitarismo de la ritualización económica de nuestra cultura. Desde el siglo XIX se considera que existen factores que impiden que florezcan otros motivos culturales, como ser los intereses económicos. En Alemania, esos grupos que buscan alternativas de la vida en común frente a los modelos de quienes están en el poder, no pueden ser reconocidos bajo el nombre de contracultura. Más bien cabe llamarlos grupos de alternativa o grupos alternativos, como en Inglaterra, cuya motivación es cultural y no tienen nada que ver con los anarquistas. Su búsqueda también alcanza al terreno económico, con miras a una economía alternativa, como dicen.

Cuando el gobierno alemán permitió que en la Feria Internacional de Frankfort en el último otoño se exhibiera un número considerable de libros "de alternativa" y también cuando durante el reciente jubileo de la reina de Inglaterra se autorizó un gran festival de las culturas alternativas, con representantes de todo el mundo, esos países mostraron una gran tolerancia y una apertura al diálogo con la cultura oficial.

En Alemania este diálogo cultural es alentado por academias protestantes, es decir, por instituciones de la Iglesia protestante nacidas después de la segunda guerra mundial, en 1945. Fueron creadas para proponer temas de interés público, para promover toda suerte de diálogos, inclusive sobre temas políticos, entre representantes de diversas religiones y culturas. Ese diálogo debe

existir sin perder el punto de vista humano de nuestra civilización técnica. Yo calificaría de humanista esta iniciativa de la Iglesia protestante alemana. También he sido invitado a colaborar en ese diálogo, con cursos de meditación para grupos de cultura alternativa. Esos cursos los basaré en las *Meditaciones Sudamericanas*, pues los jóvenes de los grupos alternativos buscan un nuevo estilo de vida semejante a lo que mi padre, Hermann von Keyserling, llama en ese libro "orden emocional y decadencia". Pues se ha producido un fenómeno inesperado. La obra de mi padre, olvidada por la cultura oficial alemana —no así en Francia— comienza a penetrar en la cultura alternativa y esos jóvenes que buscan un nuevo estilo de vida encuentran una base para el mismo en los libros de mi padre, libros que sólo se encuentran en librerías de viejo. El presidente de Senegal, Léopold Senghor, alienta la cultura emocional en el sentido en que la propuso mi padre y Roger Caillois recomendó una reedición de las *Meditaciones Sudamericanas*.

En Alemania esos diálogos de las culturas se realizan en el castillo de Schoneck, un hermoso lugar ubicado entre el Rhin y la frontera de Francia y Luxemburgo, entre las montañas del alto Mosela. En esos diálogos participan representantes de entidades oficiales del mundo entero y de comunidades alternativas, inclusive de Inglaterra. Colaboro en esa actividad y soy el encargado de hacer las invitaciones para futuras reuniones. Aclaro que la iniciativa es totalmente privada y participan personalidades culturales de Inglaterra, Francia, Italia, Estados Unidos y Canadá. También hago reuniones de grupos de meditación en mi casa, estimulando el diálogo y recomendando, en forma paródica, la frase de Wittgenstein: "Hay que saber callarse antes de decir tonterías".

Tadao Takemoto (Japón)

Voy a referirme a la situación cultural del Japón en relación con el occidentalismo que no ha dejado de hacerse sentir en este último siglo. Nuestra civilización del siglo XX, en general, ha encontrado su contenido en lo que los ingleses han llamado el *hard way* de nuestra civilización. Pero este contenido está lejos de constituir una cultura universal que abarque la tierra entera. Es decir,

estamos lejos todavía de lo que podemos denominar el *soft way* en lo que se refiere a aspectos de alcance universal. Ese es mi primer punto de vista.

Es verdad que hemos descubierto las obras de arte universales de Tolstoy, de Beethoven, de Picasso, a las que incluso podemos agregar los últimos descubrimientos tales como la escultura africana, el teatro oral tradicional japonés e inclusive la pintura haitiana. Todas estas formas, desconocidas muchas hasta hace unos diez años, aparecieron de repente en el escenario del teatro mundial lo que, indiscutiblemente, constituye un fenómeno bastante importante en nuestra época. Sin embargo, faltan todavía conocimientos sobre otros grandes tesoros culturales que tenemos necesidad de redescubrir. Pues nuestra humanidad tiene necesidad de sobrevivir para vivir, estar preparada para todo tipo de peligros que la amenazan. Por eso tenemos que buscar hasta los más remotos confines de la tierra los últimos tesoros escondidos, no sólo los arqueológicos, sino incluso los de nivel moral, cultural y artístico. Porque nunca se sabe cuál es el pueblo minoritario poseedor quizás de un gran tesoro síquico ni se sabe si la humanidad del futuro podrá utilizarlo para sobrevivir a todos los riesgos que la acechan. Por eso es necesario tomar en cuenta lo regional relacionado con el aspecto cultural de los pueblos minoritarios. Al respecto citaré un caso típico, del que fui testigo hace justamente un año. Por primera vez el pueblo *ainu*, que es realmente minoritario ya que no supera los 30.000 miembros, pudo enviar a la sede de la UNESCO a un representante portador de la primera reproducción visual de su tradición oral. Este pueblo ainu conservó, desde su origen, sus tradiciones orales, su tradición teatral llamada *llukara* en japonés y *llukar* en ainu. En las jornadas japonesas organizadas por la UNESCO en mayo del año pasado en París, el representante ainu nos presentó esa visualización teatral, es decir, la puesta en escena de esa tradición oral. Fue algo tan hermoso y admirable que los aplausos se prolongaron durante largos minutos. Constituyó un éxito rotundo. Ese pueblo minoritario presentó algo de su patrimonio tradicional que bien puede adquirir carácter universal, que le fue reconocido en la sede de la UNESCO. Del mismo modo hay aspectos que no podemos dejar de lado cuando nos referimos a las culturas de los pueblos minoritarios. No basta hablar de la importancia de las culturas regionales; hay que asignarles importancia en la medida en que éstas logran adquirir carácter universal.

Ahora bien, habrá que saber en qué reside lo universal dentro de lo típicamente original, inclusive lo regional. Evoco a este respecto una gran lección que Rabindranath Tagore dio a los japoneses entre las dos guerras. Dijo que Japón era un país muy original, pero que la originalidad en sí misma sólo es importante en la medida en que está unida a algo universal. La lección sigue siendo válida y preciosa y quizá no sólo para nosotros, los japoneses, sino también para los otros pueblos. Hasta me arriesgo a afirmar que si los japoneses hubiésemos escuchado atentamente este consejo, no habríamos llegado a conocer ese miserable fin de la última guerra mundial.

Pero volvamos a la cuestión de lo universal dentro de lo original. Intentaré, esbozando rápidamente la curva cultural que siguió Japón desde hace un siglo, sobre todo a través de su aproximación cada vez mayor a la civilización occidental. Señalaré tres etapas: la primera, durante la época anterior a la primera guerra mundial. En ella Europa se había encontrado con la estampa japonesa y tuvo su primer conocimiento del *jaicock*. Lo significativo de esta primera etapa es que la estampa japonesa no sólo fue vista como algo exótico, sino que se la estudiaba e influyó sobre las obras del postimpresionismo.

Todos saben que desde el Renacimiento la estética de la pintura occidental incluía tres elementos: la sombra, la perspectiva y en tercer lugar el volumen, mientras que la pintura japonesa —como la de muchas otras partes del mundo— rechazaba esos tres elementos, lo que no dejaba de asombrar a los impresionistas. Entonces, gracias justamente a este encuentro de la estampa japonesa, se produjo una gran explosión mental creadora en esos impresionistas. Y ese hecho fue cabalmente interpretado por Malraux, cuando afirmó que no se trataba de una influencia, sino de una revolución. En esto residiría lo característico de la primera etapa, en que a nosotros lo occidental nos parecía lo universal.

Entre las dos guerras hubo otros encuentros entre Occidente y Japón. Fue la época en que comenzó a difundirse la arquitectura japonesa con su jardín.

Según los historiadores el tercer Japón ideal, verdaderamente universal, no habría surgido aún. Pero toda la historia de Japón se presenta, según historiadores eruditos, como una sucesión de pe-

ríodos. El primer Japón nació en la época de Yamato, con los primeros japoneses de la época Yao Yi, que habían llegado del continente, desde China, para construir nuestra primera civilización, conocida hoy sobre todo por figuras de barro y objetos de bronce. El segundo Japón nació a causa de la introducción del budismo desde el continente, desde China.

Y el tercer Japón, que según los historiadores debe presentar el carácter de una civilización realmente universal, todavía no nació, porque, según ellos, durante las dos guerras Japón presentaba un aspecto de desorden total debido a la gran influencia, demasiado rápida, de la civilización occidental. Después de la segunda guerra mundial —somos testigos de los contactos de las dos civilizaciones—, comenzó a difundirse el dominio de lo irracional. Entiendo por irracional la importancia que se le dio al *sinko*, una fuerza que nos hizo comprender gradualmente nuestro carácter, que si bien no es universal, al menos sirvió para arrancarnos de nuestro posible sectarismo. Esa fuerza se originó en Occidente, pero lo importante es que hoy los japoneses no la consideran como occidental, sino como fuerza universal. No interesa que ese viento haya soplado y llegado a nosotros desde Francia, Inglaterra o Alemania; lo que interesa es que nos haya servido para transformar nuestra tradición en menos regional, menos sectaria. Por eso la aceptamos y la buscamos.

Y con esto llegamos de nuevo al tema del universalismo, pero no a la uniformización o uniformidad, pues lo que al comienzo llamé "contenido" es la fuerza de la uniformización que se opone al universalismo. Y ese universalismo es necesario para evitar que caigamos en el nacionalismo. Ilustro con un ejemplo dado por un historiador. Cuando Alemania desarrolló una creación muy importante con sus arquitectos talentosos y creó la arquitectura de su fascismo, comenzó a desaparecer el gran internacionalismo y de hecho desapareció. Lo mismo ocurre en Japón, que no siguió el consejo de Rabindranath Tagore. Pero el universalismo puede coexistir paralelamente con la identidad cultural; no creo que aquél se oponga a ésta.

En este sentido, yo diría que la identidad cultural japonesa fue asegurada a Japón, inclusive *demasiado* asegurada, durante 260 años, o sea en el período en que nuestro país estaba cerrado, durante el llamado feudalismo japonés que, a pesar de abarcar un

período muy largo, sirvió para que los japoneses de entonces formaran su cultura característica. Gracias a eso llegaron a esa expresión que a muchos les pareció demasiado exótica, como la de la estampa japonesa, o el sello japonés.

Recuerdo otro ejemplo, también de André Malraux. Cuando él ocupaba el cargo de Director de la Fundación Japonesa, lo acompañé durante tres semanas en un inolvidable viaje a través de Japón. Cada vez que veía edificios en torre, él decía: "Estas torres representan una americanización". Yo, en cambio, diría que allí se encuentra arraigada la humanidad futura. Esa americanización quizá ya no lo sea, por cuanto podemos encontrar esas construcciones en todos los países, inclusive en los que están en vías de desarrollo. En realidad ya no es la americanización la que entra en juego, es la modernización y más que ésta, es una unificación. Por lo tanto, se trata de una forma de nuestra civilización que aún no ha encontrado su *soft way*.

El señor delegado de Venezuela habló de la importancia de la televisión. ¿Qué es la televisión? Es una forma de poder de reproducción que encontró nuestra época. Siempre se acusa a la televisión de ejercer un poder excesivo. Pero además existen el cinematógrafo, la reproducción de obras pictóricas, el registro de la palabra hablada en discos y cintas magnetofónicas. Incluso llegamos al poder de reproducir la vida humana.

Y termino con la opinión de que deberíamos formularnos muy seriamente durante estas jornadas la pregunta, repito: ¿en qué consiste lo universal dentro de estas formas dispares de nuestras culturas nacionales y regionales? El señor Diop ha presentado el mismo problema, pero lo hizo de otra manera, diciendo que quizá no sea la modernización occidental la que entra en juego, sino más bien la modernización africana. Entre los que estamos reunidos aquí venimos unos de Asia, otros de Africa, pero la mayoría de nosotros somos, en última instancia, occidentales. Siempre es Occidente el que nos habla. Necesitamos de su gran espíritu, al que Valéry definió como "la máxima de máximas" y esa máxima de máximas está representada admirablemente en los museos, por ejemplo y es Occidente el que les dio nacimiento.

Tenemos necesidad de esa fuerza para poder forjar y probablemente para encontrar nuestra forma reencarnada e inspirada en la fuente más profunda de la humanidad.

Victoria Ocampo (Argentina)

A propósito de las diferencias y de las dificultades que hay para entenderse entre las distintas culturas, recuerdo dos anécdotas de Tagore que me parecen ilustrativas.

Tagore vivió dos meses como huésped mío en San Isidro, y solía cantarme sus canciones, que al principio me parecían terriblemente monótonas, como un malambo, y poco a poco me fui acostumbrando y me empezaron a gustar. Y esto me llamó la atención, porque, en mi ignorancia creía que la música era un lenguaje universal. Al notar esto de mi dificultad o de mi poca rapidez (porque creo ser bastante música) para captar esta música de la India, de Tagore, me entró la curiosidad de saber cuáles serían las reacciones del poeta ante la música del momento: Debussy, Ravel (1924). Y vino el cuarteto de Juan José Castro a tocar el cuarteto de Debussy, el cuarteto de Ravel y un cuarteto de Borodin. Tagore se quedó solo en su cuarto y el cuarteto tocaba fuera, en el hall. Cuando terminaron yo le pregunté qué le había parecido. Me dijo que toda esa música (Debussy, Ravel) era neblina, que no podía ver ni oír nada en esa música; que de Borodin, un poco. Eso me pareció ya significativo. Yo creo que las cosas han cambiado mucho y que entendemos mucha más música o sentimos mucha más música de la que en esa época sentíamos, porque no estábamos habituados.

Pero no solamente pasó esto, sino otra cosa en cierto sentido más grave. Un día él había escrito un poema y llegó la hora del té. Yo fui a buscarlo, vi que había escrito un poema en bengalí y le dije: "Hágame la traducción del poema al inglés". Me lo tradujo. Era un poema que me pareció maravilloso. Le dije: "Por favor escríbamelo en inglés". Al día siguiente, cuando me trajeron el desayuno, llegó una carta de Tagore con el poema traducido y comprobé que lo que más me había impresionado en esa página no estaba, lo había suprimido. Después, cuando lo vi esa mañana, le dije: "Pero usted ha hecho tal y tal omisión. ¿Por qué?" Y me dijo: "Porque en Occidente esas cosas no interesan, no las entienden". Fue la única vez que me enojé con él. Le dije: "Si yo creo entenderlo, me imagino que otros han de poder entenderlo".

Estas dos cosas: la música, que yo clasificaba ingenuamente como lenguaje universal y no un lenguaje que se aprende (porque

se aprende, yo lo he comprobado) y esto del poema de Tagore, me preocuparon mucho tiempo.

Eran vallas que me habían salido al paso.

Salah Stetié (Líbano)

Quisiera aportar una contribución relativa a un aspecto que considero esencial para el diálogo de las culturas en el mundo contemporáneo. Es el difícil diálogo de algunas de nuestras culturas con Occidente, con lo que yo llamaría la cultura predominante, la del predominio occidental. Lo hago sinceramente, sin intención polémica.

Chateaubriand dice en alguna parte: "Es tiempo que el hombre europeo se haga a un lado para que se descubra otro planeta". Para que se cumpliera ese deseo del autor de las *Memorias de ultratumba*, siquiera mínimamente, fue necesario que transcurriera un siglo y medio. Hoy por hoy, gracias a los medios de comunicación masiva, a los rápidos medios de trasporte, a las traducciones cada día más abundantes, el problema de la transmisión de la cultura estará confiado a las traducciones, a las reproducciones artísticas, a los libros baratos, a lo que se llama el "museo imaginario", a los viajes culturales y, ¿por qué no reconocerlo?, a la propaganda política. Esto hace que exista una cantidad mucho mayor de público sensibilizado ante nuevos aspectos de la cultura y también ante nuevas culturas. Durante demasiado tiempo Europa irradió su cultura hacia los cuatro puntos cardinales —Occidente, seguro en sus puntos de vista, seguro en su técnica, fuerte en sus colonias y en su eurocentrismo— al punto que las demás culturas, las no occidentales, por venerables que fueran: la china, la árabe, la japonesa y otras, no osaban mirarse a sí mismas o cuando se miraban lo hacían desde el ángulo de la cultura predominante, es decir, se miraban con menosprecio. Las élites intelectuales se asociaban, como lo indicó el señor Diop, en la mayoría de los casos, a la cultura dominante europea y participaban del clima de terror que ésta imponía a las culturas indígenas autóctonas. Y más: esas élites, queriéndolo o no, colaboraban en la desvalorización de los valores tradicionales de su propia cultura y, muchas veces, fueron intrínsecamente responsables de su derrota

frente a los valores triunfantes de Occidente. Así se mutilaron voluntariamente y se ocultaron sectores enteros de civilización y cultura. A veces esa ocultación obedecía a designios políticos del predominante.

Pero la ceguera de la política de Occidente terminó provocando una toma de conciencia política de los pueblos, que llevó a las conocidas explosiones nacionales, desembocando en lo que se llama el "Tercer Mundo", o sea, en independencias más o menos totales, más o menos agresivas, más o menos logradas. Y del estado de sujeción, de ocultación, de negligencia en que Occidente mantuvo a lo largo de su dominación a los valores autóctonos, en cierto modo se obtuvo un beneficio, pues permitió que esos valores subsistieran a veces intactos, en la sombra en que se los había obligado a permanecer. A la manera de los frescos romanos que fueron cubiertos y quedaron preservados en todo su brillo originario hasta llegar a nosotros. Y en la hora de las independencias se pudo asistir a un retorno a las fuentes de la identidad cultural, a un resurgimiento —a veces extraordinariamente poderoso— de lo arcaico y lo latente. De modo que lo que la acción directa y a veces violenta del colonialismo de cualquier naturaleza había relegado a la oscuridad, la reacción contra esos colonialismos que a veces tomaban la forma sutil y engañosa de la colonización interior, lo proyectó en forma brillante a la luz del día de la nación restaurada. En muchos países del Tercer Mundo la independencia política estuvo estrechamente vinculada a la descolonización interior, a la identificación con los valores ancestrales, culturales y religiosos, súbitamente desplegados al viento flameando en las banderas nacionales. Y así, curiosa y paradójicamente, ahora lo más joven, lo más espontáneo, lo más inesperado de la inspiración naciente tiene sus raíces en los pliegues de la tradición cultural más antigua. Independiente Africa, sólo piensa en trabar sus lazos con su pasado más remoto.

Mientras estuvo sometido a la ocupación, el mundo árabe en cierto modo mantuvo cuidadosamente su identidad cultural, salvaguardando sus tradiciones ancestrales por medio de una especie de resistencia pasiva. Admito que esto implica cierta rigidez en la concepción y en la formulación, cierta fijación, de la que saldrá sólo varios años después de haber conquistado su independencia por medio de una revolución totalmente interior a nivel de las

ideas, de las costumbres, de la expresión. Los jóvenes países árabes, por ejemplo, tan importantes en la actualidad, no nacen del rechazo de los conceptos y modelos impuestos por el ocupante, sino más bien, de una voluntad de destrucción del modelo arcaico que bajo el ocupante y durante la ocupación, conservó y preservó la identidad cultural y nacional amenazada.

Sin embargo, la liberación de las estructuras, de los pensamientos y de las formas, ya sea por un retorno a las latencias de origen o por la forma violenta de la destrucción de las estructuras heredadas, esa liberación entraña dificultades: las inherentes a ese tipo de operaciones —o sea el resurgimiento— y dificultades más útiles, más coercitivas, que proceden del hecho de que esa liberación se produce fuera de los valores de los que ayer dominaban los espíritus por la fuerza de las cosas y hoy siguen siendo dominantes por la larga penetración que han sufrido los espíritus, víctimas de una disociación, una grave disociación, ya que están divididos entre la voluntad de una cultura autónoma, auténtica y la sombra de una cultura foránea que sigue ejerciendo una fascinación que, por cierto, no puede dejar de ser un peligro.

¿Y qué ocurre con la cultura dominante de ayer? Esa mirada del dominante de ayer, que era a la vez odiada y admirada, se opone a las tendencias de la autonomía cultural, se opone a los intentos con que un pueblo joven trata de tomar conciencia de su propio genio y eso es lo que complica singularmente las relaciones de ese genio, consigo mismo por un lado y por otro con la antigua cultura dominante. Y este es un problema difícil de resolver para ambas partes. En el juego de las pasiones resulta difícil llegar a la confianza y benevolencia mutuas que exige la situación. Para que sea posible establecer un diálogo fecundo entre entidades diferentes, la una altamente afirmada y fuerte, y la otra incierta y aún vacilante, se requiere algo más que buena voluntad. Son necesarios una mutua intuición y un respeto —esta palabra que se pronunció esta mañana y que es para mí una de las palabras clave de esta reunión—, un respeto por los valores del otro, un respeto que no debe ser idolatría del débil hacia el fuerte ni tampoco condescendencia del fuerte hacia el débil. Sólo ese respeto, sólo esa intuición, esa atención vigilante y en cierto modo afectuosa, puede garantizar condiciones indispensables para un diálogo de las culturas que esté imbuido de apertura y tolerancia recíprocas. Porque también es necesaria la tolerancia del débil hacia el fuerte.

Si no se dan estas condiciones, las culturas nacionales amenazadas conocerán la misma crispación que las independencias nacionales amenazadas. Se encerrarán en sí mismas, se replegarán sobre sí por desconfianza y por rechazo frente a su herida de origen y se colocarán, en virtud de un orgullo justificado pero peligroso para ellos y para las otras culturas, en una posición de no diálogo, de no participación en los intercambios y en las corrientes universales.

Ese fue y es aún el estado de algunas naciones, algunas de ellas entre las más importantes del planeta, naciones que dieron a la civilización universal una parte muy importante de su realidad. El exclusivismo y su contrapartida, el fragmentarismo, no son sino respuestas justificadas a una pregunta mal planteada que por esa falta falseó peligrosa, dolorosamente, la totalidad del problema.

Al que le ha sido ahogada la voz o se le ha querido obligar a cantar de acuerdo a una clave impuesta, a ése, cuando recupere su propia voz y se le pida que cante en coro, habrá que hacerlo con mucha cautela, mucha sabiduría y mucha paciencia.

JULIÁN MARÍAS (España)

Deseo tocar un tema que tiene conexión con la cuestión central que nos reúne, y es el problema de la pluralidad de las culturas que pueden entrar en diálogo y la identidad de cada una de ellas.

Hablamos de un modo un tanto confuso al emplear el término "cultura". A veces hablamos de la cultura occidental como si ella fuera una unidad homogénea, o de la cultura africana o de la asiática. Al mismo tiempo nos referimos a culturas nacionales: cultura francesa, cultura alemana, cultura italiana. Y también hablamos de la cultura de una región europea: de cultura galesa, cultura occitana, cultura catalana, cultura gallega. ¿Hasta qué punto se puede tomar por igual a estas unidades de magnitud tan distinta y de significación tan absolutamente dispar? Pero, por otra parte, ¿cuáles son las formas de pertenencia a esas diferentes culturas? Confieso que me preocupa que tendamos a sustituir realidades por meros nombres. Se habla de culturas, de que están en diálogo. Se habla de tolerancia mutua, de la participación de una cultura

en otra, pero yo me pregunto si realmente las conocemos. Tengo la impresión de que fuera de la cultura propia, el desconocimiento de las demás culturas es enorme. Por lo general, los occidentales no saben casi nada de las culturas no-occidentales o lo saben de una manera muy vaga y frecuentemente desorientadora. Y los orientales conocen quizá algunos elementos parciales, abstractos, de la cultura occidental.

Dentro de los países europeos el desconocimiento mutuo es aterrador. Hay una ignorancia profunda de la peculiaridad de cada país europeo por parte de los demás. Hace falta algo que existió hasta hace no muchos años: ha habido en Europa cierto número de *connaisseurs*, de gente verdaderamente experta, que además tenía auténtico amor por las diferentes peculiaridades nacionales y las diferentes culturas, a las que conocía muy bien; personas que a veces estaban dotadas del talento de saber comunicarlas a los demás. Pienso en un hombre como el alemán Ernst Robert Curtius, que fue un trasmisor fabuloso de diferentes formas de cultura; de la literatura o del pensamiento en Europa en los años veinte y treinta. Hoy ya no hay equivalente. Mientras que algunos libros, por razones puramente económicas o también políticas, son difundidos y automáticamente conocidos, los libros quizás más reveladores de cada uno de los países sólo son conocidos fragmentariamente —casi siempre por azar y a menudo después de varios años— en los demás países. La consecuencia es un desconocimiento real unido a una disminución de la simpatía que existió tradicionalmente entre los países de Europa. A pesar de haberse hecho la guerra durante toda su historia, unos estaban enamorados de otros: los franceses de Alemania, los alemanes de Inglaterra, los ingleses de Alemania, los alemanes —quizá demasiado— de Italia, etc. Esto ya no ocurre con tanta frecuencia. En cambio se fue instalando cierta antipatía. Además hay una floración de nacionalismos, particularmente en los países que no son propiamente naciones, sino otra cosa, otro tipo de unidades históricas y sociales.

Sé por experiencia que conocer una cultura que no sea la propia es terriblemente difícil y ese conocimiento suele reducirse a un mero esquema o a una especie de signos convencionales que valen por dicha cultura. Esto no puede satisfacernos ni puede engendrar nada fecundo. Por eso, barajar las culturas, tomar algunos rasgos probablemente superficiales o convencionales de culturas ajenas y tratar de incorporarlos, no lleva muy lejos.

Hay un caso particularmente importante y es el de la incorporación de ciertos elementos de la cultura occidental por los países que llamamos en desarrollo, necesitados de desarrollo económico, técnico, administrativo como, por ejemplo, los países de Africa, de lo que ya se ha hablado en estas reuniones. Evidentemente esos países son el resultado de las administraciones coloniales de los países europeos. En general tienen una unidad no desdeñable: unidad administrativa, unidad de una lengua europea, que suele ser minoritaria pero que es la lengua de comunicación general; poseen una red de comunicaciones, un sistema escolar. Todo eso es real: sin eso no podrían vivir. Pero por debajo de esa realidad existe una diversidad que inclusive alcanza a las tribus, en el plano lingüístico, religioso, cultural y social. Esta situación plantea un problema sumamente grave. Estos países no pueden tener una vida normal en ningún orden sin incorporar una porción muy importante de elementos de la cultura occidental. El problema consiste en lo siguiente: ¿es posible tomar elementos aislados? Por ejemplo ¿es que se puede, simplemente, importar una técnica? La técnica occidental es una técnica científica, en desarrollo constante, pues muy pronto queda anticuada. La técnica tiene que renovarse, renovarse de una manera creadora. Está fundada en una ciencia, en la tradición científica milenaria que nace en Grecia y se mantiene en Europa y América principalmente. Esta ciencia, a su vez, está en conexión absolutamente rigurosa con una filosofía que supone una serie de estructuras mentales peculiares, que también se mantienen desde Grecia, aunque trasformándose, pero sin ruptura de continuidad. Esta filosofía, a su vez, ha sido posible porque ha habido una afirmación de la individualidad y una reclamación de libertad personal, sin las cuales la filosofía no es posible. Es decir, la técnica misma no puede seguir existiendo si la separamos de una ciencia y de una filosofía, de una libertad. ¿Es posible querer las consecuencias sin querer las causas? ¿Se pueden querer meramente los efectos? Este es el problema gravísimo, a mi juicio, que se plantea, que es el de la asimilación de la cultura de una manera creadora, o sea la de la cultura occidental por parte de los pueblos no occidentales.

Hay otro aspecto muy relacionado con éste, que también quiero mencionar. Es el que se refiere a la comunicación real entre las culturas, que únicamente es posible si hay una cierta capacidad de trasmigración. No puedo entender una cultura ajena si no soy

capaz de trasladarme imaginativamente a esa otra cultura e intentar vivirla, vicariamente, aunque sea de manera precaria. Pero debo hacer el esfuerzo. De otro modo se produce un vacío estéril. Suele conseguirse esa comprensión cuando se hace una experiencia real. Por ejemplo, cuando se tiene amigos queridos o personas queridas pertenecientes a un ambiente cultural distinto —un indio, un chino, un africano— es posible colocarse, imaginativamente, en su punto de vista y entender algo de lo que es esencial para todo diálogo de culturas, para toda comunicación efectiva de culturas. Pero la condición primaria para que esto sea posible, es que cada uno esté realmente, eficazmente instalado en la cultura propia. La palabra instalación me parece la más adecuada para lo que quiero decir. La cultura es algo dentro de lo cual se vive, es la morada histórica del hombre, es aquello por lo cual se puede transitar, circular, adonde recurrimos para entender la realidad, para enfrentarnos con una situación nueva, para saber a qué atenernos. La idea de mezclar culturas, de tomar elementos abstractos y aislados y probablemente falseados para hacer una simple yuxtaposición o mezcla mal combinada de culturas diferentes, probablemente nos impide el conocimiento real de las ajenas y nos hace perder la instalación en la propia.

Esto se aplica lo mismo a las religiones o a las posiciones políticas. La manera de hacer un irenismo entre las iglesias, no consiste en que los católicos dejen de ser católicos, los protestantes no sean protestantes y los musulmanes y judíos no lo sean, sino de serlo profunda y verdaderamente y desde esa condición real e intensa traten de entender el punto de vista de los demás. Porque de otro modo se puede producir una destrucción de las culturas, especialmente de las más débiles.

El señor Diop hablaba de la fragilidad de las culturas; de culturas que en contacto con una cultura más desarrollada, más poderosa, acaban por desintegrarse —diríamos en francés, por *s'effriter*— y que quienes vivían en ella quedan a la intemperie. Me parecería enormemente peligroso privar de su morada vital a grandes porciones de la humanidad en nombre de la difusión de ciertas ideas, de ciertos principios particulares o abstractos, que pueden destruir esa manera de inserción total. Porque una cultura tiene un carácter global; es un sistema de carácter abstracto y no de carácter intelectual como lo es el idealismo alemán; es un sis-

tema vital, suficiente, dentro del cual se puede realmente vivir. Por lo tanto, si esa estructura sistemática se rompe, priva a la cultura de su función vivificadora, que es la más importante. Yo tiemblo cuando veo que ideas útiles, beneficiosas, verdaderas, penetran sin la suficiente precaución y sin tener en cuenta la situación de los otros pueblos, en pueblos ajenos. He estado muy brevemente en India, país tan profundamente civilizado, país con tan gran refinamiento. Pensaba en la felicidad, esa felicidad frecuente de los indios a quienes todo el mundo compadece. Los califiqué con la expresión *unlucky but happy*. Me pareció una forma no enteramente desdeñable. Evidentemente, la manera de instalación del indio en una forma de vida, su aceptación de la realidad, me parecía una profunda ayuda para tener una vida con sentido, en definitiva feliz, humana.

Pienso que la ruptura de las formas sin su sustitución por otras, la introducción del descontento cuando no se puede satisfacer el despertar de ciertas apetencias o ciertos deseos, que a veces son irreales y que pueden destruir la morada en que se reside sin brindar otra, pienso que esto puede ser esterilizador. Expongo un ejemplo trivial que se aplica a muchos países. Cuando no había agua corriente en las casas, ello era muy molesto. Pero las mujeres iban con los cántaros a la fuente al caer la tarde. Por cierto, es molesto no tener agua en las casas y también lo es cargar con el peso del cántaro. Pero al mismo tiempo era el rato de tertulia de las mujeres, el rato de comunicación, de felicidad, de charla. Contaban con la hora de la fuente como paréntesis en la vida laboriosa de la jornada. ¿No se podría sustituir la hora de la tertulia junto a la fuente y además tener agua en los grifos de la casa? En general, esa tertulia se pierde, por lo que las mujeres son un poco más infelices y un poco más felices.

Di este ejemplo trivial, mínimo, para ilustrar lo que quise decir. La destrucción de las formas de vida es la destrucción de lo que tiene la cultura de más estrictamente vivaz. La cultura no es primariamente lo que hacemos los profesores, los escritores, los artistas. Eso es la espuma de la cultura, quizá la parte más valiosa en algún sentido, la levadura, el fermento para que la masa pueda fermentar. Pero es evidente que la cultura es el torso de las sociedades, de los países. Lo más importante en los pueblos es frecuentemente la cultura analfabeta, trasmitida oralmente; la cultura como forma de vida, como instalación.

Sería interesante poner en contacto a unos cuantos campesinos castellanos o andaluces, por ejemplo, con la pampa. O subirlos al Cuzco o llevarlos a los llanos venezolanos. ¿Qué pasaría con ellos? ¿Se sentirían participantes de una cultura, una cultura eficazmente sentida? He visto en Casco, en Puerto Rico, a unas viejecitas que son lo más parecido del mundo a las de Toledo, o de Segovia, inmersas en la misma forma histórica, con diferencias profundas. Lo hispánico es un enorme injerto sobre lo indígena americano. Creo que es oportuno decir —y lo dice un español y un español en América— que el éxito mayor para la comunicación de culturas fue el que lograron los españoles y portugueses en América a fines del siglo XV y en el XVI. Cuando se leen los relatos de los cronistas de Indias, se tiene la impresión de que no hallaron dificultades, que se entendían a media palabra con los indios de toda América. Esa barrera lingüística que nos espanta a todos, y con razón —a pesar de tantos institutos de filología y de tantos diccionarios—, parece que no espantaba en aquella época. Además los frailes aprendieron las lenguas indígenas y muy pronto les enseñaron el español a los indios. Me ha conmovido profundamente ver en las bibliotecas, especialmente de los Estados Unidos, libros religiosos impresos en México o en Perú, a veces en 1540 ó 1550, en nahuatl o en quechua. Catecismos, libros de oraciones en que de vez en cuando se intercala una palabra española o latina, porque no había forma de expresar en nahuatl algún concepto teológico. Pero por lo demás la comunicación era fácil. Así se produjo ese injerto enorme, esa comunicación vivaz y efectiva de culturas, cuyo resultado es América hispánica.

Creo que deberíamos sacar una enseñanza de todo esto y volver a esa comunicación personal, a esa comunicación vital. Es cierto que los españoles que vinieron a América venían con muy pocas teorías. Pero también lo es que venían con una conciencia profunda de la identidad humana, de la pertenencia de unos a otros. Venían sin ninguna repugnancia a las formas distintas de humanidad, por motivos parcialmente religiosos y también por un sentido de vitalidad. Sentían interés, sentían curiosidad, sentían piedad, sentían odio tal vez; sentían impulsos verdaderamente humanos, concretos y no abstractos. Y esto hizo posible la comunicación y posibilitó la creación de este continente. Creo que sería bueno recordar esto en la hora del diálogo de las culturas.

Roger Caillois (Francia)

Se está hablando de Occidente, es decir —como dijo Valéry— de una pequeña península asiática. Pero esa pequeña península asiática ¿cómo hubiera podido realizar sus conquistas si no hubiese tenido algo especial? ¿Y qué es lo que tenía de particular? Es que estaba unida y siempre se mantuvo unida. No hace falta relatar su historia, pero miren ustedes a su alrededor, miren cómo están vestidos, observen los árboles que se distinguen desde esta sala. Hay uno que viene de la India, las casuarinas vienen de Australia; otros proceden del Mediterráneo, las palmeras son de Africa. Sólo el ombú en este jardín es americano. Observen cómo se alimentan los pueblos: en Africa de arroz, que es una planta asiática; en Europa el alimento básico es la papa, que es americana, etc. Es el diálogo de las culturas lo que ha cambiado la vida de la gente, su vestimenta, sus hábitos. Todos usamos corbata, que es el adorno de un regimiento croata de Servia al servicio de Luis XIV; y es de seda, que proviene de China. El pantalón que todos llevamos es un invento celta. El botón, uno de los únicos cuatro modos de unir las prendas, es una invención mogólica y fue Atila quien lo llevó a Europa. Y con respecto al más reciente invento para unir, el cierre relámpago, son muchos los países que se atribuyen su invención. Entonces, cuando hablamos de culturas opuestas ¿qué se quiere decir? Todos somos multiculturales y lo es también esa pequeña península asiática. Ella posee todas las culturas y ahora todas esas culturas se han expandido por todas partes. En todas partes hay escuelas, universidades, hospitales, bibliotecas. ¿Qué son esas instituciones independientemente del lugar donde se encuentran? Si observo qué es lo común entre la India, el Japón y la China, descubriré muchas diferencias, quizás más de las que existen entre Libia y Marsella, donde hay dos culturas que se oponen: la cultura de la manteca y la cultura del aceite, o bien los techos de cuero. Pero al mismo tiempo que percibo las diferencias, también descubro elementos comunes; la bicicleta, por ejemplo.

Hablé de la seda, que es china; pero el algodón es americano. Hablé del pantalón que sustituyó la ropa suelta de la antigüedad y la transformó en la ropa ajustada, que no existió antes. O sea, en todas partes encontramos algo, no diré diálogo, porque diálogo implica reafirmación personal. Pero hay otra cosa, no sólo diá-

logo. En todas partes existen intercambios, convergencias, denominadores comunes, nociones complementarias. Por ejemplo, se dice que los chinos inventaron la pólvora, pero nunca la utilizaron para disparar el cañón pues en China no tenían cañones, vale decir, desconocían el poder de deflagración de la pólvora. Y ¿qué podían hacer con la pólvora? Fuegos artificiales. Cuando los mercaderes venecianos les llevaron cañones, todos los señores chinos de la guerra los compraron a buen precio para utilizar su pólvora, para darle una función mortífera a su pólvora. Es decir, para que funcionaran los cañones.

Resulta evidente, entonces, que no debe hablarse sólo de diálogo. También hay que hablar de conquistas, de convergencias, de complementariedad. Inclusive de denominadores comunes. Por ejemplo, todas las tribus de Africa fabrican vasijas con dibujos singulares. Pero también en Amsterdam y en otros sitios se fabrican vasijas con motivos singulares, aunque hechas con otro material. En ambos casos se trata de recipientes. Y hay que ir muy lejos, internarse cada vez más en la selva, para encontrar lo que había de singular y de realmente cultural en Africa.

Observemos lo que ocurre con la literatura, en que el contacto entre culturas es cada vez mayor. Cuando Racine y Shakespeare escribían sus tragedias, casi no conocían más que a los autores de la antigüedad que habían estudiado en la escuela. Pero en la actualidad, Ionesco ¿qué conoce? Lo conoce todo, inclusive conoce japonés. ¿Y los que seguirán a Ionesco? Conocerán todo eso y más todavía. En la plástica Rembrandt conocía los grabados de los maestros italianos, alemanes y algunos holandeses, Manet conoció además las estampas japonesas y Picasso conoció máscaras y fetiches africanos. Obras publicadas en París y Nueva York son inmediatamente conocidas en Tokio y Polinesia. La televisión, la radio, la vía satélite, permiten que se sepa cada vez más rápidamente lo que ocurre en todo el mundo.

No se niega que existan aspectos que dificultan el intercambio cultural, por ejemplo, la diferencia de alfabetos. Las dos maneras de concebirlos: al alfabeto fonético y el alfabeto en que cada signo es una palabra, son causa de una bifurcación y de una no-convergencia.

Es un error creer que el arte se reduce a Occidente. El mismo concepto de 'Occidente' en sentido geográfico es absurdo aplicado

a una esfera. Cultura es el conocimiento de todo el resto del planeta y no sólo del planeta actual. Valéry afirma: "Nosotros, las civilizaciones, sabemos que somos mortales". Pero no es así. Constantemente se descubren nuevas civilizaciones, nuevas formas de cultura tanto en el tiempo como en el espacio, que nosotros tenemos que conocer y profundizar.

Considero que es válida la afirmación sobre el respeto y la admiración que se debe guardar e imponer frente a cada cultura. Pero no creo que exista un peligro en la falta de respeto y de solidaridad. No creo que las culturas puedan desarrollarse en forma aislada. Para crear hace falta una cultura asentada en un intercambio limitado, para que una cultura no sucumba ni bajo el peso del planeta entero ni el del pasado. Pasado y porvenir se funden en la cultura. Recuerdo, para el caso, a una persona que también estuvo en esta casa: Alfred Métraux, quien en un artículo demostró cómo la simple introducción de un hacha de acero, cuando todavía se vivía en la era de la piedra pulida, puede destruir, por una reacción en cadena, absolutamente todo.

También se ha hablado de colonización. Yo pertenezco a un país colonizado. Ustedes lo saben, nuestros antecesores son los galos. Pero ¿saben que en la lengua francesa, entre un cuarenta y un cuarenta y cinco por ciento son palabras celtas? ¿Saben cuántas palabras guaraníes, importadas por botánicos y otros científicos hay en Francia? Cuatrocientas. Para un país colonizado, más es imposible. Pero yo no creo en todas esas cosas, ni en el peligro de la falta de respeto, ni en el de la falta de solidaridad. Pienso más bien en la respuesta que Rabindranath Tagore le dio a Victoria, en esa especie de 'neblina', en esa bruma, que no sólo lo está cubriendo todo, sino que lleva a considerar toda belleza y toda obra con una actitud socarrona e irrespetuosa.

He dicho todo esto con la intención de agregar una inquietud suplementaria al tema que nos reúne.

SEBASTIÁN SOLER (Argentina)

En esta reunión se ha empleado el término cultura, tal vez sin las suficientes aclaraciones. El concepto de cultura puede ser em-

pleado en dos sentidos. Uno es científico-sociológico-antropológico puro, como descripción y verificación de una realidad. El otro sentido podría llamarse humano, como realidad espiritual, que implica una valoración.

El padre Quiles se refirió a culturas coexistentes, en sentido espacial, existencial puro. Este punto de vista típicamente socio-antropológico, conduce a determinadas conclusiones. Una de ellas es que, considerando todas las formas culturales coexistentes, éstas se presentan como manifestaciones diferentes y complementarias del mismo espíritu humano, lo cual es cierto. Pero si agregamos el factor temporal y pensamos las realidades culturales en su proyección temporal, como procesos humanos, esa coexistencia ya no es tan clara, porque es manifiesto que en el trascurso del tiempo la cultura de un pueblo va evolucionando y en algunos casos los cambios son tan profundos —de acuerdo a la verificación radical realizada por la antropología— que ya no se puede hablar de coexistencia complementaria, ya que la antropología verifica que en ciertos procesos se pasó de algo que se creía muy valioso a algo que es la negación de ese valor afirmado anteriormente.

Entonces, en cuanto se enfocan las culturas incluyendo el factor temporal, o sea, cuando además de concebirlas geográficamente se las concibe históricamente, es inevitable establecer una valoración.

Por otra parte, en algunas exposiciones la expresión cultura tiene un sentido demasiado intelectual. Se piensa demasiado en la cultura como expresión. Pero cultura es mucho más, es todo lo que con el lenguaje y el pensamiento ha hecho, ha creado el hombre sobre la naturaleza, como lo afirman Hegel y luego Dilthey. Inclusive son culturales los árboles a que se refirió el señor Caillois. Es importante subrayar este aspecto universal, de plenitud humana, porque aquí no se trata de dialogar las culturas, sino intercambiar toda la riqueza creada por el hombre en el curso de la historia. No se trata de intercambiar palabras, sino todo lo que enumeró con elocuencia y buen humor el señor Caillois, inclusive botones y pantalones.

Diálogo de cultura es cooperación humana en hechos y palabras. Todo comienza con las palabras, porque el hombre tiene las palabras para crear las cosas. Pero lo que importa es lo que

ha salido de la palabra y del pensamiento que se movió detrás de esto. No puedo sustraer todo esto a una consideración humana y valorativa, universalista, casi diría espiritual, dando a esta palabra un sentido hegeliano y platónico. En síntesis, no basta mostrar y verificar la existencia de una realidad cultural para haber presentado, automáticamente, una excelencia. No habremos mostrado nada más que una particularidad que, como lo afirmó el padre Quiles, proviene de una misma fuente profunda, el espíritu humano.

El señor Diop nos dijo que en general en Africa se produce una auténtica emigración de las élites cultas, que se acogen a ámbitos culturales ajenos, desentendiéndose de la cultura autóctona y originaria de su pueblo; cultura, aunque analfabeta, rica y valiosa. Nadie puede negar esa afirmación. Nada humano nos es extraño y quien primero reconocerá esos valores, es la cultura occidental. Pero habrá que mostrarlos, porque los hechos no son tan unívocamente elocuentes.

Por ejemplo, una nación africana —para no ofender a nadie la nombro: Sierra Leona— hace unos cinco años sancionó una constitución según la cual para ser ciudadano era indispensable ser negro con ascendencia de sangre negra africana. La explicación dada en el comité contra la discriminación racial, al que pertenecí, fue que esa decisión se debía a una reacción contra viejas vejaciones y abusos que esa raza había padecido. A nadie se le ocurre atenuar la gravedad de lo que nuestra cultura occidental ha hecho en Africa, comenzando por la esclavitud y un colonialismo más explotador que civilizador. Pero esa reacción africana no es afortunada, aunque como hecho es un hecho neutro y en principio debemos aceptar esa nueva forma de pensar. Pero no basta pensar con originalidad; hay que pensar con verdad, con eficiencia.

Toda forma de cultura debe presentarse al tribunal de los valores humanos y mostrar allí su excelencia. El desarrollo cultural está estrechamente ligado a la mayor inteligencia de los hombres, al mayor desarrollo de su ciencia, al mayor desarrollo sobre el dominio de la realidad y sobre el dominio de sí mismo; a la mayor exactitud de su pensar, a la mayor belleza de las formas que crea y a la mayor utilidad de los instrumentos que utiliza; además al bienestar de todos y a la paz general. Esos valores son

incancelables dentro de toda forma de la cultura humana y han sido siempre los modos a los cuales han tenido que ajustarse para rendir examen los hombres y la especie y las diferentes razas en todos los momentos de la historia.

JUAN LISCANO (Venezuela)

Si bien es apasionante estudiar la cultura como fenómeno humano —retomo la definición del señor Soler: "es todo lo que hace el hombre"— mucho más inquietante es ver lo que el hombre es capaz de deshacer culturalmente. En la actualidad, en todos los niveles estamos presenciando un dramático fenómeno de desasimiento cultural, de sistemática destrucción de formas de vida, no sólo en el plano económico sino también en el plano cultural.

Trataré de esbozar a grandes rasgos algunas ideas sobre la crisis contemporánea del hombre y de la rebelión juvenil.

Estamos presenciando un fenómeno dramático que es, por un lado, el brote de violencia política, de nacionalismo, atávico si se quiere, que desemboca en un fenómeno que había desaparecido de Europa a raíz de la primera guerra mundial, que es el terrorismo. Y por otra parte, estamos presenciando el desarrollo de una forma de cultura planetaria a base de los medios de comunicación, de los servicios de prensa, de esa noosfera, para usar una palabra de Teilhard de Chardin, que crea una red de medios de comunicación. Cada día resulta más difícil que un país se aisle del consorcio mundial. Hoy se sabe en un apartado rincón de Honduras que hubo terremoto en una ciudad de la Argentina. La tendencia del mundo es desembocar a través de la uniformización, de la uniformidad tecnológica, en una especie de cultura mundial y eso da lugar a una serie de fenómenos importantes en el orden de la transculturación y entre ellos el de la contracultura, que abordó el señor von Keyserling. Es interesante que en Alemania se confronte la cultura heredada o la cultura oficial o la cultura tradicional y las alternativas culturales representadas por grupos juveniles no ubicados políticamente dentro del tremendo campo del terrorismo, que hoy tiene, en Alemania, un carácter realmente bakuniano. El Ejército Rojo alemán, constituido por grupos como el

de Baader, aplica en este momento las teorías del célebre Nechaev desarrolladas por Bakunin en el *Catecismo revolucionario*.

No me refiero en este momento a ese aspecto extremo de lo que se llama contracultura, sino a la inquietud de una juventud que no quiere recibir la herencia cultural, de una juventud rodeada por el dramático fenómeno del nihilismo y que está buscando salidas, sea a través de fórmulas religiosas, sea a través de fórmulas de violencia política.

Creo que la cultura, entendida en el sentido planetario y sin considerar las ramificaciones regionales, está abocada a una crisis extremadamente grave, que se traduce en hechos concretos, como puede ser una guerra atómica y filosóficamente, en una actitud nihilista, que conduce a formas de exasperación y algunos de cuyos efectos son la droga y el terrorismo.

Así considerado resulta que la cultura (cuyo determinador es el hombre), es ambigua, ambivalente. El hombre actúa en un sentido, pero nunca puede prever la totalidad de los resultados de su acción. Por ejemplo, la acción del progreso tecnológico ha traído consigo una cantidad de efectos contrarios, sumamente angustiantes. Y esto engendra una situación de duda. En el siglo XIX se tenía la idea optimista del progreso como una línea continua. Pero evidentemente hoy no se puede creer más que el desarrollo tecnológico, que la misma sanidad e higiene pueden ofrecer automáticamente resultados positivos, puesto que de pronto la higiene, al disminuir la mortalidad, crea un fenómeno de superpoblación; y el desarrollo de la gran industria contamina los ríos, el aire, el agua; puesto que una serie de adelantos mecánicos tiene su contraparte. Y todo esto amenaza la cultura. La cultura, la civilización y la condición humana están viviendo un momento sumamente dramático, que se traduce en una inmensa descomposición evidente en los países del bien o mal llamado 'mundo libre' y que no se ve en los países socialistas, que han restablecido una autoridad que ha perdido la sociedad burguesa. La sociedad burguesa es fundamentalmente democrática. Ninguna sociedad de la historia ha tenido tanto sentido de autocrítica y tanto sentido de su propia situación, como la sociedad burguesa. Ella ha elaborado, desde la Revolución Francesa y la Revolución Americana en adelante, el cuerpo de crítica y los métodos de crítica que enriquecieron la cultura humana actual y de la cual no escapa nadie,

métodos que no existen en la sociedad socialista, que es una sociedad cerrada, carente de autocrítica. La autocrítica burguesa es terrible y no hay literatura ni arte ni filosofía que haya llegado al extremo de la autoacusación de la sociedad burguesa. Esta sociedad, capitalista, cristiana, heredera del pensamiento aristotélico, además tomó conciencia de la inmensa crisis que está viviendo el mundo y los nubarrones que se avecinan, ya no sólo ante las perspectivas de una guerra atómica, sino también ante la perspectiva de la destrucción de toda filosofía humanística y de toda posibilidad de religar el humanismo con ciertas fuentes religiosas y metafísicas. Y la consecuencia de todo esto es la rebelión juvenil. El joven no acepta esta sociedad nihilista, y si a veces deriva hacia la droga, es a menudo para el joven una manera de reaccionar y de encontrar una expansión de la conciencia, artificial, por supuesto. Además han florecido como nunca una serie de vías que ofrecen las filosofías orientales, filosofías del desarrollo interior o políticas, que le proponen al joven intervenir en la reforma o regeneración de la sociedad, para desembocar en el mito eterno que ha gravitado sobre la mentalidad occidental, que es el del 'hombre nuevo'. En todo esto aparece un fenómeno importante, se opera un fenómeno de transculturación. Los jóvenes forman una sociedad dentro de la sociedad. En la época victoriana, el joven estaba integrado al grupo familiar. Si era rico, se vestía a la manera del grupo familiar rico y si era pobre, a la manera del grupo familiar pobre. Hoy, en cambio y simbólicamente, el blue-jean uniforma a toda la juventud y el niño rico como el pobre se visten con el blue-jean. La juventud va desarrollando una mitología propia, un lenguaje propio, una sensibilidad propia. Tiene sus discotecas, que son los lugares de diversión de los jóvenes; éstas tienen *drug-stores* especiales. Hay una inmensa producción de consumo, el *young-market*, como lo llaman los americanos, perfectamente estudiado por los analistas de mercado, que es exclusivamente para ellos. Esa sociedad nueva de jóvenes es uno de los más prodigiosos elementos de consumo, pues es mucho más importante el consumo que hacen los jóvenes de los bienes del *young-market*, que el de los adultos.

Los jóvenes que están dentro de una sociedad mayor, y que desbordan los esquemas clasistas marxistas de los jóvenes que pertenecen a una determinada clase, crean una nueva situación. De repente estos jóvenes se convierten casi en los ángeles exter-

minadores de una sociedad en crisis y de una sociedad cuyo principal interés ha sido, evidentemente, la creación de bienes de consumo.

Ha llegado el momento de preguntarse si es la sociedad que se ha neurotizado o es el hombre. Evidentemente es en la sociedades donde afloran los problemas de la droga y de la neurosis. Toda la producción estética, literaria, filosófica, teatral de la sociedad occidental tiende a acentuar ese sentimiento de total destrucción. No hay más que pensar en el inmenso mal que ha hecho el pensamiento de un hombre, para mí siniestro, pero dotado de una gran inteligencia: me refiero a Jean-Paul Sartre, por ejemplo. O en la obra de Beckett, con esos personajes lisiados que están entre las sombras, que reptan en el barro y uno se da cuenta del paroxismo nihilístico al que puede llegar una civilización que arranca de Grecia, que hereda el derecho romano, que logra la alianza entre el cristianismo naciente y el Estado, que desemboca en el Renacimiento y llega finalmente a los inmensos desarrollos tecnológicos actuales. Esos desarrollos tecnológicos que, a su vez, crean un fenómeno inquietante de destrucción ecológica. Leeré unos datos para respaldar un poco el sentimiento apocalíptico que tengo de la crisis de la cultura:

El crecimiento industrial, orgullo de los pueblos desarrollados, paradigma de los paradigmas de los países pobres, meta de las colectividades que adoptaron el socialismo como nueva fórmula regeneradora y salvadora, si bien satisface los renglones del confort, las aspiraciones vegetativas de las amas de casa y del hombre común, las necesidades reales o ficticias —para fomentar estas últimas están la publicidad y los análisis de mercado— tiene una tremenda contrapartida en los efectos contaminadores capaces ya de convertir el planeta en un mundo inhabitable para nuestra especie y para las que se le parecen. En medio de la euforia del progreso ulterior a la Segunda Guerra Mundial, a los milagros económicos operados en Alemania Occidental, Italia, Japón, al desarrollo impresionante de la electrónica y de los medios audiovisuales, de la cibernética, de los vuelos espaciales, aparece la contaminación atmosférica, de las aguas muertas y de los mares estériles. Los expertos, asaltados por descubrimientos amenazadores, proyectados hacia el futuro por las computadoras, advierten como en una pesadilla después del festín, que los recursos naturales están en vías de agotarse. Petróleo para veinte años solamente,

gas natural para veintidós años, plata para trece años, aluminio para treinta y un años, cobre para veintiún años, mercurio para trece años, estaño para quince años. El presupuesto de oxígeno calculado científicamente está en vías de reducción y el proceso que lo produce resulta más lento que el que lo consume. Al mismo tiempo que aumenta la población, aumentan los vuelos supersónicos, los disparos de cohetes, la combustión incesante en los hornos industriales. También se desforesta en forma acelerada. Hemos leído que el cohete Saturno V eyecta 400 toneladas de hidrógeno y un solo avión a reacción en un vuelo en el Atlántico quema 32 toneladas de oxígeno. En 1968 los barcos petroleros arrojaron al mar cinco millones de toneladas de hidrocarburos, poniendo en peligro zonas enteras, plataformas continentales propicias a la pesca, la vida del plancton, amenazando con la extinción a pájaros marinos y diseminando cuerpos cancerígenos. Mientras la humanidad necesita cada vez más agua, en razón de su absurdo crecimiento demográfico santificado desde muchos puntos de vista políticos o religiosos y por natalistas que siguen pensando aún como el buen Alberdi que "gobernar es poblar", disminuyen sin cesar las fuentes abastecedoras y productoras de la misma, debidas a muchas causas además del consumo, la deforestación masiva y los deshechos industriales cargados de productos tóxicos que envenenan las aguas, por ejemplo. Cuando en la India aldeas enteras de intocables se pasan el día buscando de un sitio a otro una vasija de agua indispensable, cada europeo consume anualmente 600 metros cúbicos de ese precioso líquido y cada norteamericano 1500. Y para el año 2000, cuando seamos seis millones de "insectos", como decía el escritor Alfred Fabre-Luce en un libro con este título, se prevé que el consumo se triplicará. Basta leer un diario para seguir la curva ascendente del desastre. He aquí algunos títulos: "Tokio amenazada por el humo blanco", "Los Angeles bajo el smog", "Contaminación del mar Caribe", "Con asma el 30 % de los habitantes de Lima a causa de la contaminación ambiental", "Alta contaminación de mares y ríos con DDT", "El peligro de la destrucción de la reserva mundial de peces", "Amenaza de extinción del esturión del caviar", "Peligra la Amazonia", etc. etc.

Estos titulares abren unas perspectivas reales sobre la muerte, no ya de la cultura, sino de la especie que se siente reina del Universo y cree que la historia del globo terráqueo se justifica

solamente por su presencia, sin advertir que está rodeada no sólo por la muerte, sino también por la nada que él mismo está creando. Y esto explica un letrero pintado en la pared de una calle de Caracas, por el poder joven, que decía: "Paren el mundo, quiero apearme".

Y lo peor es que no cabe imaginar que se produzca un cambio en esto. Por ejemplo: en la reciente conferencia de Estocolmo sobre el medio ambiente, Brasil no aceptó que se le planteara la menor restricción en cuanto a sus proyectos de convertir el gran pulmón amazónico en una especie de Medio Oriente Americano. Muchos países aceptan en forma muy ambigua la lucha contra la contaminación. El desarrollo de la civilización, que tiende a ser cada vez más planetaria y menos regional, menos nacional y menos defensora de comportamientos de vida quizá más humanos, es muy claro: se va a seguir produciendo hijos, pero al mismo tiempo se va a hablar de planificación familiar; se va a seguir contaminando en escala desarrollista, pero al mismo tiempo se va a seguir luchando contra la contaminación en campañas de carácter fundamentalmente teórico; se va a seguir denunciando la tragedia que significa la contaminación industrial, pero ningún país va a aceptar detener su producción y detener el progreso, como lo propuso el Club de Roma. Estamos, pues, en una situación kafkiana. Kafka intuyó lo que nos espera. Y esto crea una confusión babélica y crea la reacción juvenil, porque el joven no quiere aceptar esa herencia, y tiene razón. Pero debe haber una respuesta cultural frente a la neurosis, frente al nihilismo, frente a esa literatura de putrefacción de la que se nutre cotidianamente a través del cine, de los espectáculos y los libros y revistas. Tiene que haber una respuesta y la respuesta es siempre la misma: un hombre nuevo y una sociedad nueva.

La respuesta socialista y materialista es: el hombre es un producto social, por lo tanto, cambiando la sociedad se va a crear un hombre nuevo. Lo cual no es cierto. Porque en cincuenta años de dominación comunista la Unión Soviética no ha creado un hombre nuevo. Al contrario, se ha creado un hombre angustiado, un hombre alienado y la literatura disidente soviética es la más elocuente para informar sobre la quiebra, precisamente, de ese utópico hombre nuevo que propuso el socialismo en sus momentos líricos y que cantó Maiakovsky.

Por otra parte, el hombre nuevo tampoco se vislumbra en la sociedad capitalista y democrática, enteramente entregada al culto del nihilismo, de un nihilismo que empieza en la casa y termina en la literatura y el arte. Frente a eso no queda, en realidad, creo yo, sino una manera de hundirse con cierta dignidad, ya que se usó aquí la palabra dignidad. Con cierta dignidad, con cierta decisión de trabajar, a pesar de todo, para frenar esta inmensa destrucción.

¿Cuál es el camino? No se puede precisar ninguno, porque al precisar un camino se corre el riesgo de caer en el dogmatismo. Además no creo que ningún camino sea el verdadero. Creo que la actitud interior de desembocar en una religazón de la condición humana con ciertas fuentes que podríamos llamar metafísicas, ayudará mucho más a solucionar este problema que tratar de redimir el mundo. Porque, como decía Hölderlin, el gran problema del hombre es que siempre ha querido convertir el estado en un paraíso y por eso le ha resultado siempre un infierno.

Adolfo de Obieta (Argentina)

Después de tantas exposiciones muy ilustrativas, yo quisiera volver al tema central de la reunión, que es el diálogo de las culturas. En concreto, al tema del universalismo y el pluralismo, pues considero que esos conceptos tienen sus dificultades.

En cuanto al universalismo, creo que todos hemos sentido alguna vez ese ímpetu, ese sueño de una humanidad verdaderamente una, con un solo idioma, un solo pensamiento, una sola filosofía, un solo derecho, que vendría a ser la traducción en hechos y vivencias, de ese viejo ideal humanista y religioso de la humanidad. Pero profundizando esa idea de universalismo, vemos que no es tan sencillo; que es imposible que cuatro millones de personas lleguen a tener el mismo gusto, se alimenten de la misma manera o canten las mismas canciones. A lo sumo podría tener el valor de la unidad humana. Pero esa unidad tiene que ser pensada en función de la pluralidad o en función de la variedad, ser un juego dialéctico entre unidad y variedad.

Recuerdo al respecto una frase de san Agustín, que dice algo así: "En lo absoluto o en lo sustancial, unidad. En lo secundario

o en lo no absoluto, libertad. En todo: caridad". Este juego de unidad, libertad y caridad, que él aplicaba al ordenamiento teológico, podría aplicarse en principio a la cultura y ser nuestro deseo que haya unidad de cultura, que haya a la vez diversidad y una riqueza de experiencias y de expresiones de esa cultura dentro de una libertad y de un respeto recíprocos y que en todo haya una consideración de tipo amistoso que sería el aspecto de la caridad de las relaciones.

Aquí se han vertido opiniones interesantes sobre el diálogo, opiniones dignas de ser tomadas en consideración. Julián Marías expresó fundamentalmente la idea de que, en rigor, sólo existe el diálogo interpersonal, que es el verdadero diálogo enriquecedor. Sería utópico pensar que existe el diálogo entre bloques.

Roger Caillois reconoce que el problema del diálogo se ha resuelto de manera difusa, infusa o espontánea a través de la historia de las culturas, sin que existiera un propósito deliberado de dialogar.

Yo considero que en el proceso del diálogo pueden distinguirse varias etapas. Una, que consiste en abrirse el yo al tú, en que se establece una relación de tipo dialógico enriquecedor, sobre todo para la humanidad que tradicionalmente ha vivido centrada en lo personal, en lo individual, en que se marcaba la superioridad del yo y la inferioridad del tú. Esta etapa ya supone un progreso. El estado de diálogo es infinitamente superior moralmente, espiritualmente al estado de monólogo o al de álogo —si pudiera decirse así—, o el estado de silencio o frialdad. Al dialogar en cierto sentido nos colocamos en el estado del logos, lo que para mí es positivo.

Aquí se impone la pregunta: ¿con quiénes se establece el diálogo? Creo que no interesa cuáles ni cuántos, ni la identidad de los interlocutores, sino reconocer que en la humanidad se dan agrupaciones con raíces históricas con determinadas fisonomías. Tendríamos que analizar si algunas pueden pretender el derecho de considerarse superiores, por ejemplo, la cultura occidental, la cultura cristiana, la cultura islámica, la cultura budista, etc. Deberíamos conformarnos con aceptar en el cuadro del diálogo todos los grupos que se sientan a sí mismos con un carácter, con una personalidad propios y sin juzgar sobre lo que es propio y lo que no lo es y sobre lo prestado en los demás.

Sabemos que entre muchos grupos ha habido una larga etapa de no diálogo, es decir, una etapa de aislamiento recíproco, a veces de hostilidad; o que ha habido grados en ese estado de no diálogo o de apartamiento. A veces el aislacionismo era practicado deliberadamente, como el de China con el Japón, por ejemplo. Hubo ciertos aislacionismos menores, aunque no de alcance cultural, pero sí de alcance limitado, como ser las etapas de aislacionismo de los Estados Unidos en la época en que Washington pensaba que América no tenía que intervenir en los asuntos de Europa y debía mantener distancia. Otro caso de rechazo deliberado es el de Gandhi. Gandhi pensaba en la India no con una idea nacionalista, sino basado en una idea de universalismo, rechazaba la influencia occidental. Si bien calificaba duramente la civilización occidental, la comprendía y reconocía lo que la India había recibido de Occidente y del cristianismo. Pero consideraba que era un deber histórico preservar la independnecia de India. "Si queremos restaurar la India de antaño, es menester restituirle su condición original. Nuestra civilización pasará forzosamente por un progreso, un retroceso, reformas, reacciones diversas, pero nuestro primer esfuerzo debe consistir en rechazar la civilización occidental. Todo lo demás partirá de ahí", escribe en un libro, *La civilización occidental y nuestra independencia*, aparecido en traducción española en la editorial Sur, gracias a Victoria Ocampo.

Esta posición de rechazo al diálogo hay que entenderla en el contexto del pensamiento gandhiano, pues no significa una oposición cerril a otras culturas.

Además de la etapa de no diálogo y la del paso por la etapa del diálogo, es posible reconocer diversos momentos. Es posible que la etapa del diálogo se agote en el diálogo. Pero también existen los momentos de comprensión, de interpenetración, de enriquecimiento de las expresiones propias de cada sector. Y además la posibilidad de acceder a un tercer momento, que sería el de la colaboración, colaboración de tipo intercultural, como existe ya en la actualidad en el ecumenismo, en su forma de cooperación interreligiosa, como la presenciamos felizmente en nuestra Argentina. Gracias al mismo, a pesar de las diversidades teológicas, judíos, protestantes y musulmanes se ponen de acuerdo para acciones de tipo social y hasta de tipo espiritual en común. Esto representa un progreso en el hecho del diálogo.

La historia no se ha hecho por acuerdos ni por diálogos; han dialogado los hechos y las circunstancias. Nada impide que en el estado actual que alcanzó nuestra conciencia y en esta situación planetaria de la humanidad, lleguemos a encontrar un modo de facilitar esas aproximaciones y esas interpenetraciones, defendiendo siempre el principio de libertad.

Deseo recordar dos personalidades que actuaron en este sentido. Uno es el padre Pannikar, cuya ausencia en esta reunión lamentamos. Hijo de padre hindú y de madre española, en su calidad de sacerdote dedicó toda su vida a trabajar por la unificación de esas dos grandes tradiciones, con la convicción de que todo lo que significa aproximar rompiendo barreras y unificando, conduce a la finalidad inmediata o remota de asegurar la paz en el mundo. También Lanza del Vasto, católico de una línea ecuménica, aconseja a los seguidores del movimiento que él ha inspirado en la comunidad del Arca, los siguientes principios: fidelidad a nuestra tradición, apertura a las demás. Según él, ha existido una etapa inmemorial de la humanidad en que hubo un único pensamiento religioso, una única experiencia de vida. Completa su consejo: "Pero la apertura a las demás sólo vale a condición de mantener la fidelidad a la propia. Relación no es confusión y mezcla informe". Sorprendentemente coincide con esto Pannikar, en un libro cuyo título aproximado es *El Cristo desconocido del hinduismo*, en que dice: "Una apertura intelectual en esta búsqueda sin parcialidad y sin prejuicios, y al mismo tiempo una profunda lealtad hacia la propia tradición religiosa". El consejo es, pues, que en la cultura no se den saltos que no da la naturaleza, para no quemar etapas y pasar a un universalismo abstracto o buscar soluciones forzadas de tipo sincrético. El proceso debe realizarse por vía del amor y de la comprensión.

Ambos pensadores, Lanza del Vasto y Pannikar, son mentalidades muy universales que, al reclamar fidelidad a la propia tradición, parecieran estar reclamando cierto exclusivismo. Pero no es así. Se trata de un juego entre la apertura y la fidelidad.

Sería interesante en estas reuniones llevar a nuestro medio la idea de fidelidad a nuestra propia cultura y la de una apertura a las demás, siempre sobre la base del respeto, hasta que llegue el momento en que se pueda vivir en una humanidad planetaria y ecuménica, gracias a una especie de unificación que, por ahora

parece extraña, pero que no tenemos que desechar; una humanidad en que se llegará a hablar prácticamente un mismo lenguaje, reduciendo todas las diferencias.

TADAO TAKEMOTO (Japón)

Ayer sostuve que la cuestión del diálogo de las culturas es relativamente reciente en los países en desarrollo y que el mismo comienza a plantearse con el problema de la occidentalización del mundo. Los países en vías de desarrollo toman conciencia de que hay algo, una especie de desfasaje entre aquello que ellos han heredado y aquello que destruyó esa herencia. Evidentemente se encuentran frente al mundo contemporáneo caracterizado por la tecnología.

Hoy quisiera llamar la atención sobre otro fenómeno bastante relacionado con el de la cultura, me refiero a lo que se denomina la pornografía.

Las aduanas de todos los aeropuertos no sólo imponen una cuarentena a las epidemias, sino también a las revistas y películas pornográficas, porque a menudo son portadoras de un virus de otra especie de epidemia, que afecta la parte más débil del ser humano. Esas epidemias, en especial las provenientes de Occidente bajo la forma de imágenes pornográficas, se están difundiendo en otros países del mundo. Contra esa invasión sólo hay dos modos de actuar: la interdicción o la permisión. Ese permiso podría estar más o menos condicionado. Al respecto, quiero señalar en primer lugar, que la industrialización del sexo invade natural y sinuosamente muchos países conjuntamente con los productos industriales modernos, como lo son las imágenes de la televisión y del cinematógrafo. El mejor ejemplo para el caso lo da la película *Emmanuelle*, un best-seller mundial. Y en segundo lugar quisiera destacar el hecho de que el problema de la pornografía también afecta a la cultura, en el delicado ámbito del espíritu humano.

El problema de la pornografía surge en la época en que ya no sabemos qué es lo sagrado positivo. Me parece que es principalmente en Occidente, donde hace un siglo comenzó a invertirse la búsqueda de lo sagrado. Pero me llamó la atención que las in-

vestigaciones sobre lo sagrado, en Occidente, entre las dos guerras, fuera realizada por escritores. Por ejemplo, Georges Bataille, gran amigo del señor Caillois y el propio Roger Caillois que ahondó la cuestión de lo sagrado en su libro *El hombre y lo sagrado*, que tuvo gran influencia en Japón. Estos autores sólo se ocupan de lo sagrado positivo. Ningún escritor asiático hubiese tenido necesidad de consagrar tantos estudios a esta cuestión. Lo sagrado comenzaba en sentido inverso, en dirección negativa, de donde surge la razón de ser de un libro como *Saturne, essai sur Goya* de André Malraux, en que éste dijo acerca de lo sagrado en Goya: "Lo sagrado en Goya es el vidrio negro a través del cual se adivinan los astros". Lo que cuenta aquí es la interpretación de Malraux, no la pintura de Goya. Me parece que a nosotros, los japoneses, a los asiáticos en general, nos llama la atención esta actitud fundamental de Occidente al establecer una oposición entre lo sagrado y lo profano, mientras que en Asia lo fundamental consiste en no hacer ninguna dicotomía de esos dos elementos. Y hay más, no se la debe hacer nunca.

Tengo la seguridad de que nosotros podemos ampliar el horizonte de nuestras investigaciones agregando este punto de vista referido a lo sagrado en Asia, relacionándolo inclusive con un problema tan actual como el de la pornografía.

BIBLIOTECA NACIONAL

Día 1 de Diciembre

HOMO HOMINI LUPUS

Francisco Ayala (Estados Unidos)

Debo confesarlo: durante el tiempo de mi remota adolescencia incurrí en la ingenuidad, quizá plausible a esa edad, de creer factible un orden social donde la felicidad humana estuviera cumplida y garantizada. Esa pasajera ilusión (de mis pocos años) tuvo sin duda pábulo en el pensamiento utópico y en los restos de fe progresista que por entonces eran todavía operantes. Las ulteriores experiencias de mi vida disiparían pronto esa agradable quimera dando lugar en mí a meditaciones menos superficiales —y también menos confortadoras— acerca de la condición del hombre sumido en la historia.

Atrocidades indecibles hemos debido sufrir los de mi generación. Y tras los horrores padecidos en el decenio de 1936 a 1946, terminada la Segunda Guerra Mundial y gracias al desarrollo fabuloso de la tecnología, también nos fue dado presenciar, aunque circunscripta a los países de occidente una prosperidad económica sin precedentes en el mundo. Por vez primera se producía ahora el fenómeno de que el bienestar, que siempre había estado reducido a pequeños grupos cuyo privilegio se ejercía a expensas de la multitud, recayera sobre ésta. La gran masa de la población —y una población que crecía sin mesura— empezó a disfrutar en esta región del planeta de un acervo de bienes superior a los conseguidos otrora a los grandes señores; pues ¿cómo comparar las comodidades y placeres que hoy día se encuentran al alcance de cualquiera con los reservados ayer nomás a las minorías ricas? No ya el nivel de vida material, sino también los frutos de la cultura superior y el tiempo libre para gozar de ellos se habían puesto al alcance del hombre común. El sistema apuntaba hacia un crecimiento continuo, y la propaganda comercial es la palanca que mueve a la sociedad de consumo.

Estas condiciones parecerían ser las más propicias para reavivar aquella ilusión utópica de una felicidad general, siquiera sea en

cuanto al orden de las relaciones sociales y limitada por lo pronto al campo de la civilización occidental. En todo caso, podía esperarse que bajo circunstancias tales, difundida la fácil, instantánea satisfacción de necesidades y apetencias, viniera a prevalecer una tónica apacible entre las gentes. Sin embargo, cuando —como queda dicho— tras de tantos milenios de escasez la multitud se siente nadar en la abundancia, surgen del seno de ella lamentaciones increíbles y voces de protesta contra... la sociedad de consumo.

No descartemos esas manifestaciones como mera exhibición de esnobismo.

Cierto es que lamentaciones y protestas no salen de la masa de la población, sino más bien de personas y grupos caracterizados por una inclinación intelectualista y en su mayor parte procedentes de los antiguos privilegiados cuyos vástagos hallan quizá una distinción última, un lujo refinado en el despliegue de una rebeldía gratuita. Pero, tomado en su conjunto, debe de haber en ello bastante más que irresponsable frivolidad; pues no consiste tan sólo en los meros alardes verbales de señoritos con pretensiones de ideólogos ni en las canciones de protesta que tanta popularidad y dinero consitan. Más allá de estas manifestaciones inofensivas y como prolongación suya vemos desencadenarse en el terreno de la práctica rebeliones sin causa, dirección ni propósito, insensatos atentados terroristas, secuestros despiadados, en fin toda la serie de violencias que están agitando y sobrecogiendo al mundo del increíble bienestar común. Y si no existe explicación suficiente para acciones tales (que, en efecto sumen en la perplejidad a quienes, consternados, las observan), menester será buscar sus raíces en el fondo de la naturaleza humana según se encuentra condicionada por las circunstancias de la sociedad actual.

El precedente inmediato de la actitud radical que ahora se revela podría ser el anarquismo del siglo pasado; precedente remoto, el cristianismo primitivo, cuando el imperio romano había caído en un estado de anomia comparable al que hoy padecemos nosotros. En aquel tiempo fue mucha la gente que, volviéndole la espalda al mundo se retiró de la sociedad, no sólo como eremitas en el desierto sino de otras varias maneras. Ciertos movimientos actuales, como el de los beatniks, o el experimento de las comunas o algunas formas de sicoterapia colectiva, presentan una impresionante semejanza con lo que sabemos de los primitivos cristianos, a quienes se acusó mucho de incurrir en demenciales extravagan-

cias, entregarse a francachelas sexuales y cometer crímenes odiosos por el estilo de los que, de vez en cuando, llenan las páginas de nuestros periódicos. No obstante esos desbordamientos y desviaciones que podemos estimar marginales, el cristianismo primitivo significó en suma un rechazo manso y pacífico del mundo, una abnegación y autosacrificio y la renuncia a esta vida terrenal, vista como una pesadumbre transitoria en espera del paraíso en una vida ultraterrena.

En nuestra actualidad no faltan tampoco ejemplos abundantes de esa renunciación: son los hijos de misionarios que abandonan su casa y sus bienes, o queman su herencia, o huyen de la civilización para sufrir, en el Cuerpo de la Paz, inventado por Kennedy, el desengaño de una experiencia desvastadora en países que un eufemismo burocrático denomina subdesarrollados, o como el hijo de Nelson Rockefeller, para ser devorado por los antropófagos, si bien la mayoría de quienes entran en el juego de la anticultura y hacen voto de pobreza, de melenas y de mugre llevan a cabo su aventura con el respaldo del cheque mensual que papá les gira, o a base de otros fondos extraídos por diversos procedimientos al detestado *establishment*.

Pero no siempre la protesta contra esta sociedad "sin valores" se reduce al lujo de esa aventura romántica que la holgura económica de su desarrollo industrial permite. A veces, como en el caso tan divulgado de Patricia Hearst, el hijo del millonario se incorpora activamente a las bandas de forajidos que le ofrecen la excitación de sentirse héroe tomando parte en sus fechorías. Y aquí tropezamos ya con el modelo de la acción directa, con el terrorismo que se propone destruir la estructura social entera y cuyo precedente próximo sería el anarquismo decimonónico. Igual que en el caso de los típicos anarquistas de entonces, se da en estos nuevos terroristas una mentalidad simplista más o menos desquiciada, con fanatismo llevado hasta el punto de desesperación.

Pero los anarquistas del pasado inspiraban sus acciones en una construcción utópica que les hacía divisar como fin último de su lucha la instauración de un orden social libre de todo ejercicio de poder, mientras que los terroristas del presente no proponen alternativas concretas, siquiera sea ilusoria, a la realidad que pretenden hacer saltar. En cuanto a su relación con el contexto histórico, los anarquistas del siglo XIX reaccionaban de hecho contra un Estado autocrático, o en todo caso bastante autoritario, cuyos resortes de poder eran formidables, mientras que los terroristas de

hoy atacan a una sociedad ultrademocrática, demasiado laxa y sumamente vulnerable; y la atacan con los instrumentos de una tecnología que presta eficacia terrible a sus actos.

Así, pues, ni los hippies actuales pueden identificarse con los cristianos primitivos que aspiraban a la gloria eterna, ni los terroristas actuales con los soñadores anarquistas que proyectaban una humanidad de asociaciones fraternas. Por lo tanto, una vez tenidos en cuenta esos posibles precedentes, hará falta que examinemos la realidad de nuestra situación presente en sus propios términos, procurando desentrañar lo que tiene de único.

A primera vista, y según ya quedó indicado, lo que de único tiene nuestra situación presente es el haber sido superada para el mundo occidental la miseria que por milenios había mantenido sujetas a las grandes masas dentro de la escasez y en la esclavitud del trabajo. La moderna tecnología no sólo ha hecho éste muy soportable en cuanto a duración y esfuerzo, sino que ha elevado y extendido el disfrute de las comodidades materiales y de toda clase de placeres en medida antes no imaginable. Con ello quedan eliminadas, así, las más atroces injusticias sociales, pero al mismo tiempo desaparece también el estímulo para empeñarse en la promoción de causas nobles y para consagrar las propias energías a propugnar la remoción de los padecimientos derivados de la desigualdad social, y sobre los cuales estaba montado el indignante privilegio. En comparación con los dramáticos contrastes del pretérito resultan cómicos los agravios que hoy suelen vocearse contra la sociedad de consumo acusándola, en resumidas cuentas, de dar lugar a que la gente se aburra.

La acusación no carece de verdad. Si la participación plena de las multitudes en los bienes de una economía que reposa sobre la venta de mercaderías producidas en masa ha quitado en efecto la raíz moral, el brillo heroico y el ímpetu emocional a los movimientos revolucionarios, por otra parte la apretada concentración industrial a que esa misma economía de base tecnológica obliga ha tenido el resultado de hacer fútil y aún impracticable aquella iniciativa del particular que en su momento originara el crecimiento de la burguesía y el despliegue del capitalismo. Se ha desvanecido cualquier perspectiva normal de levantar, mediante las virtudes burguesas de moderación, laboriosidad y ahorro, una empresa propia que, siendo creación personal y familiar, preste sentido a la existencia en un plano de modesta dignidad. La acumulación ahorra-

tiva se ha convertido en un autoengaño, y los pequeños negocios en una autoexplotación. Vivimos en una sociedad de asalariados dentro de la gigantesca red de las grandes empresas públicas o semipúblicas, sin que las diferencias de salario impliquen diferencias sustanciales en el tono de vida. ¿De qué modo empleará su imaginación, cómo usará sus energías creadoras el hombre medio, si apenas puede ponerlas a contribución para establecerse en una actividad lucrativa independiente, ni tampoco puede razonablemente interesarse en el régimen de una sociedad cuyos mecanismos se han hecho demasiado complejos y delicados y requieren la competencia de especialistas— de técnicos—, que ni siquiera son siempre capaces, con toda su competencia, de mantenerla en funcionamiento, según evidencia la crisis por la que atravesamos en estos días? No es casualidad que el problema más significativo planteado en la nueva sociología sea el de llenar el tiempo libre a disposición de las masas, el de procurarles entretenimientos adecuados.

Sin embargo, la condición humana no se contenta con el simple suministro de pan y circo. Ambas cosas están dadas con abundancia dentro de nuestra sociedad donde, aparte de mirar la televisión e interesarse en los deportes, una de las diversiones más habituales consiste en gastar el dinero adquiriendo mercaderías de uso y consumo. Pero esto no basta; esto no da sentido a la vida humana; esto hace nacer en el fondo de las almas el sentimiento de soledad, de abandono, de futilidad que, imprecisamente, suele designarse como alienación. Y de ahí viene el malestar y la desorientación perceptibles en medio de tanta prosperidad. Es bien posible que este malestar y esta desorientación no afecten a la mayoría de las gentes o no les afecten demasiado; pero no hay duda de que operan —dejando aparte los individuos de especial sensibilidad— sobre amplios sectores de la población, y de un modo específico el sector adolescente, donde las tendencias perturbadoras que culminan en un espantoso aumento de la criminalidad juvenil han llegado a ser espectaculares y de veras aterradoras, Bien se sabe: este ominoso fenómeno, más o menos acentuado pero presente por doquier, es resultado directo de la desintegración social dentro de una economía de la abundancia. Nadie aceptaría a la fecha la idea de sujetar los niños a la explotación del trabajo, como lo estuvieron hasta entrado el siglo actual entre nosotros y siguen estándolo en las economías pobres: se entiende que el lugar apropiado para las generaciones nuevas son los establecimientos del sistema educativo. Pero —dejando aparte la

cuestión acerca de si todos los seres humanos poseen la capacidad necesaria para responder a las exigencias de los grados medios y superior de enseñanza— debemos enfrentar el hecho de que los principios pedagógicos vigentes, derivados de la filosofía del siglo XVIII, han conducido a la abdicación de toda autoridad docente, y así la escuela ha dejado de ofrecer a sus alumnos criterios firmes que de algún modo la hagan respetable. Más de una vez se ha señalado, y es cosa obvia, que las desvastadoras pandillas juveniles tienen para los muchachos el atractivo máximo de encuadrarlos, aunque sea perversamente, en aquel orden estricto, en aquella jerarquía y disciplina que las instituciones normales de la sociedad les niegan. Dentro de su brutal organización, las *gangs* o pandillas les dan la oportunidad de hacerse valer y "realizarse" mediante el desempeño coercitivo de arriesgadas tareas antisociales.

¿Y no es esto mismo lo que encuentran en su actividad subversiva los desequilibrados adultos que hoy tienen en vilo con sus atentados terroristas a la bienhallada sociedad de consumo? Sin duda, son sólo unos pocos, numéricamente insignificantes, quienes dentro de ella pasan del vago malestar y las suaves o aparatosas protestas verbales a la acción violenta; y sin duda esos pocos pertenecen a la categoría marginal de los sicópatas. Muchas de las personas que se sienten a disgusto en el ambiente demasiado plácido y alicorto de una sociedad entregada al disfrute material, se las arreglan y ponen en juego sus diversas capacidades para edificarse mundos privados donde vivir —una forma quizá creativa de enajenación—, haciendo un compromiso que a la postre puede ser muy positivo entre su espíritu de protesta y la realidad que nos ha sido dada y con la cual hemos de contar todos; pero hay siempre la franja de los exaltados que, incapaces de ajustarse a compromiso alguno, adoptan la actitud desesperada de Sansón ciego, y se sacrifican por derribar las columnas del templo filisteo. Son el tipo de psicópatas de donde, en una sociedad movida por intenso dinamismo histórico, salen a veces los famosos capitanes, tanto como los criminales famosos. En una sociedad, por lo contrario, estancada o muy remansada, no les queda sino esta última salida: el crimen. Me parece que la más perspicaz proyección literaria de esta situación puede hallarse, mejor que en el Raskolnikof de Dostoievsky en *Crimen y castigo*, en el Julien Sorel de Stendhal en *Rojo y Negro*. Sólo que ni la Rusia zarista ni la Francia de la Restauración eran estructuras político-sociales tan

vulnerables como la democracia social que en la práctica ha llegado a ser este occidente nuestro denominado capitalista, y por eso los terroristas de hoy ,aún sin proponer ideologías ni programas de futuro, alcanzan a desafiarlo de manera efectiva e incluso a proyectar una imagen de sí mismos con ciertos visos de validez política. A ello contribuye una circunstancia digna de atención; y es que, en las márgenes de este occidente desarrollado por la tecnología y bajo su influencia, se agitan los países del tercer mundo, donde grupos de "desesperados" han apelado a tácticas semejantes para promover causas muy justas y luchar contra agravios muy considerables. La curiosa colaboración entre terroristas palestinos y terroristas de la República Federal Alemana ilustra bien este aspecto de la cuestión. Mientras aquellos invocan motivos muy razonables para su actividad, éstos aparecen movidos en la suya por pura insensatez. Probablemente unos y otros están ligados entre sí por una profunda afinidad interna, y sólo difieren las respectivas situaciones; en el fondo son lo mismo. Y otro tanto puede mostrarse en la experiencia española de los años recientes. Mientras la presión intolerable del régimen franquista hacía que mucha gente contemplara con respeto, quizá con admiración y simpatía, y en todo caso justificara o al menos disculpara como "hechos de guerra" los atentados que venían sucediéndose "contra el régimen" ahora cunde el desconcierto, la alarma, la indignación al comprobar que, una vez desaparecida la opresión dictatorial y restablecidas en el país unas condiciones políticas aceptables y generalmente aceptadas (como el resultado de unas elecciones libres vino a atestiguar), continúan produciéndose actos de terror para los que no puede alegarse ya una mínima sombra de razón. Ahí como en todas partes, esos actos son la obra de individuos desorbitados y fanáticos cuya peligrosidad está elevada al cubo por los instrumentos de destrucción que la moderna tecnología pone al alcance de su mano.

En verdad, actos tales corresponden, no a un propósito claramente establecido en la mente de sus autores sino a impulsos de raíz emotiva cuya meta está en la acción misma y no en el propósito supuesto. No se trata de medios más o menos adecuados, para un fin, sino, cuando más, de fines inventados o perentoriamente asumidos para que sirvan de cobertura al recurso violento. Estos fines podrán ser tan primarios, tan elementales, como el de derribar las columnas del templo, el de hacer saltar los pilares de la sociedad entera. No importa; su función es nimia. Ni siquiera

necesita el terrorista expresar propósito concreto alguno, ¿para qué? En definitiva, ello sería tan vano como, por el otro lado, es vano el intento —que nunca falta quien postule— de "dialogar" con él, o de inquirir la razón de su conducta. ¿De qué manera podría dar cuenta de la suya el gamberro que vandaliza por el mero placer de destruir o se divierte ejerciendo la crueldad sobre animales y personas inermes; el incendiario; el asesino cuyo único objetivo es descargar su sadismo? Todas las conductas de este género que tan desmesuradamente han crecido en nuestra sociedad arrancan de una raíz común: de los impulsos biológicos de agresividad que, en grado diverso según edades y personalidad síquica mueven al ser humano. Y si brotan de una raíz común que es permanente en la humana naturaleza, la cuestión estaría en averiguar por qué han crecido tan desmesuradamente en esta sociedad nuestra. Sólo de ella podremos obtener respuesta.

Nuestra sociedad repite en todas sus estructuras el modelo del sistema escolar caracterizado antes en esquema. Si el niño o el adolescente no se ve forzado a debatirse y afirmar su individualidad afrontando la presión de un aparato docente firme, tampoco la familia le presenta aquellas resistencias formativas del carácter, dolorosamente formativas, desde luego, que dan un sentido dialéctico al conflicto entre las generaciones, ni más tarde, en la edad adulta, la necesidad de conservar un puesto de trabajo difícilmente sustituible (pues ahí a la vuelta de la esquina le están esperando otros, y siempre le quedará el recurso del seguro social), tampoco tal necesidad presta ya, como antaño, estímulo suficiente a la aplicación competitiva. Incluso los ejércitos han relajado hasta lo increíble las normas de esa disciplina que les es inherente e indispensable. Se trata de una sociedad democráticamente constituida dentro de una próspera economía de mercado; una sociedad laxa, y sumamente permisiva, donde a nadie se le reconoce la autoridad ni el poder para imponerse sobre el prójimo, donde aún los comportamientos más destructivos, los actos más feroces, hallan lenidad o la impunidad completa. Fundada en el consenso, sus instituciones proporcionan escasas oportunidades para canalizar los impulsos agresivos dirigiéndolos hacia su transformación operacionalmente útil. Al no ser recogidos, absorbidos y socializados en los engranajes legítimos de la maquinaria colectiva, es claro que esos impulsos innatos quedan vacantes, sin un empleo aceptable y satisfactorio para la comunidad y para el sujeto mismo, y entonces, procurando desahogarse, buscarán salida

por las vías antisociales de eso que en un sentido amplio cabe denominar la "anticultura".

Esta "anticultura" tiende por su parte —es inevitable que así sea— a constituir instituciones propias que, cual espejos deformantes, devuelven de un modo grotesco los rasgos de la misma sociedad contra la que pretende reaccionar: a veces, exagerándolos al máximo, como en la experiencia libertaria de las comunas pronto desintegradas por el hastío de la promiscuidad sexual o las disputas sobre el aseo de la casa; a veces, invirtiéndolos y yéndose al extremo opuesto, como en la terrible sumisión que las pandillas juveniles y las bandas criminales imponen a sus miembros y la sociedad entera se mira con horror y fascinación en ese espejo. Las fechorías de los elementos marginales brindan un espectáculo más —y espectáculo capaz de suscitar estremecimientos— a la gran masa de la población, obteniendo con ello la aureola que tanto ansían sus autores. Pues sin duda el éxito de esas fechorías culmina al alcanzar la publicidad. Quienes las cometen están movidos con toda evidencia por ese anhelo de notoriedad que suele designarse como "erostratismo" (del nombre de quien quemó el templo de Diana para hacerse famoso, el pastor Eróstrato); y desde luego consiguen verlo cumplido con sus empresas descabelladas, pues en efecto las páginas de los periódicos y la pantalla de la televisión se dilatan complacidas en el relato de sus infames hazañas, exhiben generosamente sus retratos, detallan sus biografías y traen así sus figuras al centro de la atención pública durante un cierto lapso, hasta que algún otro acontecimiento sensacional venga a desplazar el suceso del día. Durante ese lapso, adquieren relieve "heroico" y así, por tan desviado camino, se integran al fin en la gran sociedad a la que detestan, combaten y quisieran destruir.

En conclusión, y como resultado de este somero análisis, sería absurdo pretender un restablecimiento de las condiciones sociales del pasado. Absurdo, por indeseable, y absurdo por imposible, ya que, aun cuando alguien lo intentara —y tales intentos se han producido alguna vez—, el proceso histórico no revierte. Pero, por otra parte, tampoco sería razonable pensar que la situación en lo que tiene de negativa, carece de remedio. Antes de aludir a la preocupación de la sociología actual con el problema del ocio de las masas. Quizá los planteamientos que se hacen de ese problema sean demasiado estrechos, quizá las soluciones posi-

bles no consientan ser diseñadas de arriba a abajo en un programa general de reforma. Y, sobre todo, las medidas drásticas que acaso resultaran eficaces serían inaplicables en una sociedad abierta y democrática, pues requerirían implantación dictatorial cargada de violencia; y, por lo demás, remedios tales acaso sean peores a la postre que la enfermedad combatida. En todo caso, parece que no bastaría con procurarle a las gentes nuevos entretenimientos de calidad superior, o más refinados, u opciones diversas para el empleo de su tiempo libre. Aparte de que no faltan espectáculos de todas clases en la sociedad de consumo, los espectáculos revisten por su propia índole la gratuidad del juego, y lo que se necesita es, en cambio, algo que apele seriamente al ser humano con la fuerza del compromiso vital, algo que proponga tareas positivas, invitando a la participación activa, responsable y creadora mediante alicientes aptos para despertar la imaginación.
Nueva York, octubre de 1977.

Juan Liscano (Venezuela)

Francisco Ayala abordó un problema realmente inquietante: el fenómeno sico-sociológico del terrorismo. En efecto, existe una relación entre los anarquistas de otrora y los terroristas actuales. Los primeros surgían frente a una sociedad autocrática, tenían cierta forma del idealismo utópico: imaginaban una sociedad sin Estado. Los terroristas, en cambio, insurgen contra una sociedad laxa, liberal, y no los anima ningún objetivo de creación de algo.

El terrorismo actual, que tiene su origen en el "catecismo revolucionario" de Nichaev, presenta rasgos sicológicos que requieren ser estudiados. Malraux, en *La condición humana,* describió las mecánicas sicológicas del terrorismo Chen, al que ya no le bastaban los grupos de asalto y llegó a la acción directa, al homicidio, que significaba para el mismo Chen una manera de poseerse a sí mismo, de huir del temor a la muerte. En un diálogo con un compañero de partido, éste le dice: "Entonces, ¿con esto tú creas una religión?" Y Chen le responde: "No, no una religión, sino una posesión total de mí mismo". Y apretando una mano contra la otra agrega: "Estar así, apretado, apretado y más aún". Acto seguido parte una botella y se clava un trozo de vidrio en una pierna. Este gesto de desesperación me recuerda otro gesto, el del Che Guevara (referido por él mismo en su diario) en que, acorra-

lado por las tropas policiales y abandonado por los campesinos (que por otra parte nunca lo siguieron), montado en su mula, una mula con la que tenía una relación hasta afectiva porque hasta ese momento lo había salvado, extrae un cuchillo y hunde una cuchillada en el pescuezo del animal, para descargar sus presiones síquicas.

Considero, pues, que el fenómeno del terrorismo debe ser estudiado en función de una sico-sociología, porque es un fenómeno sicótico e influye en él el nihilismo, tan magistralmente tratado por Massuh en su libro.

En el fondo, anarquistas y terroristas coinciden en el terror, porque la utopía desemboca inexorablemente en la teoría de la salvación obligatoria y de ahí al terror no hay más que un paso. Pero el terrorismo adquiere un carácter realmente delirante, por cuanto se trata de fuerzas energéticas que descarga una sociedad de abundancia, como si fueran sus ángeles exterminadores, como si fueran su sombra, el "animus" del cual hablaba Jung. No tiene sentido que unos japoneses alquilen a los palestinos para matar a unos turistas portorriqueños en Israel creyendo que eran judíos, ni tiene sentido el noventa por ciento de las acciones, acciones tales, a menos que uno se convenza de que se trata realmente de una fuga ante la muerte, ante la nada, que constituye la sociedad de consumo. Porque la sociedad occidental, en mi opinión, adolece de una falla fundamental: es una sociedad que no se prepara para la muerte. El gran mito de esta sociedad es Fausto. Fausto, que vende su alma al diablo para poder obtener la juventud. Es una sociedad basada en una idea del poder, de la expansión del ego, y por otra parte, en la ausencia de la idea de la muerte. La muerte es un fenómeno que no cuadra dentro de esta sociedad. Y de pronto la muerte ejerce sus derechos y estos ángeles emisarios de la destrucción son, a la vez, ángeles emisarios de la muerte.

Víctor Massuh (Argentina)

PLURALISMO Y DIALOGO DE LAS CULTURAS

Yo quisiera hacer algunas reflexiones sobre la dificultad de la cultura para sobrevivir. Se ha acentuado aquí en qué medida la cultura aparece como una creación amenazada, amenazada de

muerte cuando se piensa en términos patéticos o por lo menos, como una realidad cuya supervivencia aparece bastante difícil.

I. — Vivimos en un tiempo que se inclina hacia el pluralismo cultural.

Se reivindican las voces postergadas y las tradiciones reducidas a silencio por haber sido minoritarias, inactuales, arcaicas o por estar sometidas al imperio de una cultura dominante que manejó bien el instrumento de la colonización. Hoy en día ya no es necesario reivindicar el mundo espiritual del Oriente frente a la hegemonía de la cultura occidental. El Occidente mismo dejó de ser un modelo cultural que intenta imponerse a través de su progreso técnico, sus misioneros, sus empresarios, su racionalismo o por las armas. Si su influencia persiste sobre las culturas no-europeas es por irradiación espontánea, no por un acto de dominación.

II. — Asistimos, además, al despertar de las culturas que crecieron y se desarrollaron en el seno de las grandes tradiciones del hinduísmo, el Islam y el budismo. Estos contenidos alimentaron y dieron forma a los movimientos políticos de descolonización que triunfaron en Asia, Africa y el Cercano Oriente. Si bien estos movimientos de liberación se llevaron a cabo con ideologías europeas, lo cierto es que todos ellos volvieron a las raíces tradicionales. De una u otra forma, la renovación política de las nacientes nacionalidades derivaron en reivindicaciones de culturas endógenas. Acaso porque la tradición es la que concluye dando contenido y profundidad a un acto de liberación política.

III. — También se valorizan las culturas regionales frente a la unidad de la cultura nacional: aquéllas parecieran más apegadas a la tierra, a la pequeña comunidad, elaboran una sabiduría fiel a la medida humana y no sucumben al desarraigo ni a la idolatría del Estado. Asimismo se reivindican las culturas rurales frente a las urbanas, los modos de producción artesanal y las técnicas arcaicas frente a las formas de producción industrial y mecánica. La cultura científica cobra radical autonomía y constituye un sistema unitario fundado en el saber experimental, el lenguaje abstracto, la formalización matemática y una visión inmanentista del hombre y la historia. Ya no necesita defenderse de la tradicional hegemonía del saber metafísico y religioso. También se difunde, por otra parte, una cultura juvenil —la "contra-cultura"— que enfrenta o ignora a la adulta y constituye un cerrado sistema de

creencias con sus ritos, música, valores, fines últimos y su propio código de significaciones. Esta cultura tiene un ámbito de circulación y cultivo que nadie obstaculiza.

IV. — Nunca como en nuestro tiempo se llegó a mayor pluralismo igualitario en el campo de los macro y micro-sistemas culturales. A nadie sorprende ya que en una reunión internacional, como las que efectúa la UNESCO por ejemplo, se refute un pensamiento de Aristóteles con un relato del folklore bantu, que una discusión pueda continuarse a través de seis lenguas simultáneamente ni que el voto de un país poderoso tenga el mismo peso decisorio que el de una isla semipoblada que recién accede a la independencia. El color de la piel ha dejado de ser signo de retraso cultural o de dependencia. La ciencia tiene tanta fuerza orientadora del mundo como antaño tenía la sabiduría. Los textos sagrados han dejado de ser criterios de autoridad y nuevos textos asumen un carácter sagrado. Los países de largo pasado conviven con los de un pasado reciente: se acepta naturalmente que quien tiene sus raíces en una tradición añeja no está más cerca de la verdad que aquél que carece de ella.

V. — En suma, se diría que la evolución cultural iniciada hace más de treinta años puede ser considerada, en general, como muy favorable: existe un pluralismo de hecho, las distintas culturas se hallan en un pie de igualdad, muchas formas de dominación o de aislamiento han sido dejadas de lado. Pero, ¿existe un diálogo verdadero entre estas voces o sólo asistimos contemporáneamente a una Babel confusa e ininteligible? El pluralismo es la condición de todo diálogo, pero no el diálogo mismo. Puede ascender al diálogo o quedar detenido en el estado de un mero fragmentarismo, en la atroz simultaneidad de voces desaforadas que pugnan unas contra otras. Con frecuencia la liberación de las tradiciones culturales y su puesta en un pie de igualdad no permite prever una totalidad armónica sino un caleidoscopio de imágenes ocasionales; se trataria de una superposición de fragmentos asimétricos que no encajan entre sí sino que intentan privar unos sobre otros al punto de encontrarnos, contemporáneamente, más cerca de la incomunicación que del diálogo. En varios aspectos el pluralismo se halla más cerca del fragmento que de la unidad, más del recelo que de la comprensión, más del caos que del cosmos. El pluralismo se cumple plenamente si conduce al universalismo, a la unidad de lo diverso; en cambio, fracasa si sólo consigue exacerbar los resenti-

mientos, los localismos, si se agota en la exaltación de particularismos excluyentes so pretexto de preservar contenidos culturales endógenos. Creo que esta sutil descomposición del pluralismo es la mayor amenaza de nuestro tiempo.

VI. — Si el pluralismo sólo se realiza cuando culmina en el diálogo, podría decirse que éste sólo puede cumplirse en plenitud sobre la base de su reconocimiento de lo universal. Lo universal, la visión unitaria de lo múltiple, la palabra religante que hace posible a las diferentes palabras, esto es el fundamento de un diálogo de las culturas. ¿De qué modo proponer esta mirada hacia lo universal, hacia una visión unitaria de lo múltiple para que el diálogo comience? ¿Cómo pensar en un nuevo fundamento, en un sistema de significaciones y de valores últimos que pudieran tener la suficiente dignidad y permanencia como para servir de *morada* planetaria donde las distintas tradiciones dialoguen y se enriquezcan mutuamente? Hasta hace poco la cultura cristiano-occidental, en virtud de su difusión y hegemonía, ofreció esta posibilidad. Lo mismo hicieron las grandes religiones. Hoy estas moradas han dejado de tener el poder de integración —esto es, de acoger contenidos diversos y armonizarlos— que poseían antaño. Son recintos insuficientes para albergar el ejercicio y la irradiación de un universalismo activo.

VII. — Carentes de lo universal, sumidos en un fragmentarismo cultural inmenso, en la "selva selvaggia" de las micro-culturas con sus sistemas más cerrados, sus códigos semánticos, sus ritos, sus símbolos, la proliferación de sus dioses y sus mini-iglesias innumerables, ¿significa esto que el diálogo de las culturas es imposible? De ninguna manera. Acaso la *voluntad* de entablar un diálogo de las culturas sea el camino que nos lleve al encuentro de ese *fundamento* que hace posible todo diálogo. La voluntad de dialogar implica un ejercicio propedéutico, una genuina preparación. Si bien el hombre no puede asegurar la presencia de lo universal, sí en cambio puede *prepararse* para su encuentro, es decir, prepararse para el diálogo: ésta sí es una tarea humana posible y que exigiría el ajuste de una serie de enfoques teóricos. Una preparación para el diálogo, a mi juicio, supone las siguientes exigencias:

1) Afirmar en todo momento la tolerancia, el pluralismo cultural y la renuncia a los particularismos excluyentes o hegemónicos.

2) Reconocimiento del "otro" en tanto que *distinto* e *igual* al mismo tiempo.

3) No exacerbar demasiado el tema de la "culpabilidad" colectiva ni generalizar la categoría "dominador - dominado" para la comprensión de la historia. Estas dos actitudes teóricas llevan al soliloquio resentido y a la ceguera.

4) Rechazo de la *desmesura* (hybris) y aceptación de las limitaciones humanas: los límites de la razón, de la voluntad, del deseo, de la confianza en la historia, del dominio de la naturaleza. Cuando se cae en la desmesura lo humano deviene monstruoso.

5) Evitar que se confunda el orden de la *libertad* con el de la *desrepresión* de los deseos y las pulsiones del inconciente. El primero es moral, el segundo es psicológico. En este último el "autodominio" puede ser una compulsión enfermiza, pero en el orden de la libertad es una forma de la salud.

VIII. — Este esfuerzo inicial y propedéutico, esta "preparación" para el diálogo, acaso implique que hemos avanzado hasta el punto de haber entrado en él y estar cerca del principio que lo fundamenta. Acaso signifique que disminuye el poder corrosivo del tiempo y de la historia y que es posible dirigir la mirada a lo universal, que de nuevo se mostraría en el horizonte, alrededor nuestro y dentro de nosotros mismos, como lo hizo siempre: como una morada que preservando nuestras diferencias nos unifica y resguarda de la intemperie.

MANFRED VON KEYSERLING (República Federal Alemana)

Se ha hablado más de una vez del peligro de los sistemas cerrados, lo que es correcto. Desde el punto de vista médico, las investigaciones se ocupan de los peligros de los sistemas cerrados, peligros que no sólo son de orden práctico. Para el sicoanálisis, la llamada "neurosis" es un sistema cerrado y el análisis —la sicoterapia— logra abrir ese sistema mediante asociaciones susceptibles de mostrarle al neurótico los medios que le permiten entrar en simbiosis con lo que él niega.

No sólo en medicina se logra abrir sistemas cerrados. Lo mismo ocurre con los problemas ambientales —cuando se habla de la contaminación, por ejemplo— y con los sistemas cerrados en nuestra economía. En todo lo que producimos se crea un círculo y no se sabe si el consumidor es realmente el que puede abrirlo, cuando se trata de una economía regida por planes. Para que el consumidor realmente pueda abrir el sistema, sería necesario que gozara de cierta libertad. El ejemplo del sicoanalista puede servir para evitar que se formen sistemas económicos cerrados, que obligan a los consumidores a pensar en integrar esos sistemas cerrados en vez de abrirse a sus verdaderas necesidades.

Es sabido que las verdaderas necesidades humanas no son de orden material, no son inmanentes a la economía. Son de orden cultural y quizás inclusive de orden transcultural, pues el hombre necesita de su expresión personal y aspira a lo universal, necesidad que se refiere a la existencia espiritual. Por lo tanto, para abrir los sistemas cerrados de la economía, sería necesario alentar las aspiraciones culturales, que son las que abren realmente las asociaciones con relación a las motivaciones más profundas y orientarlas hacia caminos espirituales. Esto podrá parecer utópico, pero no lo es.

En sentido biológico un sistema abierto es un sistema capaz de encontrar una simbiosis con otro sistema, con otro que no se niegue a tal simbiosis. Ciertas regiones culturales mantienen relaciones necesarias con otras regiones, porque una produce algo que necesita la otra. Con la cultura ocurre lo mismo: en un país existe una literatura que, quizá, no es muy leída en ese mismo país, pero que abre el espíritu de otro país y se crea entre ambos países una simbiosis cultural. Otro ejemplo: es sabido que el budismo, que en tiempos de Buda representó en cierto modo la Reforma protestante frente al brahmanismo, fue expulsado de la India. Los budistas se fueron hacia el Tibet, al Japón, a la China y fue en esos sitios donde se abrió el sistema. Al mismo tiempo se abrió también el sistema de Confucio en China, que corría el peligro de transformarse en un sistema cerrado.

Por lo tanto, esta tesis sobre los sistemas cerrados que trato de demostrar, ha sido discutida en muchos terrenos y se ha visto que los que han abierto los sistemas cerrados son los que han traído la paz, y han abierto las vías para curar las neurosis, sean éstas biológicas o culturales.

Pasemos ahora a nuestra situación. Vivimos en la era científica y la hija de la ciencia, la técnica, se ha vuelto más fuerte que la madre: la ciencia. Asisto a ese combate entre la ciencia y la técnica todas las noches en la televisión alemana, en que científicos discuten los logros de la técnica y los tecnólogos defienden algunas ventajas económicas y se las proponen al público. Los que discuten, muy libremente, son gente seria. Pero muchas veces no se la escucha. ¿Cómo se puede abrir un sistema cerrado y no lograr entrar en un diálogo? Sólo con la ciencia y no con la técnica. Por eso es preciso hacer investigaciones sobre la estructura de los sistemas. Así como el médico debe conocer muy bien la constitución del organismo para saber cuando está enfermo, también es preciso reconocer cuándo está enferma una cultura. Si sus estructuras entran en relaciones características de sistemas cerrados y se producen muchas tensiones en su seno, se producen polaridades.

Permítaseme ahora pasar al tema abordado aquí, el tema de la muerte. También la muerte, la angustia de la muerte, puede crear desesperación, lo que constituye un sistema cerrado. Freud hizo notar la relación existente entre la aspiración a la muerte, es decir, el autocastigo, el deseo de muerte, el suicidio y una sexualidad no encaminada hacia la sublimación, es decir, hacia el amor. Dijo que frente a la muerte podemos adoptar dos actitudes: la actitud de la desesperación y la de la sabiduría. Referido esto a la sicología de los terroristas, me parece poder definirla con una palabra que sólo existe en español y que se incorporó a la literatura alemana. Es la palabra "desesperado", referida al que extrae fuerzas de su desesperación, el que hace de la muerte su aliado, el que, fascinado ante la muerte, se une a ella y quiere, en nombre de la muerte, ser más fuerte que los demás. En los últimos libros de mi padre se lee que en México y Chile ciertas personas exclaman: "Viva la muerte". Esta exclamación le da cierto aspecto patético al terrorismo. Quiere decir que los terroristas son incapaces de una sabiduría ante la muerte. Porque sólo creen en sistemas cerrados. La muerte, en las religiones, es una puerta abierta de una vida hacia otra. Cuando se reflexiona sobre el fenómeno de la muerte, a la gente se le abre una puerta y entienden que la muerte abre el camino hacia la sabiduría, que es, a la vez, el remedio contra la desesperación. Creo que después del amor, la desesperación es la mayor fuerza de los hombres, pero es una fuerza carente de dirección. Es siempre la identificación con la

segunda fuerza, la del desesperado —el amok—, la que obsesiona a la gente que no puede creer en la eficacia del amor.

Es muy importante admitir que el amor puede cambiar algo en las relaciones humanas. Hay personas que no lo creen cuando han sufrido decepciones en asuntos de amor. Por el sicoanálisis se sabe que las decepciones se remontan a veces a experiencias de la niñez y se vinculan a otras experiencias personales. En esos casos las personas se endurecen y se niegan a amar y negarse a amar es el primer paso para ser luego terrorista, porque si el terrorista amase a su prójimo, podría ser un anarquista, un surrealista, lo que no es muy grave. Pero no arrojaría bombas al otro, por cuanto el amor al prójimo se lo impediría.

Desde el punto de vista científico, las personas sanas, de pensamiento fuerte, pueden asimilar sus experiencias de acuerdo a modelos de pensamientos que representan sistemas abiertos, mientras que las personas desilusionadas, las que protestan por la frustración, etc., son egocéntricas y trazan un círculo mágico alrededor de sí mismas. Son personas que, hablando en términos de Buda, no salen de la rueda de Samsara.

Hay símbolos fundamentales para el sistema abierto y para el cerrado. En el último, el símbolo de la egocentricidad es un Yo en el centro y un círculo mágico a mi alrededor, que me protege. El símbolo para el sistema abierto es el que usamos en matemáticas para el infinito: ∞. Lo que en matemáticas abre el sistema cerrado de los cálculos es la noción de infinito, porque si carecemos de la noción de infinito sólo tenemos el cero, todo se reduce a cero, aún en la matemática cartesiana. El genio de Descartes nos hizo entender que toda nuestra imaginación geométrica es una imaginación del infinito que se aproxima a cero. El modelo cartesiano es, para mí, un buen modelo del sistema abierto porque incluye los dos polos, cero e infinito.

Permítaseme proponerles el símbolo metalingüístico para no perdernos en las lenguas, para que sintamos que existen símbolos que abren nuestro espíritu. En las investigaciones de las grandes culturas, las grandes simbiosis culturales entre culturas regionales o nacionales, se descubrió que lo que hace posible el pluralismo cultural es el encuentro entre los símbolos. Si los símbolos de una religión, de una civilización, pueden entrar en diálogo con los símbolos de las demás, habrá paz. Si hay malentendido y si hay

guerra entre los símbolos, eso es grave. Y la guerra de los símbolos es el signo que nos permite diagnosticar que estamos frente a sistemas cerrados.

Francisco Ayala (Estados Unidos)

Con referencia a la explicación dada por Manfred von Keyserling a propósito de los desesperados y de los círculos, yo quería aclarar que cuando dije que en esta sociedad nuestra están vacantes muchos de los impulsos agresivos que en una sociedad organizada tienen una canalización que los transforma en socialmente útiles, estaba refiriéndome a algo muy concreto. Quizás un ejemplo pueda poner de relieve lo que quería significar con eso.

Supongamos que una persona tiene impulsos agresivos, si se los quiere llamar así, sádicos, se convierte en un cirujano famoso; una persona que no tenga esos impulsos quizás sería un cirujano muy malo. Un buen cirujano desempeña una función muy útil en la sociedad, lo mismo que un maestro, un coronel. Pero si no hay nadie a quien se le permita trasformar de modo socialmente útil y positivo sus impulsos agresivos, entonces esos impulsos quedan vacantes. Hoy día a nadie se le consiente ser legítimamente un padre severo o un maestro severo. Los maestros están acobardados frente a los estudiantes y, en los últimos tiempos, son los niños los que les pegan a los maestros.

Creo que traducido a términos concretos y plásticos con este ejemplo, queda aclarado lo que yo quería decir.

P. Ismael Quiles (Argentina)

Deseo volver a insistir en un punto que me parece sumamente rico: la analogía o el paralelismo entre el diálogo interpersonal y el diálogo cultural.

En el diálogo interpersonal, ante todo debe existir la afirmación de nuestra propia personalidad. Así también en el diálogo intercultural es necesaria la afirmación de la propia identidad cultural. Una cultura que no se reconoce no afirma su propia identidad, no está en capacidad de dialogar. Una situación semejante se produjo en el siglo pasado, cuando algunas culturas orientales no se reconocían a sí mismas y en ese caso no había diálogo posible.

Además de esta condición previa que es la afirmación de la propia identidad del individuo, de la persona y del grupo cultural, debe existir el respeto y el reconocimiento de la identidad del otro. Sin esto tampoco es posible el diálogo. Ello exige, lógicamente, que toda persona y toda cultura sea un sistema abierto. Si no hay apertura no hay diálogo, pero tampoco hay autorrealización, sino enquistamiento, anquilosamiento.

La autoafirmación personal o cultural y la apertura hacia el otro presupone un puente de valores comunes, una instalación y una referencia a valores humanos, o sea, una relación a la universalidad. Esta relación yo la llamaría "nueva universalidad supracultural", ya que está allende todas las culturas. Sin el reconocimiento de las diversas culturas, esta universalidad tampoco es posible. La fidelidad de cada una de las culturas a estos valores contribuye al enriquecimiento de ellas mismas.

Pero hay algo más que un paralelismo y una analogía entre el diálogo interpersonal y el diálogo intercultural. Lo interpersonal está en el fondo de lo intercultural. Como lo señalan algunos escritores toda comunicación, aún la social, tiene como base la comunicación de centro a centro, interpersonal. Gracias a ella uno está más allá de sí y al mismo tiempo se está más en sí que nunca.

Julián Marías (España)

En casi todas las intervenciones se ha usado una palabra que casi se identifica con el tema de nuestra reunión. Es la palabra "respeto". Quiero hablar de un matiz del respeto, de una clase particular de respeto, al cual se falta con mucha frecuencia. Yo diría que lo más respetable de todo es la realidad.

Hay formas dramáticas de faltar el respeto, por ejemplo el terrorismo, que es falta de respeto como sistema y hay formas de falta de respeto que tienen carácter estructural o que se dan como algo que se desliza sin reflexión particular.

En un artículo que publiqué hace tres años, cuando las Naciones Unidas tenían 135 miembros, hice una lista de 68 países miembros, es decir la mitad más uno, que es o puede ser la mayoría. Estos 68 países tienen una población total de 190 millones

de habitantes, lo que equivale a la cuarta parte de China, mucho menos que la Unión Soviética, bastante menos que los Estados Unidos y menos del 6 % de la población total de las Naciones Unidas. Es decir, en las Naciones Unidas, menos del 6 % es mayoría.

Para decisiones importantes se requieren los dos tercios, o sea 90 miembros. Hice una lista suplementaria añadiendo 22 más, con lo cual llegaba a la cifra de 550 millones, que corresponde aproximadamente a la población de India y significa menos del 17 % de la totalidad de la población de los países que integran las Naciones Unidas. De modo que el 6 % es mayoría y menos de 17 % es dos tercios. Prescindamos de otros problemas: participación política, significación económica o cultural y ateniéndonos simplemente a la demografía nos encontramos con la inversión radical de todo principio democrático. A mí esto me parece una prueba flagrante de falta de respeto a la realidad.

Me he de referir ahora a otro aspecto del que se ha hablado mucho aquí: la juventud. Hay un concepto que he usado temáticamente en uno de mis últimos libros, *Antropología metafísica*. Es el concepto de *instalación*. Hay un sistema de instalaciones que son las formas del estar, desde las cuales nos proyectamos vectorialmente. Hay una instalación mundana, una instalación corpórea, una instalación sexuada, una instalación en la edad, una instalación lingüística, etc. Desde esas instalaciones vivimos. Detengámonos en una de ellas, por ejemplo en la instalación sexuada. La persona humana es varón o es mujer. Hemos tenido la cooperación de Victoria Ocampo, la hemos oído hablar comprobando no sólo su calidad, sino su cualidad. Las palabras de Victoria Ocampo no solamente han sido admirables es que han sido estrictamente de mujer, estrictamente femeninas. Ningún hombre hubiera podido decir lo que Victoria Ocampo ha dicho y tal como lo ha dicho. Nos ha dado la experiencia de lo que yo llamo, en ese mismo libro: "razón vital femenina". Victoria Ocampo nos ha dado un ejemplo, brillante por cierto, de la razón vital femenina.

Pues bien, en el momento actual se trata de disolver la condición femenina, que es permanente, que va de la cuna a la sepultura (y espero que más allá) y se tiende a reducir a la mujer a algo equivalente, homogéneo con el hombre.

Y al mismo tiempo, en cambio, se sustantiva a la juventud, que es una forma de instalación —la edad es una instalación—,

pero es una instalación transitoria. Yo era niño y luego joven y un día me encontré instalado en la madurez y habrá un día en que estaré instalado en la vejez. La edad es una instalación transitoria que me abandona.

Pues bien, estamos en el proceso de la sustantivación de la juventud, de la profesionalización, diríamos, de la juventud. Lo cual es naturalmente gravísimo, simplemente porque destruye la estructura de lo real, porque la perturba. Se ha tratado, por ejemplo, de convencer a los jóvenes (y se lo ha conseguido en parte) de que no tienen derecho a estar alegres o a ser felices, porque las "estructuras" no andan bien. Las estructuras nunca andan bien, probablemente nunca han estado tan poco mal como ahora. Pero en todo caso la juventud tiene un derecho y un deber de la alegría, de acumular alegría en la juventud, ya que la vida más feliz tiene suficiente dolor y tristeza y no se puede afrontar con dignidad la adversidad más que si se ha acumulado alegría en la juventud. Esa idea de que nadie es confiable después de los treinta años no se le ha ocurrido a ningún joven. Es una idea imbuída en los jóvenes por los adultos, probablemente muy maduros o más que maduros. Ella destruye a la juventud como tal, porque la priva de su horizonte. Imaginen la situación de un hombre de veinte a veinticinco años, que supone que sólo le faltan cinco o diez años para ser despreciable, que su horizonte es convertirse en una criatura despreciable, o bien morir. ¿Se concibe despojo mayor y falta de respeto mayor a la realidad?

Una de las razones de una serie de fenómenos más o menos patológicos o anormales que vemos actualmente concentrados en la juventud, ¿no se deberá a que se ha privado a la juventud de su espontaneidad, de su naturalidad, que se la ha profesionalizado y se la ha privado de lo que tenía: horizonte?

Y con respecto al tema de la muerte, tantas veces tocado aquí, el olvido de la muerte es otra falta de respeto a la realidad, puesto que la muerte es una realidad humana. Es evidente que la actitud juvenil es la actitud de don Juan Tenorio: "Largo me lo fiáis. Largo el plazo que me ponéis". Porque el joven que puede hablar de la muerte, puede incluso buscarla; estructuralmente la encuentra lejos, cuenta que morirá "alguna vez". Pero ese adulto o ese viejo que algún día morirá, no es el mismo, no tiene capacidad de imaginación, mientras que los hombres maduros o los ancianos sabemos muy bien que ése que va a morir, es nosotros mismos. La

situación consiste en que al joven, al despojarlo de su horizonte —en el cual la muerte estructuralmente está lejana, de hecho puede estar en cualquier momento— se lo obliga a despojarse de su condición juvenil y de esa prolongación, en principio ilimitada del horizonte, en que consiste formalmente la juventud como tal. Allí se evidencia otra forma de falta de respeto a la realidad.

JUAN LISCANO (Venezuela)

La intervención del señor Julián Marías me ha traído al ánimo un problema que me he planteado en relación con la juventud.

En las sociedades tradicionales, en las sociedades primitivas, en las sociedades tribales indígenas de Venezuela, he podido verlo, no existe el problema de la rebelión juvenil. El joven indígena no tiene ese problema, digamos ontológico, de que le quiten o no le pongan horizontes. Donde se plantea el problema de los horizontes es en la sociedad plenamente civilizada.

En la sociedad primitiva el joven está preparado para sufrir, en un momento dado, unos ritos de pasaje mediante los cuales va a acceder a la condición adulta, que es lo que realmente lo integra plenamente a la tribu. Mientras es niño juega con mucha libertad, inclusive con gran libertad sexual, pero el objetivo fundamental es el de convertirlo, prepararlo, a través de los ritos de pasaje, en adulto. Creo que uno de los grandes problemas de la sociedad civilizada es la pérdida de los ritos de pasaje. El joven tiene demasiado horizonte ante sí, demasiadas elecciones ante sí, lo cual lo lleva a desarrollar una angustia, porque no se ha trazado un camino. Evidentemente, la elección es un hecho existencial que va muy unido a la madurez. Me atrevería a decir algo que parece monstruoso: cuanto menos elección tenga un joven y cuanto más tenga por delante un camino trazado y ritual —cual el rito del pasaje— más felicidad tiene y más facilidad para integrarse al hecho social. Por el contrario, al romperse ese camino trazado que es el rito de pasaje —que no lo tiene la sociedad civilizada—, entonces se ve librado a sí mismo, ante la angustia de la elección, frente a un horizonte abierto que es el de la elección: será ingeniero, no será ingeniero; se casará. En fin, empiezan las elecciones, empieza la lucha existencial y viene la rebelión.

SALAH STETIÉ (Líbano)

Sólo quiero agregar algo en respuesta al problema de la cultura juvenil, que acaba de ser analizado.

Anteayer le dije a uno de los participantes de esta mesa redonda: "Pero, al final de cuentas, ¿qué es la cultura de la juventud? y me contestó muy lindamente: "Es la cultura de la gente que va a envejecer".

Tadao Takemoto (Japón)

Pienso que el problema del terrorismo puede entrar en el tema de la cultura a partir del momento en que asume la forma del Mal, del Mal con mayúscula, del mal original. Por otra parte, habrá que establecer una diferencia muy clara entre la muerte y la teoría. No es la muerte la que determina la teoría, sino la teoría la que trae la muerte.

Tenemos que entendernos bien sobre lo que significa la muerte para los asiáticos. Cuando escribimos la palabra muerte en ideograma chino, eso sugiere siempre la "gran muerte". Para los asiáticos budistas, la muerte siempre es la "gran muerte", con sentido superlativo, porque en el idioma chino el adjetivo correspondiente significa lo "mayor". Se trata, pues, de la muerte absoluta. El señor von Keyserling dijo que hay que hacer de la muerte nuestra aliada. El Asia eterna consiente en eso y yo estoy convencido de lo mismo.

Creo que el verdadero diálogo de las culturas de Oriente y Occidente ha comenzado en el momento de nuestra época contemporánea en que llegamos a comprender la oposición muy clara que existe entre lo que puede aportar la revelación y la iluminación interior que los zenistas llaman el "saturi". Para los asiáticos budistas la verdad debe surgir siempre de nuestra realidad interior. Cuando esa verdad llega conjuntamente con la verdad trascendental, el hombre ha logrado alcanzar su "saturi". Para mí, el diálogo de las culturas podrá alcanzar su dimensión más profunda en el momento en que podamos comprender la importancia de esa oposición fundamental.

Nuestro diálogo comenzó a adquirir todo su significado cuando comprendimos la diferencia fundamental entre la serenidad, que es la cualidad suprema de la cultura de Extremo Oriente y la salvación del Cristianismo. Fue André Malraux el primero que señaló la diferencia entre esas dos calidades en su obra *La tentación de Occidente*. Al final de su vida volvió a ocuparse del tema. Me

dijo, entre otras cosas, que la serenidad oriental no es otra cosa que la salud en la vida cristiana, que la salud para el cristianismo no es sino la serenidad en el más allá. En este punto podemos encontrar una confluencia muy interesante.

Pasando a otro tema, me permito responder a una cuestión que el señor Caillois abordó ayer, cuando dijo que en la actualidad tenemos muchas posibilidades de entablar el diálogo entre las culturas. Eso es perfectamente real. Sin embargo, faltan elementos.

En las *Antimemorias* de Malraux, publicadas en 1967, el autor plantea un problema fundamental: el de la reencarnación. Tres años después Mishima, sin conocer el pensamiento de Malraux, introducía el mismo tema en su novela-río *La Madre de la fertilidad*. Después de la muerte voluntaria del novelista, Malraux se entrevistó conmigo para hablar rápidamente del número especial del "Fígaro Littéràire" que se dedicaría a Mishima. Probablemente he sido el primero que tuvo el honor de establecer el paralelismo entre los conceptos de Malraux y los de Mishima, en lo referente a la reencarnación. Siempre he deseado que se publicara cuanto antes una traducción de *La Madre de la fertilidad*, que es una de las novelas importantes de nuestro siglo. Pero todavía no se ha hecho una traducción al francés. En cambio, existe la traducción al inglés desde hace varios años.

Con esto quiero decir que, en efecto, no falta información en nuestra época, pero cuando se trata de textos verdaderamente significativos, carecemos de los elementos para su difusión. Tenemos que tratar de lograr solución a esa carencia.

Roger Caillois (Francia)

Deseo comentar brevemente lo que acaba de decir el señor Takemoto, referente a la insuficiencia numérica de las traducciones. Tenga perfecto conocimiento del asunto, porque durante veinticinco años me ocupé de la colección de traducciones de la UNESCO, obras representativas de distintas culturas.

La multiplicación de idiomas actuales que hace que en India existan diecinueve idiomas oficiales y un Ministerio de traducciones y en Africa, donde habrá doscientos significa a la vez una multiplicación constante de los libros que se publican. Son tantos, que las bibliotecas son insuficientes para los metros cúbicos de espacio que se necesitan y en relación con el número en progresión

exponencial de los libros que aparecen. Pero no sólo se trata de libros publicados, sino también de las tablillas sumerias que se descubren y de los jeroglíficos y de los papiros egipcios. No hay suficientes sabios para traducir esas tablillas sumerias ni los papiros egipcios.

Usted pregunta por qué la novela de Mishima tardará unos años en ser traducida y por qué han sido traducidas otras. Porque no tenemos suficientes especialistas en el Japón, que puedan traducir novelas de ese tipo.

Considerando que el número de tablas antiguas de Sumeria que se descubre, es mucho más importante que el de los asirólogos que las puedan traducir, nuestro conocimiento de la civilización de Akkad y de Sumeria, disminuye todos los años.

Brindo estas aclaraciones a fin de que se sepa hasta qué punto es grave el fenómeno de la plétora y que lo es también en materia de ciencias humanas.

Juan Liscano (Venezuela)

Quisiera hacer una aclaración respecto de esa idea que lancé un tanto abruptamente y referida a los ritos de pasaje. Uno de los participantes señaló que lo que yo estaba proponiendo es sumamente reaccionario y peligroso. Que es cerrarles el horizonte a los jóvenes.

Quiero aclarar que lo que yo quería decir es que en las sociedades primitivas y tradicionales —que en general son sociedades cerradas—, se observa que no hay rebelión juvenil, que no existe una problemática de rebelión en el joven, planteada en los términos dramáticos en que lo está en la cultura bien o mal llamada occidental y que llega hasta la contracultura, es decir, hasta el intento de destruir los valores de la cultura heredada.

Yo atribuyo esta situación a la importancia que desempeña en el orden social el rito de pasaje. Este rito significa, para mí, la posibilidad de integrar de manera armónica y orgánica al joven a la sociedad tradicional. El estudio de una sociedad primitiva revela lo siguiente: los niños hasta el momento de la pubertad son niños; llevan una vida idílica, muy libre en lo erótico, sin ningún tipo de restricción. Cuando llega el momento de la pubertad, que es un momento de gran importancia sicológica —así lo reconocen la sicología y la siquiatría—, en ese momento dramático en que se deja de ser niño y se desarrollan nuevas funciones

orgánicas, el joven occidental queda enteramente librado a su propio destino. Se le dan vagas explicaciones, aunque hoy en día se habla un poco más que antes, pero en muchos casos se crea una situación profundamente traumática y angustiosa para él, que no solamente siente que su organismo cambia, sino que, además, se le despiertan una serie de situaciones sicológicas tensas. Ese momento conflictivo, esa especie de terremoto que es la adolescencia, que es la pubertad, no está encauzado de ninguna manera en la sociedad occidental abierta. En cambio en la sociedad primitiva ese momento traumático se ha canalizado a través de los ritos de pasaje. Gracias a ellos, el niño pasa hacia su condición de adulto sin los traumatismos terribles que produce la sociedad occidental.

Los ritos de pasaje son muy variados. Muchas veces implican pruebas físicas dolorosas, de modo que el joven siente el pasaje de la condición de niño a la condición de adulto como un ascenso, una liberación y una realización trascendente de su propia personalidad. En ese momento se le evitan una cantidad de neurosis y luego una cantidad de rebeliones que ulteriormente se van a traducir en otra cosa.

En ese sentido, creo que uno de los factores que desequilibran más la sociedad occidental es la pérdida de los ritos de pasaje.

Norberto Rodríguez Bustamante (Argentina)

En la observación del señor Liscano sobre la importancia de los ritos de pasaje en las sociedades tradicionales existe un elemento de analogía que puede resultar peligroso cuando lo trasportamos a las sociedades no tradicionales. Porque en las sociedades llamadas "tradicionales" los ritos de pasaje son formas deliberadas y planificadas —no de una manera conciente, pero sí por lo que llamaríamos el consenso y el consabimiento del grupo— de controlar a los seres que están creciendo, no sólo por la crianza y por la posible educación, sino por cierta ritualización de las etapas de la vida, como un modo de asignar a cada edad una función, un cometido, finalidades, etc. Pero esas sociedades están fundadas en la estructura de poder de los ancianos. Es decir, son sociedades en las que la edad como tal es un elemento de status, de dignidad y de honor, porque se supone que esa edad está unida a cierta sabiduría que se

trasmite por vía oral, que no está escrita, donde todavía no hay una suficiente intelectualización de la vida, como para que existan discusiones de problemas y perspectivas encontradas; donde prácticamente el grupo vive sobre supuestos comunes, difícilmente cuestionados.

En esa situación los ritos de pasaje son otra forma de enfatizar y acentuar la integración social y es la presión social la que está rigiendo estructuras sociales, donde el elemento de individualización personal está restringido.

En cambio en las sociedades modernas, las sociedades occidentales, sobre todo, donde el elemento de individualismo, de individualización, de competición, de enfrentamiento de las perspectivas es, por así decirlo, un hecho universal, ya no tenemos la posibilidad de que el poder se base ni en la edad ni en la sabiduría de la edad, porque nadie cree en eso, sino que todo está cuestionado bajo el supuesto de una creciente secularización y donde las ritualizaciones, que también existen, son seculares y se trasforman en muchos otros tipos de actividades que reemplazan los ritos de pasaje.

Y en relación con la juventud, con respecto a los ritos de pasaje, una sociedad de corte individualista, con horizontes abiertos, donde se procura que las finalidades y las metas ni siquiera estén prescriptas por ninguna autoridad ni gubernamental ni no-gubernamental, obviamente genera en la mayoría de sus miembros ciudadanos el problema de una tremenda responsabilidad unida al ejercicio de la autonomía y de la libertad personal.

Yo diría, como Ayala, que esas capas juveniles rebeldes son minoritarias. No tendríamos que magnificar ni generar una suerte de gran prejuicio proyectado sobre lo que puede significar esta juventud sobre el destino de nuestras sociedades. En las sociedades capitalistas desarrolladas, el problema que estas juventudes plantean está perfectamente controlado y asimilado. Crea dificultades, pero difícilmente pondrá en peligro ni la sociedad ni la cultura. Y en último término, cuando esto tuviera que ocurrir, estos jóvenes ya habrán madurado y en la medida en que se habrán integrado en las metas y obligaciones de la vida, fundando una familia, incorporándose a determinadas actividades profesionales, estarán sutilmente, no diré atrapados pero sí incorporados y tal vez integrados en esa sociedad donde, por un lapso que puede ser de un decenio en la vida de la juventud de hoy, han figurado como automarginados y como contestadores de la estructura del *establishment*. Pero, en definitiva, la juventud va a cumplir una parábola que irá de la rebelión inicial y de la incomprensión de las estructuras dadas, al conformismo y a la aceptación e integración inevitables, porque no se puede construir una ideología simplemente basada en la edad.

Adolfo Carpio (Argentina)

Quizás lo que ha despertado alguna resistencia en la exposición de Liscano ha sido el uso de la expresión "ritos de pasaje". Pienso que si la cambiamos por la expresión "exámenes", que sería la correspondiente en una exposición no tradicional, nos encontraríamos frente a un fenómeno semejante.

Conforme a lo que decía Francisco Ayala, debería requerirse algún tipo de exigencia para que la juventud se eduque efectivamente, de la misma manera que para aprender cualquier deporte hace falta un entrenamiento, una exigencia y una gimnasia previa, sin las cuales no hay posibilidad de practicar efectivamente ningún deporte, ni integrar una cultura.

Un permisionismo absoluto lleva a una "incultura" o "contracultura" igualmente absoluta.

Y respecto al ejemplo que recién ha dado Francisco Ayala, quiero hacer un pequeño agregado. En los Estados Unidos se ha hecho una estadística según la cual la profesión con mayor número de sádicos es la de los odontólogos.

Victoria Ocampo (Argentina)

Voy a referirme a algo que no es exactamente lo que se está discutiendo ahora.

Se ha hablado de las élites y de las masas. A mí me gustaría que me dijeran qué es la élite, porque yo he visto la reacción de la élite más élite de la época frente a una obra de arte que es de las más renombradas y de las más perfectas que ha hecho su autor. Fue en 1913, en abril, cuando asistí al estreno de *Le sacre du printemps* en París. Puedo decir, sin exagerar, que si ese público hubiese sido un público de analfabetos musicales no se hubiera comportado de otra manera. Fue algo pavoroso la incomprensión frente al *Sacre* y duró mucho tiempo. No hablemos ya de lo que pasó con Wagner y tantos otros. Inclusive con *Carmen* de Bizet, que es una música que ahora parece de organito.

- Entre esa élite parisiense e Igor Stravinsky existía una distancia enorme. Había algunas personas que aceptaron esa obra.

Por eso pregunto: ¿Qué es lo que se llama élite? ¿Es esa gente que pateaba, silbaba y aullaba contra el *Sacre*? ¿o que no quería que se representara a Wagner o que no quería saber nada con *Carmen*? ¿No tiene que haber siempre una distancia bastante grande entre la creación y el creador por un lado, y la masa, inclusive la élite, por el otro?

Esta es una pregunta que viene de mi experiencia de la noche del *Sacre* y de todo lo que sé sobre otros músicos.

Allhudin Bammate (Unesco, Afganistán)

La señora Victoria Ocampo acaba de evocar un recuerdo de uno de los grandes acontecimientos de la civilización moderna: el estreno del *Sacre du Printemps* de Igor Stravinsky. Una de las espectadoras, que sin duda era miembro de la élite, habría dicho al salir del teatro: "Jamás se han burlado de mí como hoy". Esta actitud de las élites se encuentra a través de todos los tiempos cada vez que se presenta una innovación musical. Recuerdo el caso de la primera ejecución del último cuarteto de Beetroven, o el de la música romántica de Schumann, en particular una de sus sonatas. E inclusive con la música de Mozart, del que existieron dos imágenes antitéticas: la de sus contemporáneos, que decían que Mozart, al final de su corta vida se quedó solo e incomunicado, porque incluía sonidos desagradables en su música y la que me refirió un amigo que vio llorar a un indígena del Orinoco emocionado al oir la música de Mozart. También Monteverdi, cuya materia musical es particularmente pobre en relación con la de los polifónicos de la Escuela Bougiñona anterior, causó la impresión de que se reía del público, por las disonancias. En todas partes, ya sea en las élites o ya en las masas, ocurre lo mismo cuando una innovación viene a sacudir las costumbres. Aunque en el campo de la música el fenómeno es más llamativo, también ocurre en la esfera de la pintura. El Greco dijo de Miguel Angegl: ¡"Qué buen hombre fue, qué lástima que no haya sido pintor!" Para comprender al mismo Greco y a los pintores de íconos fue necesario que los impresionistas nos lavasen los ojos.

Creo que en determinadas circunstancias la diferencia entre las élites y las masas queda abolida frente a los mismos problemas y en otros casos no hay vulgarización posible. Pero existen obras, comprendidas o mal comprendidas, que hablan a los que saben mirarlas.

En otro plano, cuando una vez le pregunté a un amigo de Périgord, cuál era el autor folklórico más famoso de la región me dijo: "Michel de Montaigne". Jean Vilar, el creador del Teatro Nacional Popular, presentó a Corneille y a Shakespeare, los que fueron acogidos entusiastamente por el público, que no era de élite. Y cuando en el Teatro de las Naciones fue presentado el teatro Nô, resultó notable la profunda atención de los asistentes, quienes seguramente no habían comprendido nada del espectáculo, pero que salían con una disposición anímica mucho mejor que cuando habían entrado; salían más erguidos, con una actitud tanto moral como física muy distinta de la del co-

mienzo. Y lo mismo ocurre con respecto a la música. Recuerdo lo que ya dije de los trabajadores africanos y de su sensibilidad musical. En esos casos ¿se trata de arte popular o de arte erudito? Es difícil decirlo. Creo que el papel del arte es justamente el de ofrecer no sólo creaciones que satisfagan los hábitos, sino otras, distintas.

Salah Stetié (Líbano)

Con la mejor buena fe, en la actualidad sólo puede darse, de la cultura, una definición simplificadora y negativa: es cultura todo lo que se opone a naturaleza. Hoy, tanto a nivel de las religiones informadoras y formadoras como a nivel de la etnología más avanzada —la de Lévi-Strauss y los estructuralistas—, este estado conflictual aparece como lo más revelador, lo más significativo del estado de cultura del hombre. La cultura es naturaleza específica a la que el hombre se opondrá por medio de su reflexión y por su acción, para fundar contra esa naturaleza tipificada, una cultura inevitablemente específica.

Para explicarme recurriré a una comparación evidente: la del mantillo de tierra y el árbol y su adaptación recíproca. Todo árbol está determinado *por* la tierra y no hay árbol que no determine *contra* esa tierra, a la que analiza, simplifica, absorbe, agota y trasforma. La tierra es trasformada en árbol, que no existiría sin la tierra y que no es sino la tierra original. A su vez, por el árbol la tierra será trasformada y por lo que el árbol le restituye a la tierra, ésta se enriquece. Por lo tanto, es posible imaginar un diálogo equilibrado entre los dos antagonistas. En caso de que se produzca un desequilibrio, que la tierra resulte pobre, sólo producirá un árbol desmedrado o que pronto se extinguirá. Si, a la inversa, el árbol no prende o prende demasiado, el diálogo mencionado estará amenazado; si el árbol no restituye nada a la tierra, entonces el agotamiento de ésta provocará, a la larga, el agotamiento del árbol. Sólo por inetrcambio medido se benefician ambos, aunque fueran desmesurados el mantillo de tierra, montaña o vasta llanura y el árbol, cedro u ombú.

Partiendo de esta comparación, la primera posibilidad de una cultura, de la expansión de una cultura, es la existencia de medios y de fines, aunque esos medios y fines sean ciegos y su adaptación precisa.

La especificidad de una cultura se define por la especificidad de los medios con que obra para existir *por* y *contra* una naturaleza también específica. De ahí que sea preciso comenzar por considerar una cultura a nivel de los arcanos, arcaísmos y arquetipos, aun cuando su despliegue revele ser de los más complejos y más abiertos. Habrá que observar la herida original que ha hecho nacer incluso a las civilizaciones técnicas, a las civilizaciones de la racionalidad. Me refiero a esa relación particular con una naturaleza, contra la que sólo podían reaccionar, para limitarla o para domarla, el concepto, la cifra y el número. Limitar los efectos de la naturaleza, canalizarlos y domarlos, tal es el esfuerzo singular y singularmente azaroso del espíritu humano en su desarrollo. ¿Cómo proceder de otra manera si la intuición fundamental del espíritu es que la naturaleza es un abismo y que todo el poder apuntalado del hombre consiste en resistir al vértigo del abismo y en reducir por reflexión y por acción esta tentación de abismo que lleva en sí?

Después de definir la cultura formalmente y desde afuera como la relación de contraste y oposición entre naturaleza y acción humana, trataré de explicar la esencia de ese conflicto, del que el hombre es el lugar y lo expuesto, en que es a la vez el dardo arrojado por él mismo y el resultado obtenido, resultado que, por otra parte, es siempre cuestionado, cuestionado por él mismo. Existe el abismo y existe ese hombre en el borde del abismo, al que interroga y que lo interroga. El diálogo entre el árbol y la tierra que lo sustenta no está cargado de la angustia que pesa y que alimenta a este otro diálogo entre el hombre y su mantillo de tierra, que es, inicialmente, el inmenso vacío, "ese silencio eterno de los espacios infinitos" que atormentó a un espíritu tan vigorosamente armado como lo fue Pascal. La naturaleza estaría poseída de vacuidad y es contra esa posesión por el vacío que, a mi parecer, actúa el espíritu. A partir del vacío y contra él formula una palabra que es, en la intuición de Abraham, el Verbo del Comienzo, que, en otro nivel paralelo o idéntico, es esa palabra poética por la que Mallarmé, que ha "abolido todo bibelot de inanidad sonora", reintroduce el mundo sólo allí donde cree poder existir, es decir, durar.

Así, por el Libro Sagrado o por el Libro sin más, la respuesta del espíritu al abismo informe es una forma, la del libro, que es limitación y es por lo que el hombre tiene poder frente al abismo

y todas las demás formas salidas de la complejidad de lo imaginario colectivo e individual para intentar camuflar o adornar lo que llamé la herida original, es decir, la intuición del abismo, abismo del espacio, abismo del tiempo, que el hombre no puede vencer más que por un vértigo mayor todavía; que niega tanto al tiempo como al espacio, pero que al mismo tiempo niega al interrogador ansioso, o sea, el vértigo de la muerte. Por lo tanto, el hombre no puede responder al desafío incomprensible que le dirige el universo más que por otro desafío, que es el fin del universo. Fin que lleva en sí y que es, misteriosamente, su propio fin. Al genio informe del mundo, el suicidio es una respuesta informe.

La cultura es una forma; toda cultura es una matriz de formas. Esas formas valen y significan por la tensión que las provocó, por lo que supieron retener de esa tensión. En una forma creada, el significante y el significado coinciden cuando la forma es viva, es decir, cuando todavía está animada por la intuición que la produjo. Indisociable de su significación, una forma admite ser interrogada siempre. Un diálogo de las culturas es para mí, sobre todo, un cuestionamiento de las formas. La forma no es sólo soporte del pensamiento. Llamo forma a todo sistema, más o menos confesado, más o menos elaborado, de datos primitivos que se organizan constituyendo un conjunto centrado en una coherencia, no necesariamente racional, sino imaginativa o afectiva, con vistas a ocultar lo inconfesable y domeñar lo injustificable o a tratar de justificarlo.

La obsesión de la forma es creadora de serenidad. El que se propone dar forma se complace en desarmar la agresividad del misterio dentro de límites aceptables y admisibles y todo diálogo de las culturas es, ante todo, una conversación de los límites. Nos comunicamos entre una y otra ribera, entre una y otra cultura, en una complicidad: en el instante en que intercambiamos informaciones de lo que nos puede ser trasmitido, confesamos nuestra parte de lo inconfesable y retenemos en nosotros el abismo que, si llegara a manifestarse realmente, destruiría los signos que pretenden trasmitirlo. Lo que se llama academicismo es el hecho de detenerse ingenuamente en esos signos, desviando la mirada o desentendiéndose de la parte de sombra y de su tensión. Todo diálogo de las culturas está, pues, amenazado por incapacidad original, de cierto academicismo.

¿Qué es, en lo esencial, lo que se comunica de una cultura a otra? Es el repertorio de las formas de una cultura en lo que éstas tienen de más visible, aun cuando la clave secreta de estas formas se mantenga oculta. A través del tiempo y del espacio sabemos acoger muchos signos de una civilización y los acogemos sabiendo que no son indescifrables, o los acogemos por amalgama analógica o por contaminación, por conexión paradigmática y reteniendo de ellos aquello por lo que se parecen a los nuestros y por lo que, precisamente, nos engañan.

En nuestros días, en que parece haber sonado el tiempo de una especie de asimilación, nos prestamos a muchas reducciones abusivas: al dragón chino lo asimilamos al dragón medieval y cristiano. Creemos encontrar un camino que es falso. Y ¡cuántos tipos de identificación, de superposición podrían citarse, que denuncian nuestra tentación simplificadora, esa peligrosa necesidad de ver claro a expensas de la verdad, que sólo raras veces es clara! No obstante esta obsesión de lo mismo que me parece caracteriza nuestra común investigación cultural actual, esa necesidad del siglo XX de descubrir identidades de estructura en la diversidad de las apariencias, posibilidades de leyes en la explosión incontrolable de los azares, constituye una de nuestras actitudes fundamentales y sería un error escamotearlo en momentos en que el planeta se empequeñece extrañamente debido a todas las redes de comunicación que lo estrechan. Adivinamos ese alfabeto disperso y diversificado de las civilizaciones que alternativamente ocuparon el espacio y el tiempo. Ese alfabeto y los lenguajes que acarrea, lenguajes a veces confusos y contradictorios, en sus diversas encarnaciones tratan de expresarnos a los hombres de todas las épocas y continentes frente a la misma problemática existencial, o simplemente, frente al mismo ser problemático. Comenzamos a saber que si nuestros lenguajes son diferentes y diversificados nuestros alfabetos, en cambio es idéntico el abismo que esos lenguajes quieren evitar, compensar y adoptar.

Si, por lo tanto, se admite conmigo que una cultura —y a la larga una civilización— es una especie de arreglo de nuestra visión del abismo, se consentiría en que más allá de todas las diferencias ya señaladas, los motores —razones o sinrazones— que incitan a obrar al hombre contra la naturaleza y contra la muerte, son los principios mismos de toda cultura y que, al menos a ese nivel, las culturas comunican. *Conocimiento por los abismos* es el

título de un libro escrito por un testigo privilegiado del hombre presa de sí mismo, Henri Michaux.

Para evitar caer en el academicismo y mantenerse viva una cultura, por medio de los que la hacen y la fundan, debe mantenerse suspendida en ella la intuición del abismo. Es una tela de araña que resiste a la irrupción del viento que viene de las profundidades. Ella no niega ese viento que, en cambio, la niega con toda su fuerza ciega, pero ella, al estremecerse, lo hace visible y palpable. Delicado equilibrio al borde de todos los riesgos de ruptura, mucho más difícil de lograr que el primer equilibrio, el de la adaptación —árbol y tierra— de los medios y los fines. Ésta tela, al estremecerse con tanta intensidad que parece estar inmóvil en el viento enloquecido, produce esa falsa inmovilidad, esa majestad que se llama el clasicismo. Si el viento rompe los hilos de la tela y la destruye, dicho de otra manera, si "la boca de sombra" es más fuerte que el tejido que pretendía camuflarla, entonces el abismo nos habla desde más cerca todavía y cuando las certidumbres inventadas se desvanecen, suben en la voz de Hölderlin o de Novalis, de John Clare o de Mejnoun, de Nerval. Pero también de Heráclito, de Djelaleddine-el-Roumi y también de Shakespeare, de *Las mil y una noches* y también de Borges.

Un diálogo de las culturas debe ser más que nada, más allá de las inevitables e indispensables aproximaciones formales, una tentativa de reparar en el otro la naturaleza particular de su abismo y la voluntad de avanzar hacia ese abismo e inclinarse peligrosamente sobre el mismo. No existe diálogo de las culturas más que por la tentación de la desposesión. Habitar el lugar del Otro es abandonar la propia esperanza con el riesgo de desesperar. La noche oscura de los místicos me parece constituir una aproximación de ese tipo. Todo diálogo apunta a la negación del diálogo, es decir, a la conversión de los dialogadores. Todo diálogo sueña con la unidad. Toda cultura es un sueño de unidad, una búsqueda de la unidad. ¿Qué significa esa eliminación del abismo por el deseo del hombre y por su creación, sino la esperanza de integrar en el hombre aquello que no lo niega?

La naturaleza es la enemiga contra la que se alzan el hombre y su cultura. Es por la naturaleza que el hombre descubrió dentro de sí la muerte. Le corresponde al hombre, por medio de su cultura, religiosa o profana, invitar a esa naturaleza a alguna suerte de reconciliación con el espíritu.

La naturaleza es creadora y paralelamente el hombre creará y retendrá en su creación todo lo que, en la naturaleza, creerá que actúa a favor de la aproximación deseada. La naturaleza se despliega mucho más que la cultura en todas las direcciones y ésta se desquita del modo más evidente. Marcándola con su sello, le confiere esa parte de intemporalidad que es el privilegio —quizá ilusorio— del espíritu. Semejante a Dios que se mira con satisfacción en su creación, el espíritu del hombre se mirará en la suya, en que todo en él y alrededor de él ha colaborado y llegará a decirse, quizás: "Eso sí que es bueno".

Pero la posibilidad del espíritu y de toda cultura es la duda, nunca abandonada sobre sí misma: "No hay reposo para ti, ¡oh mi vida!" dijo el poeta. Apenas logrado el descanso, aparece una nueva puesta en cuestión. Apenas reconciliado con la naturaleza, tendrá que inventar contra ella otros útiles, imaginar nuevas empresas para una reconciliación siempre futura. O bien construir sistemas cerrados o multiplicar las posibilidades recurrentes contra ella. Eso es lo que anima las filosofías de la rigidez o de la fluidez universal y lo que está al comienzo de los ensueños antropomórficos, como los de Roger Caillois, perdido en sus admirables "piedras" y, finalmente, en sistemas cerrados e infinitas recurrencias, los laberintos de Borges, nuevos juegos de espejos heredados de *Las mil y una noches*, donde sólo la unésima noche hace oscilar el conjunto par en el equívoco.

Contra la duda existencial el genio árabe recurrió a la opulencia del verbo, del verbo organizado, nacido de sí mismo contra sí mismo. El ser está afirmado por la operación de una negación que puede ser simple o doble. Así lo dice la fórmula de la Shanada islámica, en que Dios surge de la negación redoblada: "No hay más Dios que Dios". Pero la poesía clásica árabe comienza por la abolición de todo lo visible en sus evidencias inmediatas. Es interrogando ansiosamente las cenizas de un campamento abandonado, donde el poeta encontrará algunos vestigios, casi consumidos, de los que procederá la inspiración lírica, sobre todo de la Amada y de toda la serie de evocaciones vinculadas a ella. Así, la presencia más intensa se logra por el singular rodeo de la ausencia más marcada: el itinerario poético va de la ceniza a la llama. La ceniza ¿no es acaso el retorno a la naturaleza por el camino obligado de la muerte, de la que renacerá, por la mediación del ensueño creador, la formulación del amor, que sin duda es el estado

más puro de la cultura? Así, por un sesgo propio de la creatividad árabe de una gran época, volvemos a encontrar esa confrontación con el abismo que es, para el hombre, la ocasión de su expresión más esencial.

En el arte, la poesía, la literatura árabes se conoce el valor del ornamento. Una vez definí la *Quasida* como una especie de "prestigioso torneo ornamental", queriendo significar que en ese tipo de poema, cada verso aislado del conjunto se cargaba solitariamente de su propio peso de evidencia lírica, abandonando totalmente su relación azarosa con el conjunto del cuerpo verbal. Creo haber dicho hasta qué punto el ornamento me parece típico de una cultura a nivel ontológico. El ornamento es el camino más corto para perfeccionar el ser contra los accidentes de la naturaleza y sus azares, el más sorprendente de los cuales es, precisamente, la muerte. El ornamento es una llave en una cerradura que bloquea una puerta. La puerta, insisto, da al vacío.

Toda cultura es un balcón que da sobre el vacío. Nos hablamos de balcón a balcón. El vacío es también, entre nosotros, lo que puede trasformarse en cielo.

Germán Arciniegas (Colombia)

Hablaré de una experiencia personal que, en cierto modo, presento como un trabajo de aproximación o confrontación de culturas.

Desde hace unos cuatro o cinco años estoy estudiando la influencia de América en Europa. Es decir, estoy escribiendo un libro, un libro al revés porque hay miles de libros y ensayos sobre la influencia de Europa sobre América. En realidad, esas dos perspectivas son complementarias y obvias, ya que nosotros nos expresamos en una lengua europea, nos hemos formado con libros europeos, estamos atentos a todo lo que ocurre en Europa y hemos incorporado a nuestra vida hasta la sangre, los hombres, las instituciones, las ideas de Europa hasta donde ha sido posible. Nuestro continente americano ha sido un continente mestizo, casi tan mestizo como Europa, pues en Europa han ocurrido los mismos fenómenos a lo largo de un lapso mucho mayor. También en Europa se empieza con invasiones de bárbaros venidos del Asia,

se continúa con la de los árabes que entran por el sur, se mezclan los judíos con los cristianos y de todo ello sale la unidad europea. Del mismo modo, en la mezcla que se produjo en América, va apareciendo la unidad americana.

Cuando Roger Caillois individualizaba los árboles de este parque venidos de todo el mundo que conforman hoy el paisaje europeo, pensé en mi propia situación. Yo nací y me formé en una ciudad de los Andes, en Bogotá, donde era campesino. Salía por las mañanas a caminar por los potreros poblados de trébol que había llevado de Francia Antonio Nariño; veía los eucaliptos que Murillo Toro había importado de Australia; los sauces que había introducido Humboldt y todo eso constituía el paisaje de la sabana de Bogotá. Pero ¿qué ocurre? Es el uso que se hace de las cosas que llegan de otras partes, la aplicación que se les da, la manera de utilizarlas en la cocina para preparar los alimentos, lo que da a los pueblos un carácter propio. Los europeos comen papa a la europea, preparan el chocolate a la europea y fuman a la europea y de ahí resulta Europa: de una suma de elementos que vienen de todas partes. Los europeos saben poner el botón en el ojal que corresponde y de ahí sale el vestido de los europeos.

Yo creo que el caso de América y de Europa es único; es decir, son los únicos continentes en donde el mestizaje se ha hecho, digamos, en proporciones iguales. Nosotros somos tan europeos como son americanos los europeos. Y en toda la formación europea, desde antes de Colón hasta hoy, el fenómeno americano ha sido absolutamente fundamental. Cuando digo que hay una Europa precolombina es porque, tomando todo lo anterior a Colón, Europa es un continente fabuloso que no podía llegar a ninguna solución científica, donde la ciencia no podía crecer; pero se trasforma radicalmente el día en que sabe que la Tierra es esférica, que existe otro continente, que hay otros océanos y se puede probar una teoría tan atrevida como la de Copérnico, que anteriormente había sido condenada no sólo por los cristianos, sino, en su momento, por los griegos.

Europa deja de ser mágica y empieza a ser dominada por ideas científicas el día en que aparece América y se hace posible la ciencia. Y llego a afirmar que no hay cambio fundamental en Europa que no esté determinado por la presencia de América. Para probarlo, me valgo de un solo ejemplo, un ejemplo nacido

de la primera experiencia americana. Es la Carta de Américo Vespucio. Esta carta llegó a Florencia, se distribuyó por Europa y alteró todas las ideas anteriores del mundo europeo. Llegó a una insignificante abadía en el fondo de las montañas de Lorena donde había unos canónigos medio poetas y medio locos, que estaban haciendo una edición de Ptolomeo. En cuanto vieron que todo lo que habían dicho Ptolomeo y santo Tomás y san Agustín y Aristóteles y Platón sobre el mundo estaba equivocado pues con la revelación de la existencia de otro continente se alteraba todo, suspendieron la edición de la *Geografía* de Ptolomeo y resolvieron imprimir la carta de Vespucio, e inventaron el nombre de "América" que, como invención fonética ha sido la más hermosa de todos los siglos. Haber inventado el nombre de América fue, en ese momento, la mayor gloria de Francia.

Esta palabra y otra inventada en la época cambiaron todas las ideas de la *Geografía* y todos los conceptos de la cosmografía que se tuvieron hasta entonces. Esa otra palabra es "utopía", consecuencia directa también de la Carta de Américo Vespucio. Porque Tomás Moro se encontró con unos marineros que habían hecho el viaje con Vespucio y hablando con ellos se enteró que en el Brasil había una tierra en la que existía la justicia, en la que se vivía en una especie de edad de oro, en que no había ni "mío" ni "tuyo", algo así como un comunismo elemental. Una noche, meditando sobre el nombre que podía darle a esas tierras felices, inventó uno que no quería decir nada; era 'Utopía'. Y durante mucho tiempo, Europa ha caminado detrás de esa utopía. La palabra y su concepto trasformaron el mundo europeo porque le dieron una apertura desconocida. Oponiendo el texto de Moro y la Carta de Vespucio, la *Utopía* aparece como una copia de la Carta en que Moro le opone la realidad inglesa del momento, critica el sistema industrial de Inglaterra, incipiente. Se crea en el europeo la idea de la utopía tal como la que existía al otro lado del Atlántico, en una tierra donde se practicaba la justicia, donde existía una igualdad que jamás se podría hallar en Inglaterra. Como consecuencia de esas páginas se movilizaron unos diez o veinte millones de europeos para poblar el otro continente. No se ha inventado en la filosofía una palabra que tuviera una influencia tan poderosa.

Esa misma Carta de Vespucio llega a Bohemia, se traduce al checo, se conoce en Polonia y llega a manos de un joven que había salido de aquel país como aprendiz de clérigo a estudiar teología

y medicina en Bolonia e, inspirado por sus aficiones teológicas, asiste en Roma al jubileo del año 1500. Allí se entera de que había surgido un nuevo mundo. Y él, que había partido de Polonia como clérico, regresó a su tierra cargando sobre su hombro, como un San Cristóbal, la esfera del globo terrestre. Fue Copérnico quien vivió esa experiencia y le dedicó los siguientes treinta años de su vida a componer las páginas de un libro con un título muy simbólico: *De revolutionibus*. Esa revolución la estamos viviendo, porque retiró del dominio de las antiguas autoridades todas las ideas que existían de la Tierra y la situó dentro del sistema que revolucionó la ciencia. En una de las primeras páginas del libro se lee: "Todo esto que voy a decir ahora, hubiese aparecido como una fábula si lo hubiera presentado antes. Pero, naturalmente, una vez que sabemos, gracias a un marino florentino que anduvo por los otros mares y descubrió que había otro continente y que este continente estaba habitado, ahora podemos, con la esfera en la mano, probar lo que voy a decir".

De modo que este simple ejemplo de una sola carta, de una primera carta americana, muestra la profunda impresión que produjo en Europa la aparición del Nuevo Mundo, de este continente.

De ahí en más se producen otros efectos, como el caso de Descartes, que presenta la duda sistemática sobre el cementerio de autoridades que había dejado el paso de América por Europa. Se habían muerto las autoridades y había aparecido el derecho a la duda, que es el derecho más grande que ha adquirido Europa en los últimos cinco siglos.

Esos cambios fundamentales son los que dan origen a la nueva Europa, a la que yo llamo la Europa americana. Me parece que éste es el punto de partida que debe movernos a estudiar hasta dónde lo americano ha sido fundamental en todos los cambios de Europa.

Tomemos otro ejemplo muy simple: los cambios en la comida. Considérese la trasformación en la alimentación europea con la introducción de la papa y el tabaco, considérese cómo cambian las costumbres y el trabajo de los hombres. Antes de conocerse el tabaco en Europa, que como a la mayoría de las plantas americanas se la consideró mágica y peligrosa —de la papa se decía que producía la lepra—, ¿qué le daban a los soldados durante las cam-

pañas militares? ¿Qué llevaban en el morral? Llevaban ajos y comiendo ajos derrotaban a los ejércitos enemigos. Hoy van fumando. Con esto tenemos una idea clara del tipo de cambios que se produce debido a la introducción de esos elementos americanos en la vida europea. Y podría seguir enumerando ejemplos que he registrado durante mis años de investigaciones.

Hace más de dos años estoy trabajando en una investigación sobre los cambios producidos específicamente en Italia debido a la influencia de América. He descubierto hechos impresionantes e increíbles, como el caso de la trasformación de las ideas europeas en materia de comercio. En el año 1528, es decir, cuando toda la América del Sur estaba inexplorada y aún vivía Hernán Cortés, en momentos en que los españoles comenzaban a penetrar en Méjico, las casas italianas florentinas establecidas en Sevilla tenían ya sus agentes en Méjico. Un investigador que ha estudiado los archivos de esas casas italianas encontró un día, para su enorme sorpresa, unas letras de cambio giradas desde Méjico contra la casa florentina en Sevilla. He ido a Florencia y en el archivo he tenido entre mis manos sesenta letras de cambio, que son las primeras en la historia del comercio universal giradas en esta forma. Del mismo modo obtuve datos completos sobre los seguros y los fletes marítimos de entonces. A Italia estas informaciones llegaban a una velocidad que hoy nos deja pasmados. Colón regresó del primer viaje en 1493, en el mes de abril, en que tocó tierra española. En el mes de mayo la primera carta que Colón había escrito a bordo de su carabela dando cuenta de su viaje, había llegado a Milán y a Roma a una velocidad que no conocen hoy los correos italianos y con mayores seguridades. En el mes de junio se la publicó en Roma y se hicieron dos ediciones ilustradas con un primer mapa de la Isla Española y los primeros dibujos de los españoles de allá. El golpe de la noticia fue de tal naturaleza, que el Papa Alejandro VI —que fue un hombre de Estado muy importante para la Iglesia— firmó la Bula más importante expedida en varios siglos por la Iglesia Romana. Este Papa, español, con un extraordinario equilibrio de gran estadista, repartió las tierras descubiertas y por descubrir entre Portugal y España y lo que estaba perdiendo en ese momento por la Reforma en Europa lo ganaba, multiplicado, en tierras destinadas a la Iglesia Católica en el Nuevo Mundo. Creo que la Iglesia Católica misma cambió su orientación y casi su destino, porque se hizo misionera y llevó misiones al Nuevo Mundo, cosa que no había podido hacer jamás,

ni en Asia ni en Africa, en donde los pequeños grupos que iban estaban destinados, más que nada, a llenar los catálogos del martirologio. En cambio, en esa aventura de América, la Iglesia Católica se trasformó en un centro universitario extraordinario para el estudio de los indígenas.

A su vez los Médici, en la primera mitad del siglo XVI, formaron un museo de objetos precolombinos que supera —si se pudiera volver a reunir hoy lo que ellos coleccionaron— a las mejores colecciones de objetos precolombinos que existen actualmente en cualquier lugar de Europa. Hace cinco años un profesor alemán hizo una experiencia: recogió en distintos museos partes de esa colección para exhibirlas en una exposición en Florencia. Aparecieron allí todas las máscaras de piedras duras mejicanas, todos los manuscritos y una cantidad de objetos que muestran que ya los Médici admitían que el mundo había adquirido una nueva dimensión y que era en esa nueva dimensión que debían orientarse.

Parecería que estuviera haciendo una excesiva propaganda americanista, insistiendo en las muchas cosas que llevaron de América a Europa y que allí las trasformaron. Pero también ocurrió a la inversa: cosas de Europa se trasformaron y se americanizaron. Leyendo interpretaciones de Santo Tomás hechas por los americanos, Santo Tomás no se reconocería. También nosotros hacemos marxismo a la americana; lo matizamos todo y le damos el sabor y el gusto de la manera nuestra. Es claro que cuando digo que la "independencia" y la "democracia" y los "derechos humanos" se formularon en América es muy posible que intervinieran ingredientes europeos que en Europa no podían utilizarse. Les conté el primer día que consulté todos los diccionarios de lenguas europeas del siglo XVIII buscando una definición de la palabra "independencia" con el sentido político que hoy le damos. No lo encontré. Unicamente en la *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert figura la palabra "independencia"' con un sentido político. Dice así: "es un movimiento de arrogancia del hombre que cree que puede ser independiente del Creador y de las leyes que rigen el Estado". Es decir, la página más reaccionaria que se escribió en el siglo XVIII aparece en la *Enciclopedia* refiriéndose a la "independencia". Fuimos nosotros quienes introdujimos la palabra "independencia" con sentido político y así ella dio la vuelta al mundo, porque fue la

estocada que sirvió para matar a cuatro o cinco grandes imperios y borrar casi, por algún tiempo, el mundo de los imperios europeos.

Quiero cerrar esta presentación invitando, sobre todo a los latinoamericanos a reflexionar sobre la importancia de las dos contribuciones: la americana a la cultura europea, la europea a la cultura americana, pues le doy cierto alcance político a esta presentación del problema, en el sentido de acabar con un cierto complejo de inferioridad que nos aqueja a los latinoamericanos cuando pensamos que el mundo nos debe muy poco. Sobre todo cuando, con cierta frecuencia, se hacen alusiones a la inferioridad de América. Recuerdo la afirmación de Papini: "Nosotros les hemos dado la sangre, la lengua, les hemos dado todo y ustedes no han sido capaces de producir un Beethoven, un Dante o un Milton". Creo que nuestra cultura está en formación y completando lo que afirmó Julián Marías, lo importante en este diálogo de las culturas es el mutuo respeto entre las culturas. Que se les tenga respeto, inclusive, a las culturas que apenas emergen.

Roger Caillois (Francia)

Deseo responder al homenaje que acaba de hacer el señor Arciniegas a los frailes medio locos medio poetas de Lorena que, según él, han dado el nombre a este continente americano. Las razones invocadas son perfectas, verdaderas y exactas. Agradezco que las haya enunciado. Pero hay que agregarles algunas razones retóricas. Pues esos frailes eran locos, pero también eran poetas: inventaron el nombre de América porque rima con el nombre Africa *. De todos modos es bueno que se les haya rendido homenaje a esos monjes que no hablaban ni el francés ni el alemán y que eran de Lorena. También le agradezco que haya vinculado a América con una idea utópica, porque durante muchos siglos Europa ha lanzado a América a sus capitanes, a sus heréticos, a sus pillos, bandidos, aventureros e impostores a buscar una nueva patria. Pero por una extraña conversión de la etimología, esta parte dejó de ser el asiento de los curas para convertirse en una tierra de vicios.

Pero quiero agregar un pequeño detalle, una última frase: falta decir que son los europeos los que descubrieron América.

* En francés: *Amérique. Afrique.*

Adolfo de Obieta (Argentina)

Quiero volver al tema de la juventud, la juventud y la cultura del diálogo o quizás del antidiálogo entre las generaciones, temas de los que la Unesco se ha preocupado en excelentes publicaciones, en reuniones, en números de *El Correo*. Pero a pesar de la copiosa documentación, subsiste una especie de perplejidad sobre algunos aspectos que debemos puntualizar y sobre los que tenemos que seguir investigando.

Uno se refiere a la nomenclatura, a la terminología. Se habla de contra-cultura, de subcultura, de anticultura, de no-cultura, de acultura, etc. Y se ha utilizado también un término con el que me siento más cómodo, que es el mencionado por von Keyserling, es decir, 'culturas alternativas'. Me parece que es un concepto más generoso y más científico, porque los términos contracultura y no-cultura implican la imposición de una cultura, lo que constituye una actitud de parcialidad. Convendría detenerse un poco en esta cuestión.

En segundo lugar, a pesar de toda la información reunida, tengo la impresión de que carecemos de datos sobre la verdadera envergadura del problema. Es decir, todos sabemos —y lo percibimos en el ambiente—, que algo pasa con la juventud. Pero ¿qué pasa? ¿cuánto pasa? Eso no estamos tan seguros de saberlo. Yo no sugeriría hacer una estadística de los jóvenes conformistas y los disconformistas, pero sí alguna encuesta en que jugaran los números interpretados inteligentemente, lo que podría aportar cierta luz a este problema. Se me ocurrió preguntar a amigos jóvenes en la facultad: "¿Cuántos entre ustedes hacen objeciones al orden existente? ¿Cuántos lo aceptan? ¿Coinciden en las razones los que se oponen? ¿En qué proporción? ¿Qué es lo que impugnan? y otras preguntas semejantes. Además convendría determinar esa supuesta lucha de generaciones de acuerdo a la cantidad, a la calidad y a la intensidad. Se conocerían las subdivisiones inclusive entre los conformistas y se sabría si los disconformistas son marginados, automarginados; se podría distinguir el disconformismo sano, enérgico, juvenil, del sicopático y detectar las correlaciones de tipo político que puede haber en el asunto. Interesa conocer con quiénes simpatizan esos 'anticultos', sus relaciones con los regímenes capitalistas o con los regímenes anarquistas, o socialistas o fumistas.

Se lograría un cuadro sumario, pero más aceptablemente objetivo de esta lucha entre las generaciones y por lo mismo una idea más precisa de la misma.

También podría hablarse un poco de la historia, de la manera en que se ha producido este proceso. Me interesó investigar también qué se hizo de la gente que tuvo una etapa juvenil rebelde, suponiendo que ésta se extiende entre los 15 y los 25 años de edad y que el proceso de la 'contracultura' juvenil ya dura más de 10 años. Eduardo Spranger en *Formas de Vida*, libro aparecido en Alemania hace más de cuarenta años y en el año 1935 en la edición española, publicada en la Biblioteca de la Revista de Occidente, habla en términos que realmente parecen de hoy en día, mucho antes, inclusive, del final de la segunda guerra mundial. Destaca el foso sociológico abierto entre la generación madura y la que le sigue y señala que hay épocas en que la afirmación de los valores terrenales es sustituida por un decisivo *no*. "Es característico de nuestra época —agrega—, pronunciar la palabra 'comunidad' con un énfasis devoto. La juventud confluye en este ideal, pero trátase de saber en qué espíritu se basa la comunidad, pues el mero entreverarse no supone una superior aspiración. Se trata de la inquebrantable totalidad de la vida, que renace siempre con la juventud y que se da cuenta de sí misma, con el mismo vigor allí con un obstinado *no*. Y con este obstinado *no* enfrenta a una parcialidad dada o a una angostura de la vida". Esto se dice en Alemania por el año 1930. También se refiere a la emancipación de la juventud, pero dentro de ciertas condiciones. Tendríamos que preguntarnos si la mayoría de los jóvenes se resiste a integrarse a ninguno de los sistemas culturales existentes, incluso a un orden social pluralista donde se diera una variedad de filosofías entre las que pudiera elegir, tendríamos que preguntarnos cuál es la impugnación general a todas o cuál es el comportamiento general frente a la cuestión; tendríamos que investigar si es porque ninguno de esos sistemas realmente los conforma o si es porque adhieren a una especie de filosofía agresivamente nihilista y más o menos suicida o a una filosofía del desprecio, con un desequilibrio a favor del instinto de destrucción y muerte sobre el de construcción y vida. De todas maneras, tendríamos que investigar si existe algún factor ambiental que ha llevado a esto o se ha generado espontáneamente ese estado de nihilismo. Tenemos que preguntarnos con más vigor en qué consiste la lucha de

las generaciones. Si simplemente consiste en la oposición activa y desaprensiva, a menudo violenta, del mundo-juventud contra el mundo no-juventud. Y tendríamos que preguntarnos si las impugnaciones al contexto cultural son las mismas que habían tenido las precedentes juventudes, pero que en otras épocas no se expresaban porque se compartía la filosofía de que había años de obediencia y años de mando que creaba una especie de resignación y se admitía que cualesquiera fuesen las reservas sobre la cultura heredada, valía la pena integrarse y después trabajar dentro de eso o acomodarse a las alternativas posibles.

Pienso también que hay otro factor que favorece esa actitud juvenil: es la intelectualización de la juventud. Constituye un hecho nuevo en el mundo, en que son muchos millones los jóvenes preparados a nivel universitario, con estudios politológicos, filosóficos, sociológicos, que tienen otros instrumentos y argumentos para cuestionar e incluso para defender. Este factor también influye en el cuadro de la civilización un tanto holocáustica en que vivimos, en que todos los días aparecen no sólo hechos de terrorismo, sino cosas más graves aún: hecatombes, explosiones y holocausto nuclear, en que nunca sabemos cuándo vamos a amanecer con el mundo medio astillado, y el holocausto ecológico y el holocausto demográfico.

Termino recordando algunos juicios de los gobernantes del mundo, que revelan cierta impotencia. Decía el presidente Kennedy: "Si el hombre no termina con la guerra, la guerra terminará con el hombre". Eisenhower afirmaba: "La ciencia parece dispuesta a hacernos, como regalo final, el de poder hacer desaparecer al hombre sobre la tierra". Kruschev sostuvo: "Basta un simple accidente o un error fatal para que la humanidad entera se encuentre arrastrada a una catástrofe sin precedentes". Churchill opinaba: "Parecemos deslizarnos firmemente, contra nuestra voluntad, contra la voluntad de la raza, hacia alguna catástrofe espantosa. Todos quieren evitarla, pero nadie sabe cómo. Un día la bomba partirá, sin que se sepa porqué". De Gaulle pronunció palabras parecidas, lo mismo que otros estadistas. Para no ser injustos en el planteo del problema de la juventud, tenemos que pensar que ella se mueve en esta atmósfera, que su rebeldía está inserta en este orden de cosas. Por lo mismo corresponde, no tanto hacer la crítica de la contracultura, sino paralela y convergentemente, la crítica de la cultura.

Allhudin Bammate (Afganistán)

Quiero abandonar momentáneamente mi carácter de representante oficial y exponer algunas reflexiones sobre lo que es la cultura de mi país, refiriéndome a la cultura del Islam, del mismo modo en que lo hizo Stetié.

Como él, pertenezco a un mundo musulmán, pero Stetié es árabe, en tanto yo estoy unido al mundo musulmán de Asia central, mundo formado por los descendientes de turcos y mongoles, así como por los habitantes de la India, porque soy de origen caucasiano.

En primer lugar me referiré a la cultura como forma. En el Islam, la forma es dominante y determinante. Esto lo explicaré más adelante. Pero en el momento histórico en que los musulmanes descubrieron el pensamiento griego, la verdad les parecía adquirida y definitiva en dos fuentes: una divina y una humana. La verdad divina estaba regulada en el Corán; la humana estaba dada por los griegos. Se trataba de reunir a ambas en un todo conjunto para lograr la civilización. En ese comienzo existía, pues, un optimismo saludable. Así se mezcló Aristóteles —lo que se denominó la metafísica de Aristóteles— con Plotino y con algunos textos de Porfirio.

Los orientalistas acusan a los árabes de mala fe, diciendo que han mezclado todo: a Arisóteles con el neoplatonismo. Pero ¿acaso Europa no hizo lo mismo con el averroismo latino? De hecho cada civilización encuentra en otros lugares aquello que en cierto modo se le asemeja. Recuerdo que en una ocasión se le preguntó a la Comisión Oriental cuál era la obra que quería se tradujera para un país de cuentos y de maravillas, para uno de esos países de *Las mil y una noches*, y los integrantes de la Comisión propusieron los *Cuentos de Andersen*. Un poeta europeo que regresó del Irán confesó haber cambiado la "tez de lirio y rosa" por el Zend-Avesta.

Cuando el averroismo fue acogido por la Escolástica, estaba ésta exactamente en la misma situación que los árabes. Para los árabes no se trataba de una preocupación histórica o filológica, ni de reconstruir el pensamiento aristotélico, sino de utilizar todos los instrumentos conceptuales disponibles. De eso obtuvo el Islam una gran posibilidad y una positividad distinta para la armoni-

zación con el platonismo, y esto hace que tenga, como una túnica sin costura, una continuidad entre la observación empírica de los médicos y físicos, y la mística. Eso es lo que caracteriza el pensamiento musulmán: esa túnica sin costura, ese tejido ininterrumpido que va desde la observación empírica hasta el pensamiento místico. Mientras la Escolástica occidental se ha apoderado de Aristóteles, el pensamiento musulmán no se preocupó de reconstruir a Aristóteles, tampoco de reconstruir a Averroes. En cambio el averroismo latino, ya sea aquel contra el que fulminó Siguer de Brabante o el del esfuerzo de síntesis de Santo Tomás de Aquino, tomando lo que tenía a su disposición, introdujo un tipo de razonamiento, cierta racionalidad rigurosa y utilizó pensamientos de Aristóteles y de Averroes. Es decir, toda civilización utiliza todas las posibilidades y toda civilización es una civilización de síntesis. La musulmana lo fue en el más alto grado, lo que hace que yo me sienta en el mismo paisaje espiritual que Stetié cuando me encuentro en Asia central. Y también me encuentro en el mismo paisaje espiritual cuando oigo hablar de Cervantes, por ejemplo. Porque en Cervantes se reconoce un parentesco con la literatura oriental, no sólo temático, sino, además, en la presentación de sus relatos que se reflejan como en un espejo y por una singularidad común que no he encontrado en ninguna otra literatura antigua: los relatos dentro del relato. En el *Quijote* se oye hablar del Quijote como libro, así como en *Las mil y una noches* aparecen en profundidad esas mil y unas noches de que se está hablando. Los procedimientos narrativos de la obra hacen que un oriental se sienta a gusto en la lectura de Cervantes. Pero hay algo más; hay frases que recoge especialmente el musulmán. Cito una: "Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el corazón será imposible". No se trata aquí de psicologismo al modo moderno, sino de la afirmación, como la del Islam, de la supremacía de la intención del acto sobre los resultados. Como se dice en el nuevo mundo musulmán, "solamente es Dios quien tiene las causalidades y las consecuencias en sus manos" y lo único que le cabe al hombre es la orientación de su acción, la intención recta. La orientación del musulmán está dirigida hacia la Meca, como en tiempos antiguos estaba dirigida hacia Jerusalén.

En el diálogo de Sancho y Quijote que cito de memoria, dice Sancho: "Son muchos los andantes en el mundo". A lo que responde don Quijote: "Pero pocos que sean caballeros". La inten-

ción hace que el mismo acto cambie totalmente de significación según su eficiencia y esa idea es muy musulmana también.

Creo que la distancia que existe entre Occidente y el mundo musulmán no es la distancia del exotismo; sería algo demasiado sencillo. Es una distancia de ambigüedad. Me explico: la distancia no está en la diferencia entre "lo mismo" y "lo otro", sino en lo mismo, pero con entonación diferente. *In divinis* el Dios vivo es el mismo que el Dios de Abraham, el de Moisés, el Dios Creador y Juez. Para el hombre existe la misma responsabilidad del individuo; para el paisaje intelectual existen los mismos recursos del pensamiento griego y, hasta cierto punto, a través de la distancia del derecho romano, existe un mismo punto de partida: el Mediterráneo oriental. Pero la distancia entre ambos está en la entonación rítmica diferente. Se cree en el mismo Dios vivo, pero la distancia se marca según se crea en la trascendencia o se ponga el acento en la encarnación. El diálogo entre el mundo musulmán y el mundo occidental está basado en una cantidad de ideas falsas. Se cree que las diferencias son exteriores, que residen en el exotismo, pero esta creencia radica en un falso conocimiento. El árabe, el musulmán, para el occidental no es el otro sino el falso hermano, es el amigo en el espejo, es la imagen invertida de sí mismo. La distancia resulta, por lo mismo, de la ambigüedad. Por eso el debate asume una complejidad extrema, ya que en el fondo está en nuestro fuero interior, pero al mismo tiempo adquiere dignidad, la dignidad de un examen de conciencia.

El mundo árabe no es inocente respecto de Occidente y Occidente no está fuera del ámbito árabe; ambos están implicados. Uno de los grandes momentos de la historia fue la civilización de Andalucía que fue a la vez árabe, musulmana, visigoda, bereber, cristiana y judía. La misma América fue descubierta por una España que aún estaba muy marcada por Andalucía y sus virreinatos lo estaban hasta por sus instituciones. Asimismo ciertos países americanos se encontraron enfrentados con un modo de pensar de una España que estaba entre el mundo árabe, el mundo del pensamiento judío y el mundo del pensamiento medieval. Y esta situación contribuyó a la complejidad y a la vez a la riqueza de América, porque ella surge no sólo de Europa, sino del viejo mundo en general. No olvidemos que el año 1492 es al mismo tiempo la fecha de la caída del último imperio de Granada y la del descubrimiento de América. Agregaré para mi amigo Caillois

que Europa la ha descubierto, pero gracias a instrumentos de navegación que provenían de Asia y Arabia, información con la que enriquezco su tesis.

Paso ahora al clasicismo. La desgracia del mundo árabe actual y del mundo musulmán es que dice no pertenecer al Tercer Mundo ni estar en un mundo en vías de desarrollo. Es un mundo en el que se sucedieron varios clasicismos e incluso varios academicismos derrumbados. Es un mundo de antepasados ejemplares y las vicisitudes de la historia han sido indicadas por modelos absolutos de civilización, lo que hace que el mundo árabe y el mundo musulmán no sean los proletarios de la historia, sino señores caídos que tratan de recobrar su propio esplendor, lo que a veces provoca la rudeza de sus reclamaciones en busca de un lugar en los debates entre las naciones. No es un mundo que emerge; es un pueblo que recuerda glorias pasadas.

Y ahora una referencia a la doble negación. En efecto, tanto la literatura como las artes, el misticismo como el pensamiento árabe y también el musulmán, ponen énfasis no en el tiempo fuerte sino en el tiempo débil, no en lo pleno, sino en lo desligado y lo vacío. En general es la ausencia la que decide la plenitud y es la Teología de la doble negación en que se dijo: "No hay Dios", fórmula totalmente nihilista, que es una tabla rasa mucho más radical que la duda hiperbólica de Descartes, la que afirma que al final de los tiempos todo desaparece y lo único que habrá de subsistir será la faz de Dios.

Todo lo que ha sido negado en un primer movimiento se encuentra reintegrado y ordenado en la Unidad de Dios. La segunda parte está reconstruida sobre los escombros de lo que había sido negado.

Esta manera de ver las cosas, manera negativa, o como en un espejo, aparece incluida en el acto de prosternación de los musulmanes. El punto culminante de la oración, el momento de la prosternación, está considerado como una trampa para el alma, porque el alma puede complacerse en ese aniquilamiento ante la infinitud y puede producirse una especie de complacencia patética y, para cumplir la negación de la negación, uno se prosterna por segunda vez para que gracias a la repetición el acto adquiera cierta banalidad y se despoje del falso prestigio de un arrebato de los sentidos y de la imaginación.

Algo análogo aparece en el hermoso ejemplo dado por Stetié referente a la literatura: todo poema de la antigua Arabia comienza por la referencia a las cenizas y va remontándose luego al origen, al fuego. Esto significa que lo que se muestra no es del dominio de la realidad, sino del dominio del Verbo, de la palabra. Eso hace que inmediatamente nos instalemos en un mundo que no es una repetición o pleonasmo del mundo de la creación, es un mundo diferente, un mundo que es propio del hombre: el lenguaje. Es por ello por lo que la poesía-memoria o la poesía retórica o la poesía ornamental en el mundo árabe es una muestra de respeto por lo esencial, que está fuera de alcance. Y así como la ciencia árabe —tanto empírica como experimental— no es moderna, la poesía tampoco lo es porque lo absoluto es objeto de revelación y se encuentra más allá, un poco en todas partes. La memoria y la retórica son para la poesía lo que los lugares para la arqueología: no se rehace lo que ha sido dado, se compone una glosa en virtud de la cual el hombre vuelve a apropiarse y a interpretar para cada generación, una realidad absoluta. Lo mismo ocurre con la metáfora en literatura, la glosa en derecho y ocurre con el álgebra, en contraposición con la corporeidad de la geometría. Los semitas son algebraicos, como los griegos son geómetras. Se podrían multiplicar los ejemplos hasta el infinito. Quiero aclarar que todo cuanto digo lo hago a título personal y no en nombre de la Organización.

Esta voluntad de llegar a una relación dignificadora, que no sea antropomórfica y no esté situada en el dominio del naturalismo, pero que recuerde por signos algo que está más allá, también se encuentra en los cronistas. Hay una frase de Mujica Láinez que me obsesiona. Es la que dice: "La historia se deshace en perfume". Eso podría ser musulmán. Quiere decir que la historia fácilmente se trasforma en memoria y las crónicas y la historia de los acontecimientos se hacen de tal modo emblema, blasón, recuerdo y toman forma de memoria. Esto es muy oriental y muy árabe. Nosotros estamos apremiados por la situación actual, para trasformar nuestra memoria en historia y nuestros signos en acontecimientos.

Trataré un último punto. Voy a hablar de la muerte. En nuestra civilización musulmana, mencionamos la muerte cinco veces por día en nuestras oraciones. En cada oración pronunciamos la frase que usaríamos en el momento de nuestra muerte, a

la vez que hacemos un gesto con el índice levantado que lleva a testificarlo y que debe ser el último gesto del musulmán. Es decir, en nuestra carne y con nuestro movimiento imitamos el gesto final, el de nuestra muerte, todos los días.

Y ¿cuál es la ropa de los peregrinos, ya que todos son iguales y entre ellos desaparecen las diferencias entre élite y masa? Todo el mundo se viste de la misma manera: con una túnica blanca. Y ¿qué significa el blanco? El blanco es el color de la infancia y es el color de la mortaja, el de la muerte. Entre los dos blancos, el de la infancia y el de la muerte, va componiéndose la individualidad. Nos encontramos en la esfera de la ontología y no en la psicología.

Y ahora mi experiencia de la peregrinación que hice a la Meca. Cuando se entra en la plaza principal de la Meca, la primera impresión —al menos la mía— es abstracta: un cuadrado en un círculo blanco. Pero inmediatamente se corrige esa impresión por la masiva presencia humana en movimiento. Una especie de círculo alrededor de la Kaaba se renueva constantemente y es el mismo desde hace quince siglos, pues no se interrumpe ni de día ni de noche. ¿Qué ocurre en la Meca? Nadie me lo había dicho, ni los libros tradicionales ni las obras de los orientalistas. En todas partes del mundo los musulmanes rezamos hacia una dirección, pero la Meca es el único lugar en que la derecha se hace círculo y en vez de estar todos codo a codo, uno se encuentra cara a cara.

En esta civilización musulmana de la abstracción, de la trascendencia, de lo absoluto, que rechaza los íconos, que rechaza toda representación, cuando se llega al final del viaje, la última imagen que se tiene no es la de la Kaaba porque se ve más allá, sino un ser como cada uno de nosotros, de carne y hueso, que está ahí, frente a uno. Y esa religión que rehusa los ídolos y las apariencias y los resuelve con espejismos, cuando llega al final se traduce en el encuentro con el otro, que vino de otro horizonte con la misma intención, con la misma profesión de fe. Y mi relación con el paquistaní, con el libanés, con el malinés que está frente a mí es una relación directa, no porque pertenezcan a la misma nación —pues no es así—, sino con referencia a una trascendencia. La relación se opera, no por razones étnicas o geográficas, horizontalmente, sino en razón de los principios y por el fuero interior, en forma vertical. Y así se cumple lo que muchos han dicho

(Dilthey entre otros): lo intercultural puede transformarse en interpersonal y las ciencias humanas se trasforman en ciencia de la cultura. Esa ciencia de la cultura, ante la proliferación de culturas particulares, subculturas, contraculturas, culturas de los jóvenes, también se trasforma —por una operación que no es de carácter nacionalista, ni etnocéntrica, sino por un camino más corto, que va de una evidencia humana a otra evidencia humana— en lo que tiene de más particular.

Quizás el Islam esté perdiendo algo de sus peculiaridades. La civilización árabe y la islámica están amenazadas por razones que no son las que señaló Diop. Ambas están librando una lucha, pero es la misma lucha que tiene lugar en otras civilizaciones.

Y para terminar me referiré al tema del vacío, de la puerta que da sobre el vacío de que habló Stetié. Cuando se llega a la puerta de ese cubo negro que es la Kaaba, se ve la sala en cuyo interior no hay nada; está totalmente vacía. Avanzando un paso, lo que se encuentra no es la cara del otro, sino el centro mismo de las cosas. Cuando se halla en el centro del monumento, está en el centro de sí mismo; cualquiera sea el lado al que uno se vuelve, se está en la buena dirección. La orientación se torna indiferente y se cumple la frase del Corán que dice: "Hacia donde te vuelvas encontrarás el rostro de Dios".

Por lo tanto, cuando uno llega al centro de sí mismo, no importa en qué dirección se dirija, porque allí se encuentran todas las civilizaciones, se puede iniciar un diálogo y la civilización tiene un sentido pleno que se confunde con ese vacío mencionado por Stetié, que es un vacío en el interior de nosotros mismos, comparable al vacío que existe entre la parte negativa y la positiva en la profesión de fe.

Les contaré una historia digna de Borges, que me contó un sabio positivista árabe muy prestigioso por sus conocimientos. Este sabio recibe a un joven narrador contemplativo e intuitivo que comenzaba a tener cierta reputación. El sabio ve entrar al joven, se adelanta hacia éste y sonriendo le dice: "Sí". Sonríe nuevamente, porque el joven asiente al sí de la positividad, al sí de la racionalidad y a la maestría de Averroes y también a la del maestro. Con una sonrisa mayor aún, el sabio dice después: "No", porque cuando la certidumbre revierte sobre sí misma y se tras-

forma en complacencia, y cuando la ciencia, la más profunda, se considera objeto y se vuelve sobre sí misma, se niega.

Esos son los límites de la cultura y de las civilizaciones cuando pretenden aislarse de las demás y ser autosuficientes. El narrador, que sin duda era bastante simpático, agrega: "En ese vacío, entre el sí y el no, la situación cambia, se modifica y se juega la suerte de la felicidad".

Este vacío es la distancia que separa, no una civilización de otra, ni siquiera a nosotros de los demás, sino es la distancia que nos separa a nosotros de nosotros mismos.

Creo que, en última instancia, el diálogo de las culturas se resuelve en esa distancia, al mismo tiempo infinita e inconmensurable que nos separa a nosotros de nosotros mismos, en ese vacío en que se va a inscribir, ¿qué? Quizás lo invisible.

MANFRED VON KEYSERLING (República Federal Alemana)

Quiero agregar algo brevemente a fin de evitar conclusiones erróneas sobre mis intervenciones.

Cuando me referí a la anticultura no lo hice desde un punto de vista positivista, sino desde un ángulo criticista.

El positivismo diría que, puesto que disponemos de hechos positivos para establecer una cultura, bastaría vincular estos hechos a lo que llamamos evolución, ya sea dentro del marco de la naturaleza o en el de los acontecimientos sociales, y tendremos, en efecto, una evolución positiva de las culturas y seríamos optimistas sobre la base de nuestros descubrimientos científicos. Pero este no es mi modo de pensar, que está muy lejos de ese optimismo positivista y evolucionista.

Personalmente afirmo que, tratándose de cualquier cultura, hay que analizar siempre, además de los datos científicos, los valores que le son propios sólo al hombre. Para mí, la tarea de la filosofía es entender la relación entre hechos bien establecidos y analizados de la ciencia y los valores que realmente han probado ser los valores necesarios para preservar una comunidad humana y, por lo tanto, cultural. Y esto se opone diametralmente al punto de vista positivista.

El positivismo propone un programa de diálogo que impide todo diálogo, por tratarse de un programa a priori. En cambio el verdadero diálogo analiza siempre de nuevo cada parte.

Además el diálogo debe estar en uno mismo y articular el diálogo interior con el diálogo de la comunidad. Sabemos que hay diálogos que en rigor son monólogos. Me refiero a aquellas personas que no saben que la oración no es un monólogo sino un diálogo con algo desconocido, que se llama Dios en las religiones o tiene otros nombres. Solamente cuando el diálogo es abierto —y volvemos aquí al concepto de apertura—, una oración es un diálogo, en el sentido de Martin Buber y no un monólogo. Si no se lo entiende así, tampoco se ha entendido que Jesús dijo que el monólogo es la falsa oración.

El diálogo de las culturas es posible si es honesto como las oraciones interiores de los participantes, porque esas oraciones interiores en nuestra alcoba y en nuestro corazón, de que hablaba Jesús, son la prueba de la honestidad del hombre y es de acuerdo con esta oración interior que ser hombre es ser hermano de todos y es posible entrar en diálogo con todos los demás.

Día 2 de Diciembre

Tadao Takemoto (Japón)

Hoy trataré de dar cierta unidad a mis reflexiones expuestas en estos días, porque lo que dije hasta ahora podría parecer disociado de las ideas que expresaron los demás participantes.

Algunos de nosotros —entre los que me incluyo— presentaron una visión esquemática del estado cultural de nuestra civilización que, a veces, tuvo carácter pesimista: los suicidios, la contaminación, las drogas, hasta la pornografía. Y esto sin llegar a referirnos a la amenaza de una guerra atómica. Además hablamos de los grandes problemas de la juventud, que están ligados a todos los problemas amenazantes de nuestra época.

Estoy plenamente de acuerdo con lo dicho y pienso que nuestra civilización está amenazada por todos lados. Admito la situación de nuestra civilización condicionada por los inventos mortalmente amenazadores, cuya última forma, y la más trágica es esa famosa nube que, después de Hiroshima y Nagasaki, llamamos "nube de hongo". Veo con tristeza ese condicionamiento de nuestra propia civilización. Sin embargo, frente a esta realidad, tengo que alentar una esperanza en la cultura, entendiendo por tal el conjunto de obras de arte resucitadas y todo tipo de creación. En esto veo la única posibilidad de sobrevivir. Y para esta supervivencia será necesario que podamos responder a esta pregunta primordial, que es la que sugerí el primer día de nuestro diálogo y que voy a enunciar claramente ahora: ¿en qué consiste lo universal para cada cultura nacional o regional?

Al comienzo de este diálogo tracé un escueto panorama del proceso de universalización de la cultura japonesa, que dividí en tres etapas. Hoy voy a profundizar algunos aspectos a fin de presentar ante ustedes el caso del Japón y, en lo posible, el caso de Asia en general.

De ahora en adelante el mundo se sentirá cada vez más atraído hacia ciertos aspectos que parecen modernos, entre las ideas asiáticas y japonesas del budismo esotérico y del zen, en

los que nuestras creaciones artísticas japonesas se inspiraron profundamente, desde las primeras esculturas búdicas y los mandala de la época heyan, hasta los pintores zen y también neo-zenistas que cubren los siglos XVII, XVIII y XIX, pasando por todas las formas del arte de vivir, a saber: la ceremonia del té, el jardín seco, la arquitectura suquía que está ligada al arte zen tradicional de la jardinería, el teatro del nô, el *haiku*, del *uaka*, de los que hablaré en detalle más adelante y otras formas más.

¿Qué significan hoy en día todas estas manifestaciones de acceso aparentemente difícil? Que lo sagrado, contrariamente al caso de Occidente, no quiere disociarse de lo profano.

Introducido en el Japón por el monje Kukai a principios del siglo IX, el esoterismo shingón trasformó el espíritu japonés caracterizado por la no-representación de lo sagrado, inherente al shinto, desencadenando la creación de todo tipo de imágenes de las divinidades en constelación en el universo en torbellino de los mandala. En Europa, en cambio, el Papa Gregorio Magno escribía que las iglesias debían estar decoradas con pinturas, para que los hombres ignorantes de letras pudieran aprender mirando las paredes lo que no pueden leer en los libros. Más o menos en la misma época, el predicador Kukai del esoterismo shingon, en la cumbre de la más misteriosa montaña del Japón, escribía: "La verdad difiere de la apariencia. Sin embargo, es por la apariencia que se acude a la iluminación. El universo esotérico, tan profundo y sutil, no puede traducirse en letras. Revelémoslo entonces a los no iluminados por medio de la imagen y el grafismo." Eso es lo esencial del encanto sutil del Mahayana, que quiere partir eternamente de la fuente del Todo, negándose a aceptar la dicotomía de lo sagrado y lo profano y magnificando la luz de todo polvo.

Rinzai, maestro irreductible del zen, había escrito: "Mientras adores lo sagrado y detestes lo profano, estarás condenado a debatirte en el mar dicotómico de la vida y la muerte, ya que todas las ilusiones dependen del apego del corazón. ¿Si el corazón es indiferente, a qué pueden apegarse las ilusiones?"

Cuando se piensa que en Occidente la separación rigurosa entre el dominio de lo profano y lo sagrado, proclamada desde el Concilio de Trento, ha engendrado hasta entre las últimas guerras mundiales, una bifurcación irremediable entre el arte sagrado y el arte individual, cuando además se piensa que se produjo la gran

empresa de un nuevo acercamiento, como lo es el de la iglesia de Assy en Francia, por los mejores artistas europeos contemporáneos desde Picasso a Chagall, se entenderá de inmediato que el caso del Japón puede representar un modelo típico y hasta moderno y que en el arte hablan las voces más profundas de la sabiduría del Asia misma y reclaman la revisión total de nuestra condición humana, fundada en la síntesis. Es allí donde el zen puede unirse al budismo esotérico y también al bushido, que es el código de los samurai.

Un escritor, famoso por haber salido invicto en más de sesenta duelos, escribió que si el samurai pudiese elegir él mismo su mayor placer, se decidiría por el placer de saborear la alegría de aprender a morir. A la edad de sesenta años, solo, refugiado en una gruta de la montaña, tomó su pluma para legar a la posteridad el código más admirable de los samurai. Expresó para escribir su obra "no utilizaré ni el viejo vocabulario budista ni el de Confucio, ni los hechos antiguos ni los hechos militares o tratados de estrategia. Trataré de revelar solamente mi verdadero yo, por la vía que descubrí yo mismo". Es así como el bushido, con sus artes marciales, entra en el campo de la cultura.

Ayer, al hablar de la importancia de la verticalización, automáticamente pensé en la vertical de la espiritualidad japonesa, que se expresa ante todo por la verticalidad de la esgrima 'kendo'. Aprovecho la oportunidad para informar que el señor Bammate es un maestro en esta esgrima del Japón.

Existe, como dije, una pintura zen que impresiona más por la resignación que por la sugerencia de un gran vacío, que el artista quiere hacer hablar mediante el estilo de la reducción del pincel. Y esto me lleva a adherir a lo que expresó ayer el señor Stetié, al abismo que existe en la naturaleza, a lo que en Asia llamaremos eternamente 'el vacío, el gran vacío'. Desde hace tiempo se habla frecuentemente en Europa de dos paisajes de un pintor profesional zen, Sesshu, autor de *Otoño* e *Invierno;* pero en verdad nunca se captó la significación justamente de la línea vertical, una vertical que parte en dos el espacio del cuadro titulado *Invierno.*

Un pintor francés que me gusta mucho, André Mason, es uno de los primeros que abordó el tema y le consagró a este cuadro un importante ensayo, que tituló "Espacio en el espacio". ¿Qué puede significar una línea vertical como ésta, que parte todo el

espacio pictórico? Nietzche, vuestro filósofo, escribió que había que constreñir la naturaleza a revelar sus secretos mediante un acto contra la naturaleza. Sentimos, de manera oscura, que con ese corte divino hacia el fondo, la profundidad y no la perspectiva, Sesshu quiere expresar algo del universo.

En el zen, el arte se une al poder de la interrogación del *kôan* que es una pregunta fundamental del zen, que no espera una respuesta, sino que es una pregunta formulada a otra pregunta. Es en la famosa mandala salpicada del estilo zenita de Sesshu donde uno se encuentra en presencia de un 'tachismo', pero ese 'tachismo' es sentido más bien como metafísico, aunque parezca indiferente. Occidente necesitó más de un siglo para alejarse de la japonesería de las estampas y para reconocer que la pintura zen se opone a la expresión de las estampas japonesas. ¿Pero se opone realmente a lo que Occidente busca conciente o inconcientemente? La vibración de una sola flor, de una sola piedra: esa es la espiritualidad japonesa que lleva el zen hasta el eterno espíritu shinto.

En nuestro siglo, en que los hombres se lanzan por primera vez a la odisea espacial, en que la física les enseña que no son más que algo superfluo en este universo, ¿no llegó acaso el momento de encontrar un nuevo lazo con la naturaleza? ¿Esa naturaleza que es un medio absoluto con un ombligo desconocido e incognoscible del universo?

La poesía japonesa, otro aspecto de nuestra tradición cultural, junto con el jardín, da mucho que hablar. Por ejemplo el *uaka* y el *haiku*. El *uaka* es una forma poética japonesa breve, compuesta de treintaiuna sílabas; el *haiku* sólo tiene diecisiete. Traigo ejemplos de *uakas* muy antiguos, escritos en el siglo X. "Apenas la noche se abre sobre la bahía de Akachi, y ya en la bruma, detrás de la isla, desaparece el barco que lleva mi pensamiento". El poema es anónimo y fue publicado en la antología *Kokinshu*, de poemas de antaño y hogaño.

Otro *uaka*, del poeta Fushua, publicado también en el *Kokinshu* es el siguiente: "En la bruma, estas montañas, en la primavera, ¡qué lejos están! Y sin embargo, el soplo que viene de ellas, me trae el perfume de los flores".

En estos dos *uakas*, las imágenes dan el tono poético, pero más que las imágenes, son los signos —una isla, un barco, las

flores— los que nos lanzan a la lejanía, para que nuestra alma pueda permanecer siempre en contacto con el infinito.

La poesía japonesa nos hace descubrir y redescubrir esa especie de profundidad, esa profundidad que constituye la significación misma de todo arte. La imagen juega un papel en nuestra civilización del siglo XX, pero ¿para llegar adónde? Esta es la última pregunta que yo quería plantear aquí.

No quiero decir que en la actualidad es una actitud iconoclasta la que se opone al arte. Pero quiero destacar que, más allá de las inundaciones de imágenes, nace en esta época del audiovisual el modelo japonés constituido por signos y por el contacto inmediato con los elementos de la naturaleza, lo que podría aportar una posibilidad (quizás podría decirse, una solución) para el problema de la separación entre la vida humana y la naturaleza, separación que cada vez se torna más fatal y que constituye, justamente, en nuestro diálogo, un problema fundamental.

Cuando ustedes se encuentran en un jardín seco de Kyoto, verán allí la famosa capa de arena argentina, donde sólo aparecen algunas rocas y nada más que eso. Sin embargo, en la actualidad esos jardines atraen a mucha gente, porque allí tenemos en la apariencia cabal la negación de la naturaleza. Un día me senté con Malraux en uno de estos jardines y Malraux le preguntó al bonzo que nos acompañaba: "¿Qué significa esto?" y el bonzo respondió: "Es, señor Ministro, la negación total de la naturaleza. Pero por medio de esta misma negación (y aquí vuelve a surgir el juego de la doble negación a que hizo referencia el señor Bammate) se logra la aceptación total del universo". Malraux confesó que con esa explicación empezaba a entender las cosas.

Hace un instante afirmé que es el Todo el que habla. En nuestra pintura contemporánea ya no nos preocupa la antigua técnica de la perspectiva. Es más: deseamos reemplazarla por una especie de profundidad, porque sin cierta profundidad jamás hay arte, jamás hay cultura. No interesa saber si esa profundidad es horizontal o vertical, ya que sólo se trata de especulaciones intelectuales. Lo que importa saber es que nuestra cultura debe tener siempre una profundidad, que es lo único que nos permite lanzar nuestra alma hacia la lejanía, lo más lejos posible. Y con esto termino mi intervención.

JULIÁN MARÍAS (España)

Haré algunos comentarios a observaciones expresadas aquí. Cuando yo estaba por nacer, el que luego fue mi maestro y amigo, José Ortega, escribió esta frase famosa: "Soy yo y mi circunstancia y si yo no la salvo a ésta no me salvaré a mí mismo". Esta frase podría ser el símbolo de lo que nos proponemos aquí. Ortega ha observado que la circunstancia no excluye nada, que ella tiene como unidad la realidad y la divinidad. En la medida en que la encuentro, forma parte de mi circunstancia. Pero esta circunstancia tiene un centro. "Somos el centro, triste privilegio", decía también Ortega. Es decir, esta circunstancia se torna perspectiva: hay primeros planos, planos intermediarios, planos alejados. La circunstancia rodea la realidad entera, pero debe ser vivida desde un punto de vista particular. Es la edad la que puede servirnos como norma en toda reunión internacional, particularmente cuando se trata de un diálogo, de una vida en común en culturas diversas.

Hay una imagen que aparece ante el espíritu: es la imagen del puente. A veces se piensa tender puentes. En inglés se emplea el verbo "to bridge". En español no se puede decir "puentear" y menos "pontificar". Pero la imagen del puente me parece peligrosa, pues ella pasa por encima de realidades profundas.

Habría otra imagen posible, que sería la imagen del descenso hasta las raíces. Entonces se puede encontrar aquel fondo en el cual se coincide con los demás, se coincide en las cosas. Tomemos como ejemplo las palabras de ayer de nuestro amigo Bammate. Nos hizo una exposición admirable de lo que es una perspectiva musulmana, pero no se le ocurrió ni por un momento decir que ser musulmán es más o menos como no serlo. En el fondo ¿qué más da, que todos somos iguales o casi? Esto hubiera impedido totalmente el menor contacto con el punto de vista del mundo musulmán. En cambio, se situó dentro de una perspectiva musulmana, de lo que yo llamaría una 'instalación' en la visión musulmana de la realidad y simplemente nos mostró con pasión y con imaginación, qué es eso. Entonces todos transmigramos a su punto de vista y vicariamente, durante algunos minutos conmovedores, vimos el mundo con ojos musulmanes, sin reconocernos íntegramente en ello, pero reconociendo que justamente era una manera de ver la realidad. Y en la medida en la que nos llevaba a una visión eficaz

de lo que las cosas son, descubríamos que era algo irrenunciable, que era algo a lo cual no podemos renunciar si queremos no ser musulmanes, si queremos ser nosotros mismos. Es decir, que desde una perspectiva por ejemplo judía, o cristiana, o ni judía ni cristiana o no propiamente religiosa, tenemos que tener en cuenta esa manera de ver la realidad y el descubrimiento de ciertas facetas, de ciertos aspectos de la realidad, que desde esa perspectiva real, efectiva, no excluyente, se descubre. En este sentido me parece que es mucho más eficaz este punto de vista que consiste en la afirmación, cuanto más enérgica mejor, cuanto más apegada a la realidad profunda de cada uno mejor, que es la única manera de que podamos imaginar justamente qué es eso. La imaginación es el gran vehículo de la comprensión. A mí siempre me ha sorprendido que haya ciertas épocas que conocemos muy bien; que, por ejemplo, entendamos bien las épocas sobre las cuales se han escrito novelas históricas inteligentes. Todo ese mundo que recreó Alejandro Dumas nos es perfectamente inteligible y nos paseamos por su mundo novelesco, para el que tuvo que imaginar vidas de la época de los Valois, o de la época de la Revolución Francesa y tuvo que reconstruir el mundo de esa época como no suelen conseguirlo los historiadores. En cambio hay épocas, la de la España visigoda, por ejemplo, que parecen nebulosas, que nunca acabamos de entender. ¿Por falta de información? ¿Por falta de documentos? No. Se dispone de muchos documentos bien conocidos y estudiados, pero no existen ficciones sobre la época, no hay novelas, ningún tipo de relatos, ni poemas, ni teatro. Y entonces no podemos imaginar qué era vivir en España por el año 600. Nos falta justamente esa posibilidad de la imaginación y, por consiguiente, lo visigodo nos es de alguna manera opaco y extraño, a pesar de tanta información.

Hablábamos de la imagen del puente, que me parecía insuficiente. Para las relaciones reales, para las relaciones efectivas entre culturas, propongo otra imagen. En este momento estamos en una crisis real, histórica, de lo que es el problema de Occidente. Es evidente que el mundo en una enorme porción, no es occidental y además no quiere serlo. Pero por otra parte es perfectamente claro que el mundo, si ha de ser un mundo civilizado y si ha de salvarse, empezando por la técnica y por la economía, no puede ser otra cosa que occidental. Nos encontramos con el problema acuciante de la inevitable occidentalización de lo no-occidental.

Alguna vez dije que sin las técnicas de Occidente, los países que no son Occidente no podrían ni siquiera amenazar a Occidente. Es con sus propias técnicas y por tanto con sus propias ideas, con su propia ciencia con lo que pueden, incluso, amenazar a Occidente, inclusive destruirlo. Entonces hay otra tentación. Las tentaciones siempre se expresan en imágenes. Las imágenes suelen ser traicioneras o ser salvadoras, depende del caso. Hay una imagen que sería la del barniz. Se trataría de barnizar el mundo de occidentalismo. Eso ocurre en muchos sentidos. Hay ciertas formas, ciertos modos de vestir, cierto tipo de música, una difusión superficial del arte de Occidente, de ciertas formas o esquemas, los esqueletos externos de ciertas formas políticas occidentales que constituyen un barniz sobre el mundo entero. No creo que esto sea fecundo, no creo que lleve a nada creador y además no es seguro.

Yo propondría otra metáfora bien distinta; el injerto. Pero el injerto es algo eficaz, es algo que actúa sobre la realidad misma. El árbol injertado no se convierte en el árbol injertante. Sigue siendo el árbol injertado, sólo que modificado, en cierto modo trasformado, enriquecido, da sus propios frutos, sólo que de otra manera. "Eadem sed aliter". Esta imagen del injerto me parece más valiosa, menos engañosa, menos traicionera. Y naturalmente, hablando en América, es la imagen que se impone. Recordaba yo, precisamente, que la españolización de la América precolombina, de la América absolutamente nada occidental, fue un gigantesco injerto histórico. España, Portugal, con su condición intrínseca europea, hicieron la occidentalización de América. Pero no convirtieron a América en Occidente, sino en una realidad no occidental, occidentalizada en su propia raíz, occidentalizada de una manera viva y eficaz.

Esto, a mi parecer, se podría trasladar a otras culturas, podría ser el modelo de interacción, de comunicación eficaz entre culturas.

Permítaseme terminar leyendo unos pocos párrafos escritos hace unos cuantos años ya, por eso tienen valor. Hace unos siete años escribí estas líneas, en un ensayo con el título: "Victoria Ocampo, el entusiasmo", frases que tienen que ver con lo que estamos haciendo en esta reunión:

"Victoria Ocampo se ha pasado la vida irradiando, absorbiendo realidad y devolviéndola a su contorno, elaborada y enri-

quecida con la suya propia. Ha sentido que el mundo es prodigioso y ha congregado a los demás con voces estremecidas y ademanes armoniosos y expresivos para que lo vean así, para compartirlo con ellos. Ante todo lo egregio, hombres o cosas, ha querido que sea. Ha hecho repicar campanas o cascabeles. Se ha alegrado, se ha exaltado, ha sentido decepción, se ha deprimido, se ha irritado, se ha indignado. Y nunca ha sido coleccionista, porque ha sabido bien que la realidad no es museo, que las cosas vivas no están en vitrinas sino envueltas en el cristal del aire, ese aire que nos toca, va y viene, hiere nuestros nervios y se deja respirar. Cuando un día se hagan las cuentas de Victoria Ocampo, se verá que ha sido un viento incansable soplando desde el Atlántico sobre la pampa. Un viento que ha hecho bogar fragatas, ha ayudado a volar a las aves menores, ha llevado frescor y semillas a la tierra, ha provocado algunos torbellinos. Viento de libertad que ha ahuyentado innumerables propensiones al engolamiento o a la sumisión.

Hágase un experimento mental: imaginar la Argentina de nuestro tiempo sin Victoria Ocampo. Su entusiasmo ha sido juvenil. Tenía que serlo. Por ser mujer, por ser argentina, por haber nacido en las alturas de su sociedad. La mujer, cuando lo es plenamente, guarda siempre, emboscada en su alma, la muchacha que ha sido. Y bien se ve en Victoria. Lo pensaba cuando recordaba su manera de andar casi corriendo por las calles porteñas, sus respuestas desenfadadas, su ingenio sin dengues, su travesura. Los pueblos nuevos son también juveniles y las formas de la vida individual están inexorablemente afectados por esa condición, especialmente las mujeres, y todavía más en los grupos que han gozado esa sensación de ilimitación, que es justamente la propia de la juventud".

Yo quisiera que el entusiasmo que es Victoria Ocampo, fuera en el futuro un poco menos juvenil, un tantico más estético, para que así pueda arder siempre, sin temor a nada, ni siquiera al fracaso. Así podría dar incesante respuesta al entusiasmo que su persona suscitaría, siempre, ante toda mirada capaz de percibirla o, como decimos más enérgica y certeramente en español, capaz de enterarse.

Francisco Ayala (Estados Unidos)

He oído con gran deleite la última participación de mi amigo Julián Marías, que nos ha dicho palabras tan justas y tan atinadas como suelen ser las suyas. Pero lo que quiero hacer ahora es una matización, no una objeción, acerca de algo de lo que él ha expresado. Ha dicho que la adopción de la técnica o tecnología moderna por parte de las culturas no occidentales implica, forzosamente, en cierta medida, la occidentalización del resto del mundo. Yo creo que conviene distinguir —me he esforzado por distinguirlo en mi *Tratado de Sociología* que escribí hace muchos años— entre el proceso civilizatorio en el sentido de desarrollo de la tecnología en general, y el desarrollo de la cultura, que es más bien circular y no lineal. Es decir, que de la vieja idea del progreso, lo único que realmente se mantiene es el progreso de la técnica, del conocimiento técnico. Este progreso del conocimiento técnico ha estado apoyado en culturas distintas, en culturas sucesivas. Ciertamente la cultura occidental le ha dado últimamente un despliegue fabuloso, pero no se requiere, de un modo absoluto, la base cultural del Occidente para el despliegue tecnológico. La misma cultura occidental ha sido modificada a lo largo de los siglos, por el avance de la técnica. Quiere decir que la técnica repercute sobre la cultura que la produce, obligando a adaptaciones. Pero la tecnología no es un patrimonio exclusivo de la civilización occidental. Es algo común a la especie humana, porque está fundado en una cierta forma de racionalidad que es común a todos los pueblos y que puede estar estimulada o reprimida por posiciones culturales diversas. De modo que hablar de occidentalización me parece un poco forzado, aunque básicamente es casi obvio que, en efecto, esta gran tecnología se está extendiendo por el mundo y forzando a diferentes culturas a producir adaptaciones. Pero esas adaptaciones también las sufre la propia cultura occidental por efecto del desarrollo técnico y en ese sentido vamos hacia una igualación. Me parece que la adopción de la técnica refinada de nuestro tiempo no destruye el fondo cultural de cada uno de los grandes centros de cultura y que un ejemplo muy claro de esto nos lo ofrece el Japón. El Japón ha asumido la tecnología y no sólo la ha asumido de una forma imitativa, sino que la ha superado en muchos aspectos. ¿Quiere decir esto que el Japón se ha occidentalizado? En la superficie, sí. Pero si se entiende por occidentalización la abdicación de las bases de la propia cultura, creo que no.

Propongo esta matización y, a lo mejor, el propio Julián Marías la acepta.

Julián Marías (España)

He hablado de injerto.

P. Ismael Quiles (Argentina)

Quería agregar hoy un doble testimonio de dos aspectos que, me parece, están muy unidos en mí. El primer testimonio se refiere a las culturas orientales y el segundo se refiere a la Unesco.

Afortunadamente contamos aquí con la presencia del espíritu oriental en varias intervenciones. Las del señor Takemoto se han referido al budismo, al espíritu japonés, que encarna muy bien el espíritu oriental.

Me propongo dar testimonio de lo que a mí me ha impactado y me ha impresionado en la cultura oriental. Debo confesar que mi primera visita a Oriente, en uno de los viajes que hice con la ayuda de la Unesco, me llamó soberanamente la atención observar que el Occidente y sobre todo la Iglesia Católica tenía, por así decirlo, un rostro occidental en Oriente. Las iglesias eran de estilo occidental, la lengua era el latín (esta experiencia tuvo lugar antes del Concilio; era preconciliar). Ahora las cosas han cambiado. Sintetizaré las etapas por las que ha pasado el diálogo entre Oriente y Occidente.

Se inició como imposición cultural del Occidente que llegó a Oriente e impuso todo: la religión, el arte, la lengua, etc. Luego el Occidente, particularmente el catolicismo, descubrió el Oriente, descubrió al 'otro', lo que es una condición necesaria para el diálogo. En una primera tentativa el padre Ricci y de Nobile en la India, reconocieron los valores de las culturas china e india y no quisieron destruirlos, sino a la inversa: hablar en católico sobre las mismas. Lamentablemente después de este primer descubrimiento se apagó el diálogo y se volvió a la desvalorización de las culturas orientales, al desconocimiento del 'otro'. Esta situación se mantuvo durante mucho tiempo, hasta mediados y quizás hasta fines del siglo pasado. Aurobindo cuenta que su padre se avergonzaba de ser indio, de su cultura oriental, por lo que quiso darle a él una educación totalmente inglesa.

Pero ya en este siglo se produjo una suerte de reencuentro, de autoafirmación de las culturas, de reconocimiento mutuo y, en lo que respecta a la Iglesia Católica, ese proceso ha culminado de una manera brillante, creo, en el documento del Concilio Vaticano referido a las religiones no cristianas, que es un testimonio pre-

ciso y emocionante sobre el hinduismo y el budismo. Esto en cuanto al proceso histórico.

En lo referente al contenido, me impresionó la monumentalidad de la cultura de Oriente, la colección de Libros Sagrados del Oriente. Yo estaba orgulloso de nuestra cultura occidental y cristiana con todos los Santos Padres, los teólogos, los comentaristas, las colecciones latinas y griegas. Pero cuando llegué a la biblioteca de la Universidad de Tokio, con el profesor Nakamura que estudiaba las religiones en Oriente y vi las enormes colecciones de Libros Sagrados y de grandes comentaristas, quedé verdaderamente abrumado. El aporte de los Vedas y las Upanishads es infinito, tanto cuantitativa como cualitativamente.

Al principio tuve dificultades para dialogar con Oriente, con el hinduismo y con el budismo, a los que me refiero principalmente ahora, aunque podría decir lo mismo del taoismo. Me encontré con grandes diferencias y con una sensibilidad muy distinta de la occidental. En realidad, todo lo que decimos en Occidente también lo dice el Oriente, pero se hace con otro enfoque, con otra mentalidad, otro relieve y eso cambia totalmente el panorama, la visión.

Enumero rápidamente, por cuanto son muy conocidas, las grandes diferencias con que me encontré:

Existe una especie de absolutización de lo absoluto, de lo impersonal, que me chocaba mucho, pues soy sumamente personalista; de lo arracional (hay que hacer un esfuerzo enorme para expresar lo que está más allá de la razón); de lo trascendente, por contraposición a lo temporal y a lo material, que se diluye en lo trascendente absoluto. Y en cuanto a la aproximación del hombre a Dios, el hombre resulta más Dios que hombre, pues si tú eres esto, tú eres el absoluto, el hombre se hace con el absoluto. Tal aproximación del hombre a Dios hace que ya el hombre sea el absoluto mismo. En Occidente, en cambio, tenemos que el hombre es más hombre, más distinto, más diferenciado de Dios.

El diálogo parecía un tanto difícil, pero mirando más al fondo (no haciendo puente sino entrando por debajo, como diría Marías), me di cuenta que nos encontramos en lo más importante, a pesar de estas diferencias.

Son estos los puntos de encuentro, de acuerdo a mi propia experiencia. Es semejante el punto de partida, todos partimos del hombre. La pregunta inicial es: ¿qué es el hombre?

El segundo punto de encuentro: el problema de la realidad verdadera. ¿Cuál es la esencia del hombre?, diríamos nosotros en la filosofía y ellos dicen: ¿cuál es la realidad verdadera, la última realidad, el verdadero Yo en oposición al no-Yo, al yo irreal? O sea, ¿cuál es el Yo natural por oposición al yo ilusorio? el yo último, ¿la última realidad del hombre? Hay coincidencia en la situación.

Tercer punto de encuentro: la capacidad del hombre para conocerse; confianza en el hombre, confianza en el conocimiento, confianza en la humanidad, confianza en la salvación.

Cuarto punto: el valor de la experiencia. Ellos recurren más que a lo racional abstracto a la experiencia vivida. En el fondo, también todo el Occidente desciende para fundar la ciencia en la experiencia.

Quinto punto: el método de la interioridad, es decir, el recurso a la experiencia interior para conocer al hombre.

Sexta coincidencia: la trascendencia. Tal vez en el Oriente está más presente que en Occidente, pero siempre es trascendencia, es decir, el Absoluto absoluto, al máximo, que hace imposible la expresión de lo inefable, lo impersonal. La impersonalidad viene a expresar la absolutez de lo Absoluto, eso que se ha llamado y se llama 'el vacío'. Llega un momento en que el absoluto quiere ser tan absoluto que ya es vacío, pero es un absoluto real. La mayor realidad es el vacío, la Nada, el Silencio. He encontrado en Oriente el mayor esfuerzo de la inteligencia humana por expresar lo inefable de la realidad, del Absoluto, lo ininteligible de lo Absoluto.

Dice uno de los versos de las Upanishads: "El que recurre a la ignorancia se interna en las más densas tinieblas, pero en no menos densas tinieblas se interna el que recurre sólo a la sabiduría". Emplea los términos de 'avidia' y 'vidia'. Es decir, tanto por la avidia como por la vidia entran en las más densas tinieblas. Esta es la gran paradoja y comprenderlo, no perderse en esto es lo importante. Saber que con esto se accede a la verdadera realidad. Este enorme esfuerzo de la inteligencia lo han hecho racionalmente Nagarjuna y Shankara.

Ultimo punto de coincidencia: la relación del hombre con el Absoluto. El hombre se encuentra necesariamente ligado al Ab-

soluto, a tal punto que el Absoluto lo absolutiza al hombre. En esta relación reside la mayor diferencia de sensibilidad entre lo occidental y lo oriental. Porque en la filosofía occidental, el hombre afirma más la realidad del hombre y en la filosofía oriental, en el hinduismo y en el budismo, el hombre casi está en el Absoluto mismo. Pero esto constituye, creo, una gran base para el diálogo, en lo que yo me reencontré a mí mismo en el otro y me enriquecí en mi concepción de la filosofía, en mi concepción de la religión, en mi concepción de la filosofía del hombre, sin por eso dejar de ser tan personalista como antes.

Pero el punto del gran encuentro, en el que no aparece ninguna diferencia, casi, es en el de las experiencias místicas de Oriente y Occidente. Tanto en las grandes experiencias místicas del Zen budista, de los maestros del zen del siglo XIII como en las experiencias místicas del Islamismo, como en la experiencia de los médicos cristianos, en todas aparece la unidad de la experiencia humana frente a Dios. Es decir, en la vertical nos encontramos todos. Este es mi testimonio sobre la cultura oriental.

Voy a mi testimonio sobre la UNESCO. A mi parecer, la historia del diálogo de las culturas entre Oriente y Occidente, ha sido muy difícil. Desconocidas las culturas de Oriente hasta hace relativamente poco, y desconocidas hasta hace relativamente poco las culturas africanas, las prehispánicas en América, hay que reconocer que gracias a los programas de la UNESCO, dentro del espacio de la UNESCO, ha sido posible el diálogo entre las culturas. E incluso si hemos llegado a esta reunión aquí, en esta casa, gracias a Victoria Ocampo, el mérito fundamental corresponde a la UNESCO.

TADAO TAKEMOTO (Japón)

Padre Quiles: usted ha dicho que el hombre está necesariamente vinculado a lo Absoluto. Estoy de acuerdo. Sin embargo, quisiera que usted me precisara si ese Absoluto es, para usted, lo mismo que el Creador del mundo.

P. ISMAEL QUILES (Argentina)

En términos generales no se puede hablar de Creador, solamente del Principio, sin referencia a la Creación. Creación supone una distinción muy nítida

entre el Principio y el todo. Creo que el Principio de todo es universal. "Honor al primer principio de todo", dicen las Upanishads. Principio, no Creador, que ya es una concepción más definida.

ANGEL BATISTESSA (Argentina)

Aprovechando las circunstancias de que, gracias a la UNESCO, estamos en la posibilidad de diálogo con gentes venidas de las diversas esquinas del mundo, creo que vale la pena decir unas palabras de adhesión y de reconocimiento. Hemos podido confirmarnos en la necesidad del diálogo cultural y, sobre todo, confirmarnos en la viabilidad del mismo. Los argentinos —es simple verificación—, desde siempre hemos sido criaturas de diálogo, como recordaba ayer no más, Germán Arciniegas.

Otro modo de caracterizar a la Argentina es señalando su diferencia con otros países de América en cuanto a los elementos que espiritualmente la componen. Y esto se debe, precisamente, a esta posibilidad de diálogo. Podemos decir, por la fuerza de las circunstancias, que el diálogo los argentinos lo llevamos en la sangre. Ejemplo inmediato: la dueña de casa, Victoria Ocampo, recordaba ayer, como recordaba al ingresar en la Academia de Letras, con mucho donaire y aplomo, sus raíces indígenas, nada menos, y desde lejos. Sin embargo, Victoria ha sido siempre "la que hablaba el francés", "la que estaba con los ingleses", "con los alemanes", en fin con todos. Lo cierto es la sorpresa nuestra.

Y luego otro desconcierto: los académicos no pudieron menos que reconocer que la lengua coloquial, la más vivaz, la más argentina, vieja, la de estancia, es la que habla Victoria Ocampo, y además la que escribe desde el buen día que tuvo la ocurrencia de escribir en castellano.

Y como decía Germán Arciniegas, a fuerza de parecernos a todos o a muchos, estamos en vísperas de parecer originales y aún de serlo. Este diálogo primero que llevamos en la sangre está testimoniado desde lejos. En su "Canto a la Argentina", que es en no poca parte un canto a España, el mayor poeta de América nos festeja a nosotros, los argentinos, con pindárico arrebato, como una libre palestra de españoles, italianos, franceses, ingleses, alemanes y lo que él, Darío, llama "hombres de la estepa" y

"judíos de la pampa". Por haber escrito su canto hacia 1910, cuando nuestro centenario, Rubén Darío se quedó corto y dejó sin mencionar a los japoneses, a los yugoeslavos y a muchos y muy diversos contingentes raciales, que entre los Andes y el Plata ahora se argentinizan como ciudadanos y se españolizan como hablantes.

Pero este diálogo que llevamos en la sangre lo hemos prolongado también a través del libro y los idiomas. La vieja vocación argentina era frecuentar algún idioma más que el español, a veces con cierto riesgo, es la verdad. Pero eso nos abría una "porosidad" —la palabra no es mía, es de Ortega—. Tuve la honra y por eso lo recuerdo, de habérsela escuchado en un viejo transatlántico en 1928, en que día a día, a lo largo de más de dos semanas pude escuchar, casi en forma exclusiva, lo que él dijo sobre los argentinos, con simpatía y con verdad. "Vea usted, la mayor excelencia que advierto en la Argentina es su porosidad. La Argentina es un pueblo, una Nación porosa". A distancia, por haber sido porosa explica el que luego hubo de llamarse el 'milagro de Grecia'. Grecia, cascote de mármol —dijo muy gráficamente— cascote de mármol allá, casi en un rincón del Mediterráneo, fue lo que fue porque tomó de todas las partes, porque fue hospitalaria, porque lo trasfiguró, lo puso bajo el signo de la claridad y de la fantasía bien gobernadas". Hemos sido también porosos por el lado de la lectura. Quizás demasiado.

Nuestra élite, tan defendida por Ortega —que defendía toda élite— y por Victoria Ocampo, nos ha advertido que nos apoyemos en lo inmediato, y es mucha la porción de inmediatez en nuestro país porque además de ser español en su raíz e indígena mediatamente, es un país de fértil aluvión, al que han venido muchas razas. Lo que nos ha dado congruencia es la misma lengua española, la hablemos bien o la hablemos mal. Y comprobamos en estos días algo que ya sabíamos: que a las personas que, gracias a la UNESCO, han venido de diversos rincones y rodean esta mesa, las hemos sentido tan inmediatas, así procedan de Africa, de Asia o del Universo Mundo, en fin. No me refiero a Europa, porque el diálogo con ella data de hace mucho tiempo.

Si hay una cosa que realmente nos conmueve, es lo que decía el señor Embajador argentino ante la UNESCO y es que hoy día ya no nos parece necesario reivindicar el mundo espiritual de Oriente frente a la hegemonía occidental. ¡Qué menos que acordarse de

aquella frase de Goethe!: "De Dios el Oriente y de Dios el Occidente y todo cabe en paz en la palma de su mano".

La imagen del injerto de Marías es una de las que mejor nos conviene a nosotros, porque hemos nacido de injertos, nos hemos mejorado por injertos y hemos asomado, de pronto, a determinadas evidencias. Pero es necesaria una reunión como ésta. De pronto advertimos cómo personas que, sin duda, tienen un sentido del misterio, la trascendencia o la inmanencia, como quiera decirse, distinto del nuestro, sin embargo, cuando quieren comunicarnos ese mundo, lo hacen con claridad, con precisión. Y esto nos regocija, porque hemos actualizado una vieja creencia, una noción muy clara que teníamos desde el comienzo de nuestra nacionalidad, precisamente formada con elementos venidos de una y otra parte, pero que ayer no más estuvimos en el trance de olvidarlo.

Por lo mismo es una voz argentina que debe agradecer acá el que nos hayan recordado esta lección, aunque aquí, en esta casa, nos parece connatural. Gracias a la hospitalidad de Victoria Ocampo, muchos somos los argentinos que conocemos en qué medida esta casa está abierta al diálogo vivaz, directo, alado, inmediato, o al otro modo del diálogo, en las traducciones de que Victoria Ocampo ha sido una de las promotoras más generosas. Nos hemos sentido en comunión con todo el mundo y, en razón de eso, nos hemos sentido contentos de ser argentinos; esto es, gente porosa, gente conversable, gente de paz.

Agradezcamos, pues, a la UNESCO y agradezcamos a Victoria Ocampo que haya dado este marco, que existía desde antes, pero al cuadro se han agregado ahora unas pinceladas que le dan nuevo brillo y lo vitalizan. Conmueve realmente que con personas venidas de tan lejos, de pronto, con una espontaneidad, con una soltura, podemos hablar como si nos conociéramos desde siempre, lo que quiere decir que en el fondo estamos trabajando no sólo por un sueño, sino por un sueño que se va realizando ahora.

EUGENIO PUCCIARELLI (Argentina)

Después de todas las ideas ricas en matices expuestas hasta ahora deseo añadir unas reflexiones sobre las similitudes entre

ideas pertenecientes a culturas diferentes, tema subrayado por varios expositores de esta reunión.

Quiero señalar cómo esas similitudes superficiales arrancan, sin embargo, de raíces y experiencias totalmente distintas, esencialmente afines a las culturas originarias, que convergen en resultados semejantes.

Presentaré el caso ilustrativo y convincente de la Lógica que, como lo señalara Paul Masson-Oursel, nace en Grecia, India y China en épocas distintas y de escaso contacto intercultural, a partir de motivaciones exclusivas y desemboca en los tres países en una técnica del pensar racional, es decir en la lógica.

En Grecia la lógica brotó de la creencia en la existencia de una razón cósmica unida al desarrollo de dos ciencias: geometría y física. Omito el itinerario, a partir de los orígenes remotos y el ulterior desarrollo en el plano teórico, para recordar sólo que la perseverante indagación de Sócrates, que descubrió el carácter universal del concepto, y de Platón, que señaló la participación entre las ideas a propósito del problema de la predicación, que no era otro que el de la estructura del juicio, alcanzó su remate y perfección en Aristóteles, que organizó la teoría del razonamiento. A partir de ese instante, la lógica griega, olvidando el aporte de los estoicos —redescubierto y reincorporado a esta ciencia a fines del siglo XIX— se impuso durante dos milenios y contribuyó a configurar la mentalidad de Occidente.

En la India, seis siglos antes de nuestra era, en el proceso de constitución de su lógica, entendida como orden del recto pensar y garantía de la validez de sus resultados, concurrieron tres experiencias, que ostentan el sello distintivo de esa cultura: 1º la exégesis de los Vedas, que reclamaba una técnica de interpretación de los textos religiosos, lo que obligaba a desentrañar las formas del lenguaje e indicaban la marcha correcta de las ideas; 2º la experiencia de la pluralidad, en los ámbitos de las divinidades, los sacrificios, las castas, las funciones del cuerpo humano, los puntos cardinales como orientaciones en el espacio geográfico y astronómico, etc., que invitaba a clasificar estableciendo sistemas de correspondencias entre entidades o estados, con lo cual se introducía un orden inteligible que, a su vez, facilitaba la manipulación de los entes en la esfera del conocimiento. Y, 3º, la sospecha de la producción condicionada de los fenómenos, que

trasladada al campo del pensamiento, sugiere el enlace entre términos extremos mediante intermediarios, lo cual muestra el encadenamiento de las condiciones desde el dato empírico hasta el fundamento absoluto y da lugar a un orden discursivo, base de resultados rigurosos, exigencia estrictamente lógica.

La China arriba a conclusiones equivalentes por un itinerario muy distinto. En esta cultura es determinante el fenómeno social, y sus estructuras y su dinámica sirvieron de modelo a la lógica. El chino partía de la convicción de que el uso correcto de los nombres de las cosas aseguraba la formación de pensamientos adecuados en virtud de la correspondencia existente entre el signo verbal y la entidad denotada por el signo. Y como la lengua es el vehículo social, resultaba que el orden social, con las virtudes —justicia, sinceridad, rectitud, respeto— que le sirven de sostén, era el modelo en que se inspiraba la lógica. El movimiento mental que se ajusta al orden lógico regresa desde la condición más baja hasta el principio del que pende toda la cadena de condiciones. Los ejemplos preferidos para ilustrarlo provenían de la esfera de la moral social: no puede gobernarse correctamente un país, si el encargado de hacerlo no ha sido capaz de poner orden en su propia casa, y para ello ha debido cultivarse a sí mismo, inhibiendo sus impulsos y aclarando sus pensamientos, todo lo cual permite aprehender la auténtica naturaleza de las cosas. Y como el realismo que prevalece en el pensamiento chino, no separa orden social y orden físico, la anarquía del primero o el desorden del segundo concurren para producir la falsedad en la lógica y viciar los resultados de cualquier razonamiento.

En conclusión: tres experiencias —razón cósmica exteriorizada en dos ciencias: la geometría y la física, en Grecia; interpretación de textos religiosos en función de exigencias de perfección espiritual, en India; estructura dinámica del mundo social, en China— inspiran, cada una a su manera, la construcción de un instrumento del pensar racional, la lógica. Y aunque ésta en sus sistematizaciones locales ofrezca diferencias de forma, imputables a factores específicos de cada cultura, no se aparta nunca de la finalidad común de ser una garantía formal de la verdad del pensamiento.

Al producirse, muchos siglos más tarde, contactos culturales más asiduos entre hombres de los tres medios, se asistió con sor-

presa al descubrimiento de similitudes y divergencias, obedientes éstas a motivaciones distintas, y no es extraño que un expositor de la lógica aristotélica sienta la tentación de invitar a sus lectores a asomarse a la lógica india, y añada a su texto un apéndice con la presentación de esa lógica, que le sirve de feliz complemento. Tal es el caso del texto de Lógica redactado por Vicente Fatone. Esto es a la vez, una invitación más para superar el provincialismo cultural de Occidente a través de un diálogo con el pensamiento de la India.

El diálogo, para ser estimulante y fecundo, requiere el cabal conocimiento de la materia por cada uno de los interlocutores. Y esto no puede lograrse sin descender a los supuestos de cada cultura, al conjunto de convicciones básicas y de hábitos mentales vigentes en cada una. El diálogo filosófico no puede mantenerse en la atmósfera enrarecida de las ideas y menos aún, en el caso de la lógica, en la mera combinatoria de los signos, sino que ha de tomar en cuenta todos los planos del contexto cultural. Por otra parte, el análisis ideológico, que se realiza cuando se examinan las motivaciones no-teóricas del pensamiento, incita a penetrar en la esfera de los intereses prácticos —económicos, políticos, sociales— de las diferentes culturas. Por lo tanto, el diálogo filosófico entre pensadores instalados en culturas distintas, obliga a desenterrar las raíces que se hunden en el subsuelo vital de cada una, y sólo a partir de ese nivel profundo será posible un entendimiento correcto entre los interlocutores que marque las diferencias y facilite la circulación de las ideas.

Salah Stetié (Líbano)

Hoy no voy a exponer ideas. Voy a contar dos cuentos. El primero es el siguiente: Un hombre que vivía en El Cairo, en la Edad Media, se dirigía a Badgad pensando que allí haría fortuna. Lo incitaba un sueño que se repetía todas las noches, en el que se le decía que en Bagdad podría hacerse rico. Deja a su esposa, a sus hijos y se encamina hacia esa ciudad a dos mil kilómetros, viaje que en aquella época significaba una verdadera aventura. Llega a Badgad, gasta su dinero, se queda sin nada y el hambre lo obliga a robar pan en un comercio. La policía —que ya existía en esos tiempos— lo detiene, lo lleva ante el alcalde

quien lo interroga. Este ladrón ocasional le cuenta su historia: "Vivía tranquilo yo en El Cairo, pero todas las noches un sueño obsesivo me decía que debía ir a Bagdad donde podría enriquecerme. Pero nada de eso ocurrió." El alcalde ríe y le dice: "Si hubiera que seguir lo que nos dicen los sueños... También yo sueño todas las noches que estoy en El Cairo, en una casa con un pequeño patio interior que tiene una palmera. Sueño que debajo de esa palmera hay un tesoro. ¿Usted cree que por eso debo hacer un viaje a El Cairo?". Y le aconsejó que volviera a su hogar. Pero ocurre que el cairota reconoció en la descripción hecha por el alcalde, su propia casa en El Cairo. Regresa, pues, a su hogar, voltea la palmera y encuentra el tesoro. Hasta aquí el primer cuento.

El segundo es el siguiente: Un campesino está enamorado de una joven campesina, pero la familia de ésta lo rechaza. El joven se desespera. Emprende un viaje por el mundo para olvidar a la niña y casi lo logra. Tiene nuevas experiencias y se inicia en el culto de una diosa. Solo, en el recinto sagrado, se encuentra en la última etapa de la iniciación. Retira el velo, tembloroso, para ver a la diosa y la diosa allí presente es la misma campesina que amaba.

El primero de estos cuentos se encuentra en *Las mil y una noches*, y por lo tanto pertenece a la más antigua tradición de Oriente. El segundo aparece al final de *Los discípulos de Sais* de Novalis. Los dos cuentos, que pertenecen a tradiciones totalmente diferentes, sin embargo se igualan en lo que se refiere a lo esencial. En los dos casos hay un punto de partida y un punto de llegada, una peregrinación en el espacio a un espacio que en ambos casos es el espacio del 'otro'. También hay en los dos cuentos una peregrinación a través del tiempo e incluso al otro lado del Tiempo, por la mediación del sueño y por medio de la iniciación respectivamente. Tanto en el primer cuento como en el segundo, el punto de llegada es el punto de partida: la pobre casa del cairota y la pobre campesina que provocó la partida del joven. Pero ambos protagonistas regresan profundamente modificados. Han sufrido en cierta forma una transubstanciación. La casa se ha trasformado en el lugar del tesoro y la campesina se ha trasformado en la diosa.

Esto es quizá lo que hemos hecho aquí alrededor de esta mesa: un viaje en el espacio físico. Venimos de los cuatro puntos

del planeta, en un viaje al día y a la noche del 'otro'. Hemos peregrinado por los caminos del sueño del otro; hemos recibido una forma de iniciación, quizás sencillamente hacia o para nosotros mismos. Como el pobre de Bagdad y como el campesino de Novalis, vamos a reencontrar nuestros hogares y nuestras costumbres, pero después de nuestro paso por aquí, por San Isidro, ya no seremos totalmente los mismos. Partiremos de aquí llevando con nosotros una pieza de oro y la imagen de una diosa.

Y permítaseme contar un tercer cuento, no recuerdo bien de dónde lo he sacado. Es el siguiente: ocurre en el siglo XIX. Una mujer muy hermosa, en un carruaje, se pasea por un campo que no había visto jamás. De pronto exclama: "¡Qué curioso! Tengo la impresión que a la vuelta del camino hay un castillo". La carroza toma la curva y, en efecto, aparece un castillo. Dice la dama: "¡Qué hermoso castillo! Lástima que no esté en venta". Se aproxima a la reja y ve que hay un cartel que dice: En venta. Pide al cochero que se detenga. Baja de la carroza y se presenta un viejo servidor, que le informa sobre el precio. Este es irrisorio. "¡Cómo —dice la dama— un castillo tan bello por un precio tan bajo?". El criado responde: "Señora, tengo que hacerle una confesión. Este castillo está encantado". "Encantado, ¿por quién?" pregunta ella. "Por usted, señora".

Quiero ofrecer este cuento a usted, señora Ocampo. A usted que es el hada, el genio, el espíritu del lugar, de este lugar "encantado".

PALABRAS
DE
CLAUSURA
Y
AGRADECIMIENTOS

Allhudin Bammate (Unesco)

En mi calidad de representante de la Unesco deseo presentar mi agradecimiento, al que asocio el de mi colega de la División de Relaciones Exteriores del Ministerio de Relaciones Exteriores de la Unesco con las Relaciones de América Latina, la argentina Clara James, que además tuvo una intervención notable en la realización de esta reunión y cuya ayuda y consejos fueron muy valiosos.

Quiero expresar además lo que llevaré de regreso al Director General de la Unesco, quien me encargó en forma especial un mensaje para usted, señora Ocampo y que manifestara su amistad al Presidente, Víctor Massuh. El Dr. Massuh fue el presidente intelectual de esta reunión a la vez que Embajador argentino ante la Unesco. Me es grato señalar que Víctor Massuh con su triple capacidad de profesor, de diplomático idóneo y de hombre sencillamente humano, ha encontrado un lugar para la Argentina y para la cooperación cultural internacional en la Unesco, dándole un valor que está lejos de agotarse. Con sinceridad, respeto y fraternidad le agradezco, porque si esta reunión fue posible, en gran parte se le debe a él.

No quiero dejar de agradecer también al hombre con fe tenaz y actividad constante: el señor Ignacio Viale, gran colaborador del Embajador y que logró la rara síntesis de un espíritu de dinamismo y de equilibrio.

Agradezco además a las autoridades argentinas, desde el más alto nivel nacional, los señores ministros, los directores y todos aquellos que han contribuido del modo más inmediato y en la forma más eficaz a la realización de esta reunión.

Pienso que, de hecho, esta reunión marca una nueva etapa tanto para la inauguración de nuestras relaciones con Villa Ocampo, como para el papel cultural de cooperación entre Argentina y Unesco.

Quiero agradecer en forma especial a la Secretaría de esta reunión. Por haber estado yo mismo, durante muchos años, del otro lado de la barricada preparando reuniones, preocupándome por la llegada de los ómnibus, cuidando la publicación de los documentos, sé todo lo que representa ese trabajo y ruego que, a

través de la señora Fryda Schultz de Mantovani, se haga extensivo mi reconocimiento a toda la Secretaría.

Aunque no quiero establecer diferencias ni hacer nombres, no puedo dejar de evocar la generosidad, el calor con que, desde el momento en que puse el pie aquí, fui recibido por la señora Saira Arias y reconocer agradecido su valiosa colaboración.

Quiero expresar mis excusas y al mismo tiempo mi agradecimiento a los intérpretes, a quienes sometí a una dura prueba ayer, transportado por el fuego del entusiasmo de lo que exponía. Espero que hoy mi tono será más plácido, pero no por eso menos cálido.

Para terminar, me referiré a tres impresiones fundamentales. Una respecto de la participación en este coloquio y de su contenido; otra se refiere a la Argentina y la tercera, como es natural, estará consagrada a Victoria Ocampo.

Es la primera vez en casi treinta años de actividad internacional que vengo a la Argentina. Sin embargo, si alguno de ustedes llegara a tener oportunidad de ver mi biblioteca, vería que hay casi una pared entera consagrada a libros sobre la Argentina y las obras de autores argentinos. Creerá encontrar la bibliografía de la Revista SUR en mi habitación. Lo que más me ha llamado la atención es la intensidad intelectual de la vida cultural y la apertura a las corrientes de pensamiento que he observado aquí. Aunque mis contactos fueron limitados, tuve la oportunidad de realizar varias entrevistas con periodistas y expresar mi sorpresa por esa vitalidad intelectual, por esa apertura a la vez crítica y generosa, que no podré olvidar.

Permítaseme manifestar a todos los presentes esta idea: creo reconocer aquí rasgos comunes con países tan distintos como, por ejemplo, el Japón y pensé en la distancia que hay que franquear de una ciudad argentina a otra ciudad argentina, la distancia que hay que recorrer para llegar a la frontera, para llegar, no sólo a otros países americanos y europeos, sino a los del Tercer Mundo y me planteo la cuestión del esfuerzo que exige una apertura internacional.

Pero hay otro aspecto más paradójico: quizás es precisamente por el sentimiento de su alejamiento que tiene un país, que se em-

peña, en forma impaciente y ansiosa, en abrirse a todas las corrientes del pensamiento que existen en el mundo, en abrirse al Universo. He encontrado algo de esa ansia, de esa sed de saber que advertí en el Japón, por ejemplo, también aquí, en la Argentina. Por lo que la Argentina no me parece un país cosmopolita como dicen algunos, un país de inmigrantes y más bien creo que es válida la opinión del señor Batistessa al hablar de 'porosidad'. Pero quiero agregar algo: quizás aquí en la Argenitna se trata de otra cosa. A mí la Argentina se me aparece como un hogar, o sea, un lugar en que en la inmigración y el tránsito los hombres no se conforman con emigrar y con pasar, sino que tratan de unirse. Quiso la suerte que ayer estuviera en contacto con la colectividad libanesa, con mi amigo Stetié. Comprobé hasta qué punto eran fieles y leales a la Argentina y al mismo tiempo, evoqué sus casas en las montañas del Líbano. Les dije que ser argentino no representaba un doble exilio, pero sí un doble arraigo y al mismo tiempo una apertura a lo universal.

Paso ahora a referirme a los participantes de esta reunión. La UNESCO ha celebrado varias reuniones análogas a ésta; es una tradición. Sin embargo, hay algo que distingue a ésta de las demás, algo que puede deberse al espíritu del lugar, a Villa Ocampo y a San Isidro. Se caracterizó por la relación interpersonal, la relación de persona a persona. Creo que esto ha ocurrido porque todos los que han venido aquí se han despojado de las máscaras y dejaron de lado los oficios. Y en todo lo que se ha dicho y hecho entre unos y otros, se ha dado una especie de plenitud humana. Julián Marías lo expresó en términos excelentes. Quiso coincidir conmigo y se lo agradezco, porque veo que ha comprendido: no se trata de abdicar de lo que somos, ni de llegar a una especie de indecisa concordancia, a un acuerdo sobre generalidades triviales, sino de entendernos, entender lo que hay de más singular y de más querido en cada uno de nosotros y tratar de participar. En esta reunión hemos pasado de una axiomática antigua en la UNESCO a una problemática, pero también hemos pasado de un debate sobre las culturas a reencuentros entre seres humanos.

Al mirar, en estos días, las fotografías y cartas, se me ocurrió que sería muy ingenuo pensar que este lugar no es más que un sitio de reunión para las personas que vinieron. Ellos no fueron sólo visitantes y huéspedes. Por importante que fuera cada uno de ellos, trascendieron su calidad de personalidades literarias que

aparecían en esas cartas y manifestaron un rasgo de humanidad. Desaparecieron las máscaras, las profesiones, las actitudes literarias, las posiciones sociales y las que podían ocupar en el mundo de las letras y trascendió algo más humano. Y eso debido a la magia de Villa Ocampo que se debe a usted, señora, y que nosotros trataremos de conservar.

Y llego a la última observación anunciada y que le está dedicada, como es justo, a usted, señora.

Usted ha dicho que lo que deseaba era "facilitar a la Argentina los medios para que escritores y artistas del país y del extranjero tuvieran un lugar donde encontrarse, conocerse, dialogar e incluso hospedarse". Y agregó unas pocas palabras que contenían lo esencial y que me llamaron la atención: "es el sueño que se ha realizado". Yo diría, a la inversa, que esto que usted realiza es un sueño para la UNESCO, porque al venir aquí ha encontrado una nueva juventud y nuevas razones para esperar, pues los importantes autores que intervinieron, encontraron aquí nuevos motivos para trascenderse a sí mismos y no conformarse con lo que ya tenían.

Pero al mismo tiempo que se realiza un sueño internacional, se realiza una voluntad argentina. Por lo que acabo de decir de la Argentina y lo que usted misma dijo, advierto hasta qué punto su acción internacional sigue manteniendo en sí misma y en el fondo de ella misma, una acción argentina.

Deseo agregar otras dos cosas y además, como mi amigo Stetié, voy a contar un cuento. En una revista en que colaboro, *Les cahiers de l'Herne*, en uno de sus números aparece una fotografía —no muy buena— de Borges joven, con Bioy Casares y creo que también Mallea, al pie de un árbol que yo no sabía aún que era un ombú. De pronto ocurre algo realmente borgiano: esa juventud no quedaba atrás, sino que se colocaba delante. Esa fotografía, que era un documento, fue teniendo un nombre, una vitalidad, un color y ha adquirido una intensidad viviente.

Los cuentos que ha contado Stetié son cuentos de Borges, cuentos con espejos, muchos espejos. La historia del cairota que va a Bagdad —cuyo significado es que solemos ir muy lejos para encontrar los tesoros que llevamos dentro—, la encontramos también en Martín Buber, en los relatos jasídicos y ocurre en la tra-

dición judía entre Praga y Cracovia y también la encontramos en Borges. El mismo cuento se repite, lo que quiere decir que no puede negarse el valor de la repetición.

Mi cuento es breve. Se trata de la historia de unos banquetes que podrían tener lugar en la ciudad de Takemoto o en cualquier otro país.

Había dos hombres, considerados ambos árbitros del buen gusto. Un día se resolvió que, por medio de un concurso, se establecería cuál de los dos era superior, resolviéndose que ambos debían preparar un banquete. El primer banquete resultó perfecto: los huéspedes, la conversación, la música, todo se había armonizado a la perfección. El soberano debía pronunciar el veredicto. El segundo candidato prepara el correspondiente banquete y repite exactamente la presentación del primero: los mismos platos, las mismas conversaciones, los mismos adornos florales en la mesa. Es a este segundo al que el soberano adjudica el premio pues consideró que éste había trasformado un suceso fortuito en una obra de civilización, agregando la memoria del pasado y la esperanza para el futuro y rescatando algo del tiempo perdido.

Es, de alguna manera, lo que yo pensaba de Villa Ocampo y de esas fotografías que no son lindas ni tampoco documentos de archivo, pero que gracias a su iniciativa, señora, encontraron un nuevo verdor y nuevos colores. Y esto es obra de juventud y obra del futuro.

Llegó el momento de la evocación de dos imágenes. La primera es la de un hombre que ciertamente estaría entre nosotros si viviera. La revista SUR le dedicó uno de sus últimos números. Se trata de André Malraux. Recordamos aquí que con Takemoto y Malraux habíamos proyectado una reunión del tipo de la que acabamos de efectuar. Es decir, una reunión intercultural, libre, tal como ésta que, en cierto modo, le está dedicada a Malraux. Y a propósito citaré una frase que él tomó de El Corán: "Si es la noche del destino, que sea bendecida hasta el alba del día".

Inspirado por Julián Marías en sus palabras sobre el entusiasmo juvenil, me propongo expresar mi último pensamiento, dedicado a algo que está en usted, señora, a la niñita, a la "muchacha", de quien se hablaba hace un momento. Tuve, de pronto, la impresión de que la puerta se abría y que veíamos entrar corriendo

a la muchacha Victoria, que luego se escondía o se sentaba debajo de la mesa. Aquí tenemos la fotografía, una fotografía casi tolstoiana, de un abuelo que es un sabio y de esa niñita que sigue estando debajo de la mesa, y que, siempre la misma, hoy está con nosotros.

Quiero manifestarle, para terminar, que usted va a reencontrar en todos nosotros, un espíritu juvenil. Porque esa juventud de que hemos hablado, con sus conflictos, sus esperanzas, sus tensiones; esa juventud que nosotros desperdiciamos, que consideramos perdida, y que la encontraremos y reencontraremos bajo una segunda especie, no está perdida. No está detrás de nosotros, sino delante nuestro si sabemos vivir y sabemos mirar. Nuestro saber vivir y no sólo el saber pensar, hace que todos nosotros tengamos ese sentimiento de la juventud, de la juventud actual y no pasada, la de Victoria Ocampo, a quien dedico esta última evocación de la pequeña niña.

Permítaseme desprenderme por última vez de mi función oficial y despojarme de mi máscara y de mi rostro profesional, para sentirme un muchacho que ha venido de una región que está muy lejos de la Argentina —las montañas del Asia central—, y que antes de llegar pasó por Europa y por muchos otros lugares. Este muchacho llega hasta aquí y se aproxima a la muchacha Ocampo con un gesto espontáneo, el gesto que yo hubiera querido hacer desde el comienzo. Un gesto que existe en Oriente y en todo el mundo: (hace el gesto de enviarle un beso).

Juan Liscano (Venezuela, Relator)

Antes de señalar —como relator que he sido— los aspectos más notables que, en mi opinión, ha tenido este diálogo, quiero adherir de todo corazón y con toda convicción al homenaje personal que se le ha rendido a Victoria Ocampo. Pertenezco a una generación en cuya formación ha tenido mucha importancia la labor cumplida por Sur. De modo que para mí, estar presente en Villa Ocampo es como estar presente en la fuente de ciertos conocimientos que enriquecieron mi formación intelectual.

Quiero también manifestar que elogio esta donación hecha a la Unesco, porque tan sólo la Unesco puede usarla adecuada-

mente reviviendo el espíritu de coloquios que hicieron historia en Europa entre las dos guerras. Takemoto aludió aquí a *Les noyers d'Altenbourg*, la novela de Malraux prácticamente basada en los coloquios de Pontigny. Se me ocurre que la UNESCO, como organismo internacional, mejor que cualquier otro organismo nacional, puede concederle a Villa Ocampo esa alta categoría de lugar de cita para que figuras representativas intercambien ideas y opiniones en torno a diversos aspectos de la cultura humana. De modo que me sumo, emocionadamente, al reconocimiento que se le ha brindado a Victoria Ocampo, aplaudo la donación y considero que es particularmente acertado habérsela dado a la UNESCO. Al mismo tiempo, reconozco la amplia labor de la UNESCO en el campo del acercamiento entre los hombres a través de los hechos culturales.

Yo diría que hay dos aspectos que a mí personalmente me han impresionado más de este diálogo. En primer lugar, ciertas intervenciones de identificación cultural. Estoy de acuerdo con el padre Quiles cuando dice que hay que autoidentificarse como persona y como cultura antes de iniciar un diálogo. Efectivamente, aquí ha habido algunas intervenciones de identificación cultural que me han emocionado, como la de Bammate, que ha sido para mí una revelación inclusive cultural y que ya siembra memorias de futuro; y la de Takemoto, porque ambas significan la identificación cultural con el mundo musulmán y con el Japón. Lo interesante es, precisamente, cuando se manifiesta de esa manera el hecho cultural y no en forma abstracta y analítica. También en otro campo, Arciniegas ha hecho una identificación de pasión americanista al señalar, reiteradamente, los hechos culturales que han determinado en Europa su propia evolución. En ese sentido Julián Marías y Stetié, uno desde el punto de vista occidental y el otro desde el punto de vista árabe, han aportado interesantes identificaciones culturales. El padre Quiles, al reconocer que él se ha enriquecido con el conocimiento de la filosofía y las religiones de India, al reconocer que eso le ha llevado a modificar no solamente sus conceptos filosóficos, sino sus mismos conceptos religiosos y personales, me da pie para señalar el otro aspecto que me parece positivo de esta reunión. Quiero recordar que en mis anteriores intervenciones he señalado la angustia que me crea la hora oscura que está viviendo la cultura occidental, el arte occidental, literalmente devorados ambos por el nihilismo. Un nihilismo

que procede de finales de siglo y que compromete la existencia de esta misma cultura, la disuelve, tiende a devorarla. Todo está permitido y se desemboca, finalmente, en los corredores de la Nada.

Yo creo que uno de los aportes principales que puede dar un diálogo entre occidentales y gente de Oriente, sean japoneses, sean de India, sean árabes, es la posibilidad de renovar la condición personal. Occidente, en su desarrollo, ha olvidado las vías de renovación interior. Grecia y Roma estuvieron literalmente saturadas por la idea y las prácticas de los rituales de muerte y resurrección, en los que se renovaba el ser humano, en que moría un Yo primario para que se fomentara la aparición de un nuevo Yo, de un Yo verdadero, de un Yo lustral. Esa idea de renovación ha persistido en la cultura occidental a través del símbolo de la pasión de Cristo, que es muerte y resurrección, pero ya se han perdido los ritos personales de lo que pudiéramos llamar muerte y resurrección. Esa pérdida contribuye mucho a la situación nihilista que vive la cultura occidental. Considero que en intervenciones como la de Bammate, como la de Takemoto, como lo señaló el padre Quiles, se abren perspectivas de acercamiento hacia un mundo que aún practica ciertas técnicas de desarrollo interior, como pueden ser el zen, como puede ser el sufismo, como son las artes marciales japonesas. Creo que uno de los intercambios más extraordinarios que pueden operarse en el sentido cultural, es que Occidente le dé a Oriente su tecnología, a cambio de la adquisición de técnicas de renovación interior que se han perdido enteramente en el mundo occidental, lo que ha conducido a un nihilismo y a un pesimismo trascendente.

Creo que precisamente en un diálogo como éste, brota, por lo menos en mi caso, el interés de acercamiento hacia esas culturas que contienen técnicas de desarrollo interior y que las practican. Porque, evidentemente, el señuelo del 'hombre nuevo' que puebla el espíritu de la cultura occidental, es un señuelo que ha ido de lo metafísico y ontológico a lo social. Se cree que con cambiar las estructuras sociales se va a crear un hombre nuevo. Este ha sido uno de los propósitos de la praxis marxista, pero, en realidad la experiencia ha demostrado que ningún 'hombre nuevo' se ha producido en la U.R.S.S. en el curso de los cincuenta años que tienen de actividad. Por lo tanto, ese señuelo del 'hombre nuevo' no se puede lograr realmente o solamente por el cambio

social, sino con el apoyo fundamental de una tecnología de desarrollo interior. Yo creo que ésa es una de las cosas que este diálogo ofrece para el futuro.

Víctor Massuh (Unesco)

Quiero agradecer a los participantes de este coloquio y, sobre todo, agradecer las contribuciones tan ricas que efectuaron a lo largo de estas reuniones, contribuciones que yo alcanzo a visualizar conceptualmente a través de cuatro grandes líneas.

Pienso que un aporte decisivo de este coloquio al examen del problema del diálogo de las culturas es el que se ha hecho en primer término, a partir de las reflexiones sobre aquello que hace posible el diálogo entre culturas distintas. En este sentido observo una proximidad entre las reflexiones que ha hecho tan brillantemente don Julián Marías a propósito de lo indispensable que resulta instalarse dentro de esa cultura propia para desde ella, abrirse hacia otras y, sobre todo, señalar en qué medida una cultura constituye una morada en la cual vivimos y desde la cual conocemos al Otro. Vinculando la idea de morada con la imagen que deslizó últimamente sobre el descenso hacia las raíces y la necesidad de poder transmigrar hacia otra cultura y vivir, vicariamente, en otra dimensión espiritual, esta idea, acaso, es una idea central del sentido del diálogo de las culturas, que implica una genuina instalación en la propia y un conocimiento amoroso de las restantes. Dentro de este orden de ideas de Julián Marías, veo también que se inscribe la excelente contribución del padre Quiles, que ha aportado, enriquecedoramente, no sólo su imagen de esta dialéctica cultural sobre la base de la necesaria comprensión de lo Otro, sino renociendo su experiencia personal. Acaso sería la experiencia personal del padre Quiles la que ejemplificaría o que daría el ejemplo más acabado de aquello que ha señalado Marías. Es la experiencia de un pensador instalado dentro de su propia tradición cultural hispánica e hispanoamericana y, al mismo tiempo, en tanto que pensador católico; es el que logra una apertura amorosa a lo distante e incluso no deja de hablar enfáticamente, en términos de descubrimiento. Un hombre que está en el corazón de una cultura descubre una dimensión distinta, descubre el Oriente, le brinda homenaje y se enriquece profundamente.

Otra línea de reflexión que también me parece una contribución efectuada aquí a lo largo de estas jornadas, es el análisis de de lo que llamaríamos una "visión apocalíptica de la cultura contemporánea": la intuición de que la cultura es algo que puede morir o que está en vías de desintegración, o que corre riesgos de autoaniquilamiento. Esta segunda línea de pensamiento ha sido valorizada por pensadores de campos distintos, tales como el conde von Keyserling, Francisco Ayala, Juan Liscano, Obieta y yo mismo. O sea que pensadores que pertenecen a tradiciones distintas llaman la atención sobre un tema importante, que es un tema que obliga a reflexionar culturalmente y desde una visión cultural: la posibilidad de que una cultura se autoaniquile. Se han señalado, por supuesto, imágenes de desintegración, el sentimiento nihilista que anima la violencia en algunas creaciones culturales, los riesgos de un modo de extremar, de hipertrofiar la violencia en el seno de una cultura, como amenaza o como peligro de una desintegración. Pero también, por supuesto, se han dado posibles vías de salida, llamadas, alertas para superar esta amenaza de desintegración. En ese sentido, el conde de Keyserling nos ha hablado de una cultura alternativa, nos ha hablado de un modo de comprender la cultura como un sistema abierto. También Juan Liscano nos ha llamado la atención sobre la posibilidad de apelar al mundo arcaico en procura de ciertos comportamientos, de ciertos modelos, para encontrar una salida a la crisis de las culturas modernas y nos ha explicado en qué medida lo radicalmente antiguo puede ser un formidable aporte que brindaría un modo de salida a la crisis de la cultura contemporánea. El mismo Liscano ha hecho referencia al modo en que Occidente puede recibir de Oriente justamente la técnica, pero no, en este caso, una técnica de dominio de la naturaleza, sino la técnica de la vida interior, la técnica de la interioridad. Me parece haber encontrado una cierta aproximación, un cierto lenguaje común entre estas contribuciones de Liscano, de Keyserling, de Ayala y de Obieta. Es un ámbito de reflexión que ha sido verdaderamente enriquecido, y quien ha tenido oídos, quien ha estado atento a estas reuniones, habrá descubierto la enorme riqueza de esta meditación.

Un tercer campo de reflexiones que ha venido siendo esbozado en esta reunión es, justamente, el que corresponde a la relación entre cultura y naturaleza. Y notablemente esto ha procedido de pensadores que pertenecen a tradiciones muy distintas.

Ha venido de Takemoto, del Japón, vinculado con la cultura zen; del doctor Stetié, que es un pensador en el ámbito de la cultura árabe, y del señor Bammate, que viene de la cultura islámica del Asia central. Lo notable de esto: cuando Takemoto insiste en valorizar la cultura, señala que ésta representa el esfuerzo de entablar un nuevo diálogo con la naturaleza. O sea que el diálogo con la naturaleza de tipo dominador, de tipo eminentemente pragmático, de aprovechamiento de la naturaleza, tiene una nueva connotación, pues es un llamado a la cultura en tanta posibilidad de instaurar un nuevo diálogo con la naturaleza. Esto entronca perfectamente con aquella afirmación del mismo Takemoto dando como una característica de la cultura a la que pertenece, la de la no-separación de la dimensión de lo profano de la dimensión de lo sagrado. O sea que una nueva mediación cultural con respecto a la naturaleza acaso pueda ser de signo religioso. Esto se ve enriquecido con los aportes de Stetié, que define a la cultura como un modo de oponerse a la naturaleza, pero rescatándola. Se intenta un rescate de la naturaleza. De ahí que según Stetié: "cultura es el sueño de la unidad". Esta definición es específicamente feliz, tan feliz como la que citó Takemoto: "la cultura implica la percepción de una actitud que percibe la luz en todos los polvos". Observen ustedes en qué medida se encuentra aquí, en la actitud de un hombre que pertenece al mundo de la cultura zen y un hombre que pertenece al mundo de la cultura árabe, una coincidencia profunda que alcanza, evidentemente, su mayor desarrollo en la exposición del amigo Bammate, que ha intentado caracterizar un mundo cultural islámico sobre la base de una tradición apofánica, sobre la base de la valoración de lo negativo. ¿En qué medida una negación de la negación puede estar dando el tono de una afirmación de la totalidad, pero una totalidad que no implica la negación de la naturaleza, ni la negación de la cultura, sino un total rescate de ambas? Quiero destacar esa extrema correspondencia entre estos pensadores que pertenecen a distintas tradiciones, pero que nos hablan exactamente un mismo lenguaje.

Una cuarta aportación, que a mí me pareció muy nítida en este coloquio es la efectuada por dos pensadores de tradición distinta. El caso de Germán Arciniegas y el de Roger Caillois. Tanto Arciniegas como Caillois, con mucha pertinencia, nos llamaron la atención hacia los fenómenos culturales que se desarrollan en largos períodos, dentro del ámbito de "larga duración", según la

terminología de Braudel —a la que en alguna medida sigue Caillois—, y es el ámbito de intercambios entre las invenciones y las técnicas de distintos países. Muy acertadamente Caillois nos ha señalado en qué medida se puede entender la idea de diálogo de las culturas sobre la base de un intercambio de bienes que ha venido desarrollando la humanidad y que brinda como el soporte material del diálogo espiritual de las culturas. Quien plantó árboles de la India en Villa Ocampo, o quien importó una vestimenta, o quien introdujo el café o exportó cosas a otras regiones, está brindando una base de intercambio que es la que materialmente sostiene un genuino diálogo de las culturas. Este llamado de atención hacia lo humilde, hacia lo que dejamos de costado, ha sido una de las riquezas de las contribuciones de Roger Caillois y de nuestro amigo Germán Arciniegas, al hablarnos de la presencia de una Europa americana y la afirmación de una América europea. En este sentido, en la riqueza de los detalles, el habernos señalado todo el itinerario que ha cubierto una carta de Vespucio y la medida en que Vespucio está operando a través de ciertos acontecimientos una magna trasformación, toda esta reflexión ha sido enriquecedora y no creo forzar los términos si inscribo dentro del mismo campo el aporte de Arciniegas con el de Caillois, en tanto advertencia a que un intercambio de cosas, un intercambio de innovaciones que a veces se desarrollan espontáneamente, y a veces pasan de costado con respecto a la mirada del investigador, es lo que está dando el soporte de un genuino diálogo cultural.

Estas cuatro líneas son las que yo veo en tanto verdaderos aportes al coloquio. Como quien está afirmado en la responsabilidad ocasional de dirigir y presidir un coloquio, no puedo dejar de agradecer no sólo como presidente del mismo, sino como hombre que ha trabajado, y acaso trabaja —ahora con menos intensidad— sobre estos temas, las valiosas contribuciones aportadas.

Quiero cerrar esta tentativa de complementación, de aclaración, con la oportuna intervención de don Angel Batistessa, quien habló al final, como broche de oro. El ha señalado con toda justicia —y no es chauvinismo— que los argentinos somos gente de diálogo, que una modalidad argentina es la porosidad, recordando a Ortega el saber que, efectivamente, el diálogo no se hace por una voluntad caprichosa ni compulsiva de la UNESCO, ni por una voluntad compulsiva de ninguna otra instancia. Se instaura este diálogo, señores, entre diversas culturas, porque responde a una

modalidad argentina profundamente dialógica y que Angel Batistessa ha enfatizado con toda precisión. Este espíritu de diálogo es el que me lleva a mí a culminar esta intervención mediante el agradecimiento a Victoria Ocampo, que ha sido, efectivamente, la que ha hecho posible este diálogo. El diálogo estuvo instaurado en ella espontáneamente desde hace largo tiempo. Con esfuerzos, con depresiones, con vaivenes, con ingratitudes, con incomprensiones, a veces mimando demasiado a gente que no lo merecía, con el objeto de poder instaurar aquí la atmósfera del diálogo. En este sentido, debo decir que hay en ella una voluntad estrictamente argentina; en esto no hay ningún tipo de extranjerismo. Hay, específicamente, la continuidad de una auténtica voluntad argentina. Esta voluntad argentina, que implica el ejercicio de un universalismo activo, es la que converge en este momento con el esfuerzo de la UNESCO, con el hecho de que haya venido aquí, a nuestro país, nada menos que el Subdirector Adjunto de Cultura de la UNESCO, el señor Bammate, a participar de este diálogo. Y no vino a través de ninguna compulsión; vino estimulado sencillamente por este llamado de la lejanía, que es la voluntad dialógica argentina. Y por ello es que él, como lo ha señalado, se ha sentido en todo momento en su propia casa. Por eso insisto, señores, que no puedo sino afirmar que todo este esfuerzo que agradecemos y que me parece legítimo y que se realiza en esta casa, se realiza también en el seno de una profunda tradición argentina, que debemos valorizar y proseguir.

No quiero terminar esta intervención ni dejar clausurado este coloquio sin agradecer a los participantes el haber venido aquí, el estar presentes. A veces he sido un poco insistente y un poco cargoso. Pido disculpas por ello. No está en mi ánimo el ser compulsivo. De todos modos agradezco el esfuerzo que han hecho por estar aquí, viniendo de lugares distintos, dejando sus tareas, que son, evidentemente, absorbentes.

Quiero agradecer la presencia del representante del Director General, no sólo por la representatividad que tiene el señor Bammate en el seno de la UNESCO, sino también por sus quilates intelectuales, que todos hemos podido comprobar a lo largo de estas jornadas.

También agradezco la presencia de Clara James, de la UNESCO, quien nos ha ayudado muchísimo. Y a la Comisión Nacional, que

es el soporte secreto del éxito de esta reunión. El trabajo permanente de la señora Arias, de la señora Zavaleta, del señor Loruso y de todo el equipo de la Comisión Nacional que tanto contribuyó al éxito de esta conferencia, presencias invisibles, pero gracias a las cuales se hace posible el diálogo.

También quiero agradecer, y ojalá esto quede en el recuerdo de todos, la colaboración de la empresa Safrar. ¡Es algo insólito! Una empresa como Safrar ha puesto a nuestra disposición una cuadrilla de automóviles, con chófer, que nos permitió desplazarnos con toda facilidad, sin las incomodidades de un viaje demasiado largo. Por ello quiero hacer llegar a la empresa mi profundo agradecimiento.

Pido a ustedes disculpas y les agradezco la tolerancia que han tenido frente al nerviosismo que puede haberse trasparentado en algún instante durante la actuación de este presidente. Reconozco que no es una tarea demasiado fácil, porque hay que atender a muchos detalles que a veces son mínimos o que son muy importantes. A veces hay que combatir contra la inclemencia del clima, como la que soportamos a lo largo de esta semana. Hubo que combatir también contra la inclemencia de los periodistas, a veces más aterradora que la del clima. No obstante, reconozco que esto es perfectamente comprensible: forma parte de un auténtico periodista, que tiene necesidad de hacer su nota.

Además no puedo terminar sin agradecer la presencia aquí, como observadores, como personas que han seguido con toda atención, con toda humildad y prestándonos su ayuda, de grandes personalidades.

Nada más y hasta el próximo coloquio que pretenda realizar la UNESCO en nuestro país, en esta casa, pero con otro presidente.

Muchas gracias.

LISTA DE PARTICIPANTES

Germán Arciniegas (Colombia). Historiador.

Francisco Ayala (Estados Unidos). Escritor español.

Allhudin Bammate. Subdirector Adjunto de Cultura de la UNESCO.

Roger Caillois (Francia). Ensayista. Miembro de la Academia Francesa.

Allione Diop (Senegal). Director de Prensa Africana y de Cultura.

Manfred von Keyserling (República Federal Alemana). Investigador de Ciencias Sociales.

Juan Liscano (Venezuela). Poeta y ensayista.

Julián Marías (España). Filósofo.

Salah Stetié (El Líbano). Escritor. Delegado Permanente Adjunto de El Líbano ante la UNESCO.

Tadao Takemoto (Japón). Escritor. Ensayista en Literatura europea.

ARGENTINOS

Victoria Ocampo. Escritora. Fundadora y Directora de la Revista SUR. Fundadora de la Editorial SUR. Miembro de la Academia Argentina de Letras.

Angel Batistessa. Escritor. Presidente de la Academia Argentina de Letras.

Adolfo de Obieta. Ensayista.

Víctor Massuh. Delegado Permanente de la República Argentina ante la UNESCO. Filósofo.

Padre Ismael Quiles, S. J. Investigador. Director del Instituto de Investigaciones comparadas Oriente-Occidente.

La Revista SUR agradece la contribución de la UNESCO para la edición de este número

INDICE

pág.

Reconocimiento 1
Introducción 3

Palabras inaugurales
Allhudin Bammate, Subdirector Gral. Adjunto de Cultura de la Unesco 11
Juan José Catalán, Ministro de Cultura y Educación 15
Víctor Massuh, Embajador Argentino ante la Unesco 17
Victoria Ocampo 17

Exposiciones y Diálogos

Día 29 de noviembre

Padre Ismael Quiles Argentina) 25
Roger Caillois (Francia) 27
Salah Stetié (Líbano) 27
Germán Arciniegas (Colombia) 29
Padre Ismael Quiles (Argentina) 32
Conde Manfred von Keyserling (R. F. Alemana) 32
Tadao Takemoto (Japón) 34
Adolfo de Obieta (Argentina) 36
Víctor Massuh (Argentina) 37

Día 30 de noviembre

Alionne Diop (Senegal) 41
Juan Liscano (Venezuela) 46
Germán Arciniegas (Colombia) 47
Allhudin Bammate (Unesco) 48
Manfred von Keyserling (R. F. Alemana) 50
Tadao Takemoto (Japón) 52
Victoria Ocampo (Argentina) 57
Salah Stetié (Líbano) 58

pág.

Julián Marías (España) 61
Roger Caillois (Francia) 67
Sebastián Soler (Argentina) 69
Juan Liscano (Venezuela) 72
Adolfo de Obieta (Argentina) 78
Tadao Takemoto (Japón) 82

Día 1 de diciembre

Francisco Ayala (Estados Unidos) 87
Juan Liscano (Venezuela) 96
Víctor Massuh (Argentina) 97
Manfred von Keyserling (R. F. Alemana) 101
Francisco Ayala (Estados Unidos) 105
P. Ismael Quiles (Argentina) 105
Julián Marías (España) 106
Juan Liscano (Venezuela) 109
Salah Stetié (Líbano) 109
Tadao Takemoto (Japón) 110
Roger Caillois (Francia) 111
Juan Liscano (Venezuela) 112
Norberto Rodríguez Bustamante (Argentina) 113
Adolfo Carpio (Argentina) 115
Victoria Ocampo (Argentina) 115
Allhudin Bammate (Unesco, Afganistán) 116
Salah Stetié (Líbano) 117
Germán Arciniegas (Colombia) 123
Roger Caillois (Francia) 129
Adolfo de Obieta (Argentina) 130
Allhudin Bammate (Afganistán) 133
Manfred von Keyserling (R. F. Alemana) 140

Día 2 de diciembre

Tadao Takemoto (Japón) 145
Julián Marías (España) 150
Francisco Ayala (Estados Unidos) 154
Julián Marías (España) 154
P. Ismael Quiles (Argentina) 155
Tadao Takemoto (Japón) 158

P. Ismael Quiles (Argentina) 158
Angel Batistessa (Argentina) 159
Eugenio Pucciarelli (Argentina) 161
Salah Stetié (Líbano) 164

Palabras de clausura y agradecimientos

Allhudin Bammate (Unesco) 169
Juan Liscano (Venezuela, Relator) 174
Víctor Massuh (Unesco) 177

Lista de participantes 183

GALERIAS DE ARTE

DEL RETIRO

FLORIDA 943 TEL. 32-5850

1005 - BUENOS AIRES

GALERIA BONINO

PINTURA ARGENTINA
Y EXTRANJERA

Marcelo T. de Alvear 636

GALERIA VAN RIEL

FLORIDA 659

T. E. 31-1282

VERMEER

Selección
en Pintura Argentina

SUIPACHA 1168 - 42-5102
BUENOS AIRES

AMERICA
GALERIA DE ARTE

MAESTROS
DE LA PINTURA
ARGENTINA

ESMERALDA 764

GALERIA
WITCOMB
Pintura Argentina

QUINQUELA MARTIN
VICTORICA - SPILIMBERGO
CASTAGNINO - SOLDI

ESMERALDA 870
32 - 3424

LIBRERIAS RECOMENDADAS

LIBRERIA GENERAL
de TOMAS PARDO S.R.L.
(Casa fundada en el 1914)

Abarcamos todas las ramas del saber

Unica Dirección:
MAIPU 618
T.E. 392-0496 - Buenos Aires

LIBRERIA — PAPELERIA
SARMIENTO

Novedades literarias
Papelería comercial y escolar
Impresiones - Fotocopias
Revista de Moda y Suscripciones
CREDITOS
LIBERTAD 1214/20
T. E. 41-4792/9500

LIBRERIAS
FAUSTO

Amplio surtido en libros de arte psicología y pedagogía
Créditos a sola firma

Corrientes 885	**393-7988**
Corrientes 1311	**40-1222**
Santa Fé 1715	**41-2708**

PLATERO S.R.L.

Libros argentinos a todo el mundo
Nuevos y usados

Publicamos catálogo

1013 - TALCAHUANO 485
T. E. 35-3896

LIBRERIA — EDICIONES
NUEVA VISION

especializada en artes visuales, psicología y ciencias sociales

TUCUMAN 3748 T.E. 89-5050

LIBRERIA
RODRIGUEZ S.A.
Las últimas novedades en
Libros en Español y en Inglés
Textos - Diccionarios
Revistas Extranjeras y de Modas
Suscripciones
Papelería Comercial y Escolar
CREDITOS
London Card - City Card - Diners
SARMIENTO 835
T.E. 35-8125/6/7
No tenemos sucursales

La impresión de este libro fue terminada el día 18 de Diciembre de 1978 en los talleres gráficos A. Baiocco y Cía. s.r.l., Centenera 461, Buenos Aires.

auspiciar, crear, colaborar, ayudar, fomentar... estos son los verbos



Una actividad que tiene como filosofía premiar el mérito y estar presente en la necesidad de las causas nobles.
La presencia constante de la **Fundación Bunge y Born** conjuga los verbos que contribuyen a hacer un país mejor.

FUNDACION BUNGE y BORN

Una acción solidaria para la comunidad argentina



Argentia

Empresa Argentina
Productora de Medicamentos
Departamento Cultural

S1CJ.15.1.2
H0008125 2S