



THE  
THE  
THE

THE  
THE

THE  
THE

# CRISTAL DEL TIEMPO

JEAN-PAUL SARTRE

# ALREDEDOR DEL 68

SITUATIONS, VIII

Traducción de  
EDUARDO GUDIÑO KIEFFER



EDITORIAL LOSADA, S. A.  
BUENOS AIRES

Título original  
*Situations, VIII*  
*Autour de 68*

© Éditions Gallimard,  
París, 1972

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

© Editorial Losada, S. A.  
Buenos Aires, 1973

Ilustró la cubierta  
SILVIO BALDESSARI

*PRINTED IN ARGENTINA*  
*IMPRESO EN LA ARGENTINA*



I

VIETNAM: EL TRIBUNAL RUSSELL

## "YA NO HAY DIÁLOGO POSIBLE"

JEAN-PAUL SARTRE. — Sí o no: se trata de saber si estamos a punto de caer en la trampa más grande que las propagandas hayan inventado jamás. ¿Qué dicen los norteamericanos? Que intensifican la guerra de Vietnam, que bombardean el Norte, que utilizan gases en el Sur, para permitir una negociación. En su enormidad, esto es bastante impresionante. Porque, reflexionen: ¿qué quiere decir? Se hace siempre la guerra para finalizar en la paz, ciertamente. En *una* paz. La que se elige. En *una* negociación. La que se quiere imponer. Ahora bien, el problema es saber si se busca un reglamento que se supone aceptable por el adversario, o si se quiere destruir a ese adversario para que sus sucesores acepten un reglamento que sea una capitulación. El gobierno de Washington declara: esperamos un signo de buena voluntad del Vietnam del Norte. Es necesario traducir: esperamos que el Vietnam del Norte se confiese vencido, nos suplique que detengamos los bombardeos, y prometa no ayudar más al Vietcong. Esto quiere decir claramente que los norteamericanos están a favor de la extensión de la guerra. Hay que comprenderlo. Es urgente. Después de haber comprendido, hay que sacar conclusiones. Es lo que yo he hecho.

Por supuesto, existen norteamericanos que comprenden, que condenan esta política y que protestan contra ella. Estos son los que me reprochan haber anulado las conferencias que debía pronunciar el mes próximo en Estados Unidos. Había sido invitado hace un año por la Universidad de Cornell, del Estado de Nueva York. Una de las Universidades más antiguas, más serias de los Estados Unidos. Allí hubiera encontrado numerosos amigos.

Son los profesores de Cornell quienes han enviado recientemente al Presidente Johnson, una carta abierta denunciando su

política en Vietnam, y quienes han organizado una manifestación de protesta en la pequeña ciudad vecina de Ithaca. Yo había aceptado la invitación. En principio por la calidad de dicha Universidad. Y además porque constataba el desarrollo, en los Estados Unidos, de una minoría activa, simpática, que participaba junto a los negros en la lucha contra las discriminaciones raciales. En Cornell me hubiera sentido perfectamente bien.

En esa época, los norteamericanos ya hacían la guerra en Vietnam, es verdad. Pero esa guerra no tenía aún el carácter que ha tomado desde hace un mes. Cuando los Estados Unidos decidieron sostener el gobierno de Diem, en 1954, después de la derrota de los franceses, fue evidentemente para asegurarse posiciones estratégicas en el Extremo Oriente. Pero se puede decir que en ese momento, más bien metieron la cabeza en un avispero que se hicieron cómplices de una dictadura. Después cayeron en la trampa. La situación no ha cesado de degradarse, de año en año, y se encontraron cada vez más presionados. Incluso se hubiera podido simpatizar con ellos, si se los hubiera visto intentar salir de ese avispero, buscando soluciones sobre las cuales un gobierno sudvietnamita, democráticamente elegido, hubiera podido estar de acuerdo.

En lugar de eso, cuando se hizo evidente que los sobresaltos de esa dictadura no correspondían sino a rivalidades personales en el seno de una chusma corrompida, y que el régimen era detestado por el conjunto del pueblo vietnamita, ellos se rehusaron a sacar las consecuencias y eligieron lo que yo llamaría una actitud de "diversión". Mantenidos en jaque por el F. N. L.<sup>1</sup> en el Sur, dirigieron sus golpes contra un país vecino.

Militarmente esto no tiene ningún sentido, porque no puede permitirles lograr la victoria en el Sur. El comando norteamericano mismo estima que sólo del 10 al 20 % de las armas y de las municiones del F. N. L. le llegan del Vietnam del Norte. Aún suponiendo que una barrera infranqueable se alzara entre el Norte y el Sur, la combatividad del F. N. L. no se vería seriamente disminuida. Eso implicaría simplemente, para él, un cambio de táctica y la intensificación de sus esfuerzos para procu-

<sup>1</sup> Todas las siglas están aclaradas en la página 359.

rarse las armas allí donde ya consigue muchas: en las unidades del ejército gubernamental survietnamita.

Políticamente, la agresión contra el Norte es una ignominia que modifica el carácter mismo de la guerra.

“LE NOUVEL OBSERVATEUR”. — *Es una diferencia cuantitativa. Las operaciones se extendieron a otros blancos, con otros medios, pero el objetivo sigue siendo el mismo.*

—Precisamente no. A partir de cierto punto, como todos saben, la cantidad se transforma en calidad. Los bombardeos del Norte han dado a la guerra que los norteamericanos hacen allá un nuevo rostro. Representan un salto cualitativo irreversible en la medida en que ponen brutalmente en evidencia, el hecho de que las estructuras de la sociedad norteamericana reposan sobre el imperialismo. Hasta entonces, la situación en Vietnam tenía un aspecto políticamente y moralmente positivo, en el sentido de que el Vietcong iba ganando y la posición norteamericana se hacía cada vez más insostenible. Era posible, para un europeo, viajar a los Estados Unidos porque se tenía la impresión de que un período de reflujo imperialista se preparaba y que los norteamericanos empezaban a darse cuenta del absurdo de su política.

Los bombardeos han cambiado todo. A partir de allí, me di cuenta de que los norteamericanos no habían comprendido nada, y que no podía haber un lenguaje común entre ellos y nosotros. Pero no hay discusión posible si no se acepta, en principio —cosa que la mayor parte de los hombres de izquierda norteamericanos mismos no están dispuestos a hacer—, poner en cuestión el conjunto de la política imperialista norteamericana, no solamente en el Vietnam sino también en América del Sur, en Corea, en todo el tercer mundo, y si no se admite que esa política no podrá cambiar sino con el trastocamiento completo de las estructuras de la sociedad americana. Para un intelectual europeo solidario del tercer mundo, hoy es imposible solicitar al Departamento de Estado una visa para ir a los Estados Unidos. Si va, sea lo que fuere que diga allá, la gente del tercer mundo lo condenará, porque nadie va a lo de su enemigo. La reacción de mis amigos cubanos es a este respecto significativa. Hace algunos meses me decían: “Vaya a Estados Unidos, por supuesto, y hable de Cuba”.

Después de los bombardeos del Vietnam del Norte, todos me dicen: "¿Qué iría a hacer allá?"

—No es el Departamento de Estado quien lo ha invitado, sino los intelectuales que forman precisamente parte de esa "minoría activa" de la cual hablaba usted recién. Lo que usted hubiera podido decir allá, habría sido reproducido por la prensa y hubiera tenido cierta repercusión.

—¿A quién le hubiera hablado? Hubiera dado cinco conferencias en una universidad, ante un público de estudiantes y de profesores. No habría existido un verdadero diálogo, puesto que ellos hubieran estado, en principio, de acuerdo conmigo. Habrían estado allí algunas personas de derecha, por supuesto, que estarían encantadoras y dirían —usted conoce el *fair play* americano—: "Tiene todo su derecho a opinar". Ciertos diarios habrían publicado extractos de mis conferencias —diez líneas por aquí, veinte líneas por allá— y eso sería todo. Eso no produciría ni una arruga en la superficie de la vida política norteamericana. En revancha se podría decir que Sartre, "premio Nóbel", entre comillas, ha venido a discutir serenamente, en los Estados Unidos, entre personas que se respetan, acerca de la política norteamericana en Vietnam. Eso es lo que no quiero.

Voy a hacer una comparación. Imaginémos que Faulkner, premio Nóbel sin comillas, haya sido invitado a dar conferencias en un cierto número de universidades francesas, en lo más candente de la guerra de Algeria. En 1957, por ejemplo. Y supongamos que haya venido en el momento de Sakiet. Yo les pregunto: ¿qué importancia hubiera tenido su voz? Algunos diarios habrían publicado pasajes de lo que él dijera, quizá de modo atenuado, y la mayor parte de la gente habría pensado, en la Francia apasionada de entonces: "¿Por qué se mete este extranjero? Si acepta venir aquí: ¿con qué derecho condena nuestra política? De todos modos, los norteamericanos no tienen ninguna lección para darnos, con sus colonias ocultas como Puerto Rico..." Pueden estar seguros de que la gente habría reaccionado de esa manera. La protesta de Faulkner habría sido pinchada de antemano. ¿Por qué? Porque viniendo a Francia, habría aceptado el conjunto del sistema en el cual se inscribía la política francesa en Argelia.

—Vale decir que son los norteamericanos quienes deben tratar de abrir los ojos sobre Vietnam. Esa izquierda norteamericana muy embrionaria, que prácticamente no tiene tribuna en la prensa, habría recibido su ayuda si usted le prestaba su voz allí mismo.

—El problema no reside en saber si yo le ayudaría más o menos yendo allá. La verdad es que no puedo ayudarla en absoluto. Porque su peso político, desgraciadamente, es nulo. No es ella quien impondrá las negociaciones. No más que la izquierda francesa, que siendo mucho más fuerte no obtuvo por sus presiones la negociación en Argelia. El asunto se resolvió entre tres partes: de Gaulle, el ejército y el F. N. L., apoyado por la población argelina de las ciudades. Nosotros hemos hecho a menudo manifestaciones callejeras. Era nuestro papel porque éramos franceses. Eso sirvió para mostrar a los argelinos que, con todo, existía una minoría francesa que reconocía esa guerra como inicua. Pero reconozcamos que no obtuvimos resultados reales. Obietivamente, nuestra posición no ha servido de nada.

En Estados Unidos también hay una oposición. Es cada vez más activa. En cierto modo, lo que ella hace en la lucha contra el racismo demanda mucha más fuerza y coraje que lo que la lucha contra la guerra en Argelia demandaba a los franceses, aún cuando ayudaran directamente al F. N. L. Ir al sur para participar en una marcha de los negros, es arriesgarse al linchamiento y a la muerte. Dos estudiantes blancos del norte fueron muertos el verano pasado en Mississippi. Un pastor y una joven lo han sido hace pocos días en Alabama. Sin embargo, hay cada vez más blancos dispuestos a correr ese riesgo. Ponen en eso una valentía sorprendente.

Su acción no es vana, ciertamente, en la medida en que obligan a los norteamericanos a tomar conciencia de la opresión racista que existe en su propio país. Centenares de negros han sido muertos en el Sur. Cosa que nunca ha hecho mucho ruido. Pero que una joven blanca, que un pastor blanco sean asesinados, es otra cosa. Recuerden ustedes que la gente ya ha sido muy sensible, en Francia, al testimonio de Henri Alleg, porque era el primer francés del cual sabíamos con certeza que había sido torturado. La gente había terminado por admitir que un musulmán lo fuera, pero eso los afectó de alguna manera.

En su lucha, los antirracistas norteamericanos tienen además el apoyo —al menos verbal— del gobierno. Hay un fenómeno de equilibrio que se observa a menudo en los Estados Unidos: cuando el gobierno endurece su política imperialista exterior, se muestra más liberal en la interior, en el plano racial. Hoy la movilización de la opinión pública por la lucha antirracista, alentada por el gobierno, sirve a Johnson distrayendo la atención de lo que hace en Vietnam.

Por eso los norteamericanos que toman directamente posición contra la política de los Estados Unidos en Vietnam, son mucho menos numerosos que los que participan en la lucha antirracista. Forman una muy pequeña minoría de intelectuales, si bien no todos politizados, al menos “moralizados”, que comprenden la absurda política y la ignominia de lo que su país hace a Vietnam. Éstos son totalmente impotentes. Uno de ellos me ha escrito: *“Entonces, si usted no viene, si corta toda comunicación, ¿es que nos considera como los condenados de la tierra!”*. Pienso, en efecto, que un hombre de la izquierda norteamericana que tiene una visión clara de su situación, que se ve aislado en un país enteramente condicionado por los mitos del imperialismo y del anticomunismo, pienso que ese hombre, al cual rindo homenaje, es un condenado de la tierra. Él desaprueba totalmente la política que se hace en su nombre, pero su acción es totalmente ineficaz, al menos en lo inmediato.

*—Si debe sobrevenir un día una transformación de la política norteamericana, será sin embargo necesario que provenga del interior.*

—Eso depende. En el aspecto racial, por cierto que sí. Ya se ejerce una presión que ha dado resultados. Es el caso de los negros, por supuesto, pero también de los blancos que comienzan a pelearse entre ellos. Y la opinión pública está cada vez más sensibilizada ante este problema. Serán necesarios quizá veinte, treinta años para que la situación racial se normalice más o menos en Estados Unidos. Pero el movimiento no se detendrá, porque los negros no se dejarán olvidar nunca más.

Nosotros tampoco podemos aportar ninguna ayuda a los antirracistas norteamericanos. Si alguien llega del exterior para declarar que “el racismo está muy mal”, eso no sirve rigurosamente

para nada. La sociedad norteamericana ha producido sus mitos y su ideología, es a partir de esos mitos y de esa ideología —y contra ellos— que deberá formarse un nuevo pensamiento norteamericano. Ese pensamiento no vendrá de Europa.

El caso de Vietnam es muy diferente. En primer lugar, hay que actuar dentro de los tres meses. Entonces es impensable, en la hora actual, que las fuerzas de izquierda norteamericanas logren modificar una política que, una vez más, está regida por estructuras muy profundas. La sensibilidad de la opinión norteamericana no puede ser provocada sino por una crisis aguda: desastre militar, amenaza grave de guerra mundial. La única manera que tenemos de contribuir a esa sensibilización, es marcar una condena brutal, global de la política norteamericana en Vietnam, y tratar de provocar, allí donde es posible —es decir en Europa— manifestaciones de protesta.

—*Ciertos periódicos han sostenido que usted condenaba con más gusto a los norteamericanos que a los soviéticos.*

—Ateniéndose a los hechos es una simple mentira. He condenado, con Merleau-Ponty, en mi revista *Les Temps Modernes*, los campos de trabajo stalinistas cuando su existencia fue demostrada. He condenado violentamente la intervención soviética en Budapest, en una entrevista para *L'Express*, de la cual lo esencial ha sido reproducido por la mayor parte de los diarios.

De todas maneras, esta acusación es absurda. No somos pastores y no se trata de repartir por igual acusaciones y censuras, ni de dar el mismo número de sermones morales al Este y al Oeste. Es necesario saber de qué lado se está, sin perder de vista que la apreciación crítica es un deber del intelectual.

Si el gobierno norteamericano, reconociendo el error de los gobiernos que lo han precedido, hubiera retirado de Vietnam sus expertos militares y sus soldados, no hubiera sido el último en aprobarlo y en pensar que algo empezaba a cambiar en los Estados Unidos. Pero se produjo lo contrario: las estructuras económicas y sociales de Estados Unidos reclamaban lo peor —si no es seguro es lo más probable—, y lo peor es lo que ha sucedido. En concreto, la intervención norteamericana en Vietnam del Norte debe ser comprendida en el conjunto de la política exterior de los Estados Unidos.



Pero la apuesta no es sólo Vietnam. Si los norteamericanos eran echados de Saigón, eso hubiera tenido seguramente repercusiones en todo el tercer mundo, lo que implicaría a término fijo convulsiones en América Latina. La finalidad es mantener por la fuerza el conjunto del sistema de opresión.

He estado en Estados Unidos en otro tiempo. Tuve amigos allí. Pero no era lo mismo. Norteamérica salía de la guerra y aún si yo no aprobaba todo lo que veía, era diferente. Hoy se trata de un acto de agresión neto, cínico, caracterizado, sin justificación y aun sin coartada serias. Y además querría decir que, de modo general, no hay que considerar a Norteamérica como el centro del mundo. ¿Es la potencia más grande del mundo? Sea. Pero atención. Está muy lejos de ser el centro. Cuando se es europeo se tiene aún el deber de no considerarla como el centro. Se debe mirar, manifestar su interés, probar su solidaridad con todos los vietnamitas, los cubanos, los africanos, todos los amigos del tercer mundo que acceden a la existencia y a la libertad y que prueban cada día, precisamente, que la mayor potencia del mundo es incapaz de imponer sus leyes, que es la más vulnerable, y que el mundo no la ha elegido como centro de gravedad. Los Estados Unidos evolucionarán, por supuesto, lentamente, muy lentamente. Pero más si uno se les resiste que si se le dirigen sermones.

*Le Nouvel Observateur*, 1º de abril de 1965

## UN NORTEAMERICANO ESCRIBE A SARTRE

Como se lo hacía notar su encuestador, no son los Estados Unidos quienes han invitado al señor Sartre a visitarlos. Hablemos claro: el señor Sartre (y lo digo con gran pena) no es muy conocido entre nosotros —háblennos de Maurice Chevalier, de Brigitte Bardot ¿pero Sartre?—. Si hubiera venido, la gran mayoría de los diarios no hubiera retenido las informaciones de prensa relativas a su estada.

No es pues “América” quien se interesaba en esta visita. El señor Sartre había sido invitado, a título privado, por un grupo de universitarios, a dar una serie de conferencias sobre un tema sea literario, sea filosófico. Pienso haber frecuentado bastante al señor Sartre para comprender su punto de vista: para un escritor comprometido, no era cuestión de dar conferencias literarias, cuando la suerte del mundo está en juego.

Sólo que hay una cosa: me parece que el señor Sartre tiene una manera un poco especial de encarar el compromiso. Él reconoce que existe, en los Estados Unidos, “una minoría activa” centrada sobre (o sostenida por) universidades tales como aquella que lo había invitado. Confiesa tener allí numerosos amigos. Les concede que tienen coraje. Con todo ha terminado por dejarlos caer para protestar contra aquellos con quienes “ya no hay diálogo posible”, pero que —como en todo diálogo de sordos que se respeta— no están en condiciones de oírlo.

¿Por qué el señor Sartre ha preferido oponer su negativa a aquellos que ignoran hasta su nombre, en lugar de venir a dar su apoyo a aquellos entre quienes, nos dice él, “*me hubiera sentido perfectamente bien*”? No hay sino una respuesta posible. El señor Sartre ha querido permanecer puro. “*Un hombre*

como yo" declara, no va "a lo del enemigo: la gente del tercer mundo (me) condenaría"; "¿qué dirían mis amigos cubanos?". Pasó por alto el tiempo de Hoederer, que tenía las manos sucias "hasta el codo". Hoy, su creador que se ha vuelto juicioso, ponderado, ha preferido un gesto que, aunque ofenda a "la minoría activa", le permite hacer buena figura en otra parte.

Es una lástima. Nos hubiera gustado que el señor Sartre viniera a compartir su pan espiritual con nosotros. Nos hubiera gustado oír lo que tenía que decirnos sobre Flaubert o Kant. Para nosotros, fíjense ustedes, eso hubiera representado una forma de compromiso. Uno se compromete a hablar a sus "amigos" y a último minuto, porque esos amigos se encuentran en un país cuya política gubernamental no se aprueba, uno se da cuenta de que hay otros amigos que quizá no comprenderían. Y sin embargo, porque uno se comprende a sí mismo y comprende sus propias razones, uno se dice tanto peor (o alguna cosa más sartreana) y va a ese lugar a pesar de todo. Y se habla de Flaubert o de Kant, y se explica por qué, aún cuando la suerte del mundo se juega, hay lugar para hablar de ellos. Y resulta que entre el público hay un estudiante ("de derecha", como usted dice), que entrevé, por primera vez, ciertas luces sobre la ética, la responsabilidad, la fraternidad humanas. Evidentemente, un estudiante no es mucho cuando se puede decir bien fuerte "no" a un montón de sordos (y algunos amigos)... pero ante varios millones de franceses.

El señor Sartre nos dice que ha estado en Estados Unidos en otro tiempo y se excusa por eso. "No era lo mismo. América salía de la guerra y aún si yo no aprobaba todo lo que veía, era diferente". Eso parece sobre todo tautológico. Clarifiquemos. Y piensen ustedes, para empezar, que es exactamente igual: los "amigos" que Sartre haya podido encontrar aquí en 1947, aquí están todavía; los "sinvergüenzas" también; no son los actos de un gobierno como el de los Estados Unidos los que cambian al individuo —no más que lo que el señor Sartre ha sido cambiado (aunque responsable) por Sakiet. Pero si hay cambio, es porque otros han continuado manteniendo vivo el pensamiento de un escritor o de un filósofo; ¿se ha encontrado un norteamericano de más, aquí o allá, para formularse preguntas?

Por otra parte la situación es mucho más compleja que lo que permitirían creer las distinciones, un poco simplistas, del señor Sartre. Hablar, por ejemplo, de "*hombres de izquierda norteamericanos*", que no están cerca de "*cuestionar el conjunto de la política imperialista norteamericana*", es vernos con ojos verdaderamente demasiado franceses. Si el señor Sartre viajara y mirara un poco más generosamente, sabría que esas ideas esclerosadas "de derecha" o "de izquierda" son la herencia del siglo XIX europeo, que no ha sido correspondido en los Estados Unidos. (Y por eso bien hubiera podido hablar de confianza a estudiantes —y profesores— que no tienen partidos que les trasmitan sus consignas.)

Hubiera evitado atraerse la ironía de la suerte que quiere que, justamente de entre los representantes del Sur con sede en Washington, se hayan elevado las voces más fuertes contra la política actual del gobierno en el Sud-Este Asiático —¡voces de personalidades mucho más calurosamente adquiridas en una cesación de "la escalada" que en una manifestación en Selma o en Montgomery!

Y apuesto que si el señor Sartre hubiera recorrido el valle del Ohío o las grandes llanuras, hubiera encontrado al menos un granjero (y ustedes saben a qué punto se puede ser conservador en esos parajes), para decirle que se sentía más solidario del Vietcong que de Saigón porque la tierra es siempre la tierra, y un campesino sigue siendo un hermano aunque los gobiernos traten de disuadirlo.

Decir con esto que esos "aislados" son "*condenados de la tierra*", es verdaderamente conferirles un sentido del absurdo que los sobrepasa. Hacer desenraizados existenciales de las *Troyanas* pase todavía —¿pero de un granjero del Medio Oeste? Y para complicar todavía las cosas hay "liberales" de la "*gente de la izquierda*", que arriesgan su piel en el Sur y que estarían perfectamente de acuerdo con el señor Sartre para admitir que, a los ojos de los Estados Unidos, se trata sobre todo de "*asegurarse posiciones estratégicas en Extremo Oriente*", y que pensarían, en suma, que eso no difiere mucho de lo que tratan de asegurarse China y la U.R.S.S.

Y después de todo eso el señor Sartre (cuya lógica me cuesta

seguir) nos dice que, de todos modos, la oposición no sirve para nada. Al fin de cuentas, el juego se juega entre los gobiernos. Sin duda es verdad: un día los dirigentes se dan cuenta que han ido tan lejos en la prueba de fuerza como podían permitírselo, y todo se arregla alrededor de una mesa. Pero entonces: ¿dónde está el escritor comprometido, todavía enteramente ocupado en decir "no" y en preservar su integridad? Uno se pregunta, al fin de cuentas, si el conferenciante que hablaba de Kant o de Flaubert era mucho más ridículo o si, en suma, hacía menos para influenciar sobre la opinión pública. ¿Es tan poca cosa enseñar a los jóvenes a formular preguntas?

¡Hay tantas maneras de encarar el compromiso y la acción política! Se podría, por ejemplo, terminar de una buena vez con las fronteras (es una idea más bien norteamericana), partiendo del principio de que es mucho más difícil de encontrar algo que criticar al vecino, cuando forma parte de la familia. Pero para que las fronteras caigan, sería necesario primero que muchos más norteamericanos pudieran conocer un Jean-Paul Sartre, leerlo y comprenderlo.

En lugar del viejo buen odio que reanima y cuesta tan poco (hasta el momento en que cuesta demasiado) se podría quizá empezar por la documentación: hablar la lengua del vecino, ver por sus ojos, convivir con él y dialogar con él —antes de juzgarlo—. Formados en semejante escuela, se encontrarán quizá un día hombres con más amplitud de criterio en el gobierno, y en ese momento la partida estará jugada.

Es un poco por eso que yo, norteamericano, trato de darle la réplica, señor Sartre, en París y en una lengua que no es la mía.

D. I. GROSSVOGEL (Profesor de Letras en Cornell, y miembro del grupo que había invitado a J.-P. Sartre).

## SARTRE RESPONDE

El señor Grossvogel dice que le cuesta seguir mi lógica: me doy cuenta. Cuando me ha leído, la palabra imperialismo debió escapársele: se trata no obstante de una política precisa, fundada sobre intereses más precisos aún y determinada por estructuras económicas y sociales que él debería conocer. No dice una palabra de eso. Acepta la idea de que su gobierno quiere asegurarse posiciones estratégicas, y agrega que los otros gobiernos hacen otro tanto: ahí está la madre del borrego; se ha reemplazado a una cierta empresa de explotación, de opresión y de agresión por la muy general "razón de Estado". Queda por oponerle un idealismo individualista: eso es lo que el señor Grossvogel no deja de hacer. Hubiera sido necesario ir allá, hablar de Flaubert o de Kant, y no hubiera logrado yo más que encender una "luz ética" en un ojo norteamericano, eso bien valdría el viaje. Y bien, no: para encender esa luz no basta la aproximación indirecta; hay que mostrar a los estudiantes la sociedad norteamericana en su verdad. Esa es cuestión del señor Grossvogel —aunque él parezca demasiado prudente para reconocerlo— y no mía.

Por lo demás, no es verdad que los "sinvergüenzas" de 1947 hayan seguido siendo sinvergüenzas, y que la gente de bien haya seguido siendo buena. El curso de los acontecimientos cambia a los hombres: el bombardeo de Sakiet ha cambiado aquellos de los franceses que lo aceptaron en silencio; los bombardeos de Vietnam del Norte cambian a los norteamericanos que los aceptan y por ejemplo, el señor Grossvogel que —cualquier cosa que él piense en el fondo de sí mismo—, no ha escrito una palabra en su carta para condenarlos. Y qué ingenuo optimismo: los futuros hombres de Estado viajan, se documentan, observan las cos-

tumbres de los países extranjeros y “la partida está jugada”: cuando llegan al poder no tienen en vista sino lo universal y dejan de representar los intereses de grupos particulares.

Esta carta tiende a demostrar que el diálogo —con el señor Grossvogel al menos— sería un diálogo de sordos. Las razones de mi negativa no tengo porqué repetir las aquí. El señor Grossvogel —las haya comprendido o no— no ha discutido una sola. Yo le diría solamente que es cómodo pero absurdo explicar esta negativa por el odio: no experimento ninguno y hacia nadie, y sobre todo por doscientos millones de hombres: eso me agotaría. En cuanto a la pureza, no me importa. Se trata de elegir y de permanecer fiel a su elección: es lo que he hecho.

*Le Nouvel Observateur*, 8 de abril de 1965

## EL CRIMEN

El filósofo inglés Bertrand Russell acaba de presentar, en Londres, en el curso de una conferencia de prensa, el "tribunal internacional" que él ha tomado la iniciativa de constituir, para juzgar el comportamiento de las fuerzas norteamericanas en Vietnam. Yo formo parte <sup>1</sup>. Aquí explico por qué simples ciudadanos tienen el derecho, hoy, de erigirse en "jueces".

*LE NOUVEL OBSERVATEUR. Se ha dicho del "tribunal" de Bertrand Russell que no podría prestar sino una parodia de justicia, porque estaba compuesto de personalidades partidistas, hostiles a la política norteamericana y cuyo veredicto era conocido por adelantado. Según un periodista inglés, "sucederá como en «Alicia en el País de las Maravillas»: primero saldrá la condena y luego el proceso".*

JEAN-PAUL SARTRE. Estos son los límites y el sentido de lo que nuestro "tribunal" se propone hacer. Para nosotros no se trata de juzgar si la política norteamericana en Vietnam es nefasta —lo que no presenta ninguna duda para la mayoría de entre nosotros—, sino de ver si, bajo la legislación internacional, ella cae entre los "crímenes de guerra".

Condenar, en el sentido jurídico, la lucha del imperialismo norteamericano contra los países del tercer mundo que intenta escapar de su dominio, no tendría sentido. Esta lucha no es en efecto

<sup>1</sup> Como así también Simone de Beauvoir, Laurent Schwartz, Lelio Basso (Italia), Lázaro Cárdenas (México), Stokely Carmichael y Dave Dellinger (Estados Unidos), Vladimír Dedijer (Yugoslavia), Isaac Deutscher (Gran Bretaña), Gunther Anders y Peter Weiss (Alemania), Josué de Castro (Brasil), Amado Hernández (Filipinas), Shoichi Sakato (Japón) y Mahmud Alí Kasuri (Pakistán).



sino la transposición, en el plano internacional, de la lucha de clases, y está determinada por la estructura de los grupos presentes.

La política imperialista es una realidad histórica necesaria y ella escapa, por ese hecho, a toda condena jurídica o moral. Solo puede combatírsela, sea tanto como intelectual, mostrando su mecanismo, sea políticamente, tratando de sustraerse a ella (cosa que, a pesar de las apariencias, el gobierno francés no ha hecho realmente), sea por la lucha armada. Reconozco que soy, como otros miembros del "tribunal", un adversario declarado del imperialismo, y que me siento solidario de todos aquellos que lo combaten. Y el compromiso, desde este punto de vista, debe ser total. Cada uno ve el conjunto de la lucha y se alinea de un lado o del otro, según motivaciones que van desde su situación objetiva a una cierta idea que él se hace de la vida humana. A este nivel, se puede *odiar* al enemigo de clase. Pero no se lo puede *juzgar* en el sentido jurídico del término. Incluso es difícil, si no imposible, en tanto que uno se mantenga en el punto de vista puramente realista de la lucha de clases, encerrar a sus propios aliados en líneas jurídicas y definir rigurosamente los "crímenes" cometidos por su gobierno. Esto se ha visto bien con el problema de los campos stalinistas. O bien se hacían acerca de ellos juicios morales, lo que estaba completamente a un lado de la cuestión, o bien nos contentábamos con evaluar lo "positivo" y lo "negativo" de la política de Stalin. Algunos decían: "*Es lo positivo lo que lo lleva*"; otros: "*es lo negativo*". Tampoco ese era el buen terreno.

En concreto: si el desarrollo de la historia no es dirigido por el derecho y la moral —que por el contrario son sus productos—, esas dos superestructuras ejercen sobre ese desarrollo una "acción en retorno". Es eso lo que permite juzgar a una sociedad en función de criterios que ella misma ha establecido. Es, pues, absolutamente normal preguntarse, en un momento determinado, si tal acción no desborda el dominio de lo "*útil*" y de lo "*nefasto*", para caer bajo la égida de una jurisprudencia internacional que se ha constituido poco a poco.

Marx escribía algo parecido, en uno de los prefacios del *Capital*: "*Nosotros somos los últimos a quienes se puede acusar de*

condenar a los burgueses, puesto que estimamos que, condicionada por el proceso del capital y de la lucha de clases, su conducta es necesaria. Pero hay momentos, con todo, en que ellos abusan”.

Todo el problema reside en saber si, hoy, los imperialistas abusan. Cuando Talleyrand dice: “Es más que un crimen, es un error”, resume muy bien la manera de la cual siempre se han considerado, en el curso de la historia, las acciones políticas: ellas podían ser hábiles o torpes, útiles o nefastas: pero escapaban siempre a la sanción jurídica. No existía una “política criminal”.

Y después, en Nüremberg, en 1945, apareció por primera vez la noción de “*crimen político*”. Era sospechosa, por supuesto, pues se trataba de imponer la ley del vencedor al vencido. Pero la condena de los jefes de la Alemania nazi por el tribunal de Nüremberg no tenía sentido si no implicaba: todo gobierno que, en el porvenir, cometa actos condenables, según tal o cual artículo de las leyes de Nüremberg, será justiciable por un tribunal análogo.

Nuestro “tribunal” no se propone hoy sino aplicar al imperialismo capitalista sus propias leyes. El arsenal de la jurisprudencia no se limita, por otra parte, a las leyes de Nüremberg; anteriormente hubo el pacto Briand-Kellogg; la convención de Génova y otros acuerdos internacionales.

Insisto una vez más: no se trata aquí de condenar una política en nombre de la historia, de juzgar si esa política es o no contraria a los intereses de la humanidad, sino de decir si cae bajo las disposiciones de leyes existentes. Por ejemplo, se puede criticar la política actual de Francia, se puede ser totalmente opositor a ella, como lo soy yo, pero no se la puede clasificar de “criminal”. Eso no tendría sentido. Se lo hubiera podido hacer, en revancha, durante la guerra de Argelia. La tortura, la organización de campos de reagrupamiento, las represalias sobre poblaciones civiles, las ejecuciones sin juicio previo, eran asimilables a ciertos crímenes condenados en Nüremberg. Si en esa época se hubiese constituido un “tribunal” como éste del cual Bertrand Russell ha tenido la idea, yo hubiera ciertamente aceptado formar parte. El hecho de que no se lo haya constituido

entonces por Francia, no significa que no se lo deba constituir hoy por los Estados Unidos.

—*Se les preguntará bajo qué derecho, puesto que es el derecho lo que invocan, se erigen ustedes en jueces, cosa que no son...*

—En efecto. En ese momento se dirá que cualquiera puede juzgar cualquier cosa. Y además ¿la empresa no corre el riesgo de caer por una parte en el idealismo pequeño burgués (un cierto número de personalidades conocidas eleva una protesta en nombre de los grandes valores), por otra en el fascismo según un aspecto vengador que recordaría a Arsène Lupin y toda la literatura facista? A eso respondería, en principio, que no se trata de condenar lo que fuere a una pena cualquiera. Todo juicio que no es ejecutorio resulta evidentemente irrisorio. Me veo mal condenando al presidente Johnson a muerte. Me cubriría de ridículo.

Nuestra finalidad es otra. Es estudiar el conjunto de documentos existentes sobre la guerra de Vietnam, de hacer venir a todos los testigos posibles —norteamericanos y vietnamitas—, y de determinar en nuestra alma y conciencia si ciertas acciones caen bajo las leyes de las que he hablado. No inventaremos ninguna nueva legislación. Diremos solamente, si lo establecemos, aquello de lo cual yo no prejuzgo: *“Tal o tales actos, cometidos en tales lugares, representan una violación de tal o tales leyes internacionales y son, en consecuencia, crímenes. Y he aquí los responsables”*. Lo que, si un verdadero tribunal internacional existiera, tornaría a éstos responsables pasibles de tal o tal sanción, en virtud, por ejemplo, de leyes aplicadas en Nüremberg. No se trata, pues, en absoluto, de manifestar la reprobación indignada de un grupo de honestos ciudadanos, sino de dar una dimensión jurídica a actos de política internacional, a fin de combatir la tendencia de la mayoría de la gente a no hacer sino juicios prácticos o morales sobre el comportamiento de un grupo social o de un gobierno.

—*¿Eso no lo lleva a admitir que hay una manera condenable de hacer la guerra y otra que no lo sería?*

—*¡Absolutamente no! La lucha del imperialismo contra ciertos pueblos del tercer mundo es un hecho que yo constato. Me*

opongo a eso con todas mis fuerzas, en la medida de mis débiles medios, pero no tengo por qué decir si hay una buena y una mala manera de llevar a cabo dicha lucha. En verdad, aunque las pacíficas buenas gentes de nuestras sociedades de consumo quieran ignorarlo, se lucha en todas partes, el mundo está en llamas y podemos tener una guerra mundial de un momento a otro. Tengo por qué tomar partido en la lucha, pero no tengo por qué humanizarla. Debemos solamente tratar de saber si, en el desarrollo de esta lucha, hay gentes que "abusan", si la política imperialista cae bajo leyes dictadas por el imperialismo mismo.

Se puede preguntar, evidentemente, si es posible llevar a cabo una guerra de represión imperialista sin violar leyes internacionales. Pero ese no es nuestro asunto. Como simple ciudadano, como filósofo, como marxista, tengo el derecho de pensar que ese tipo de guerra lleva siempre a la utilización de la tortura, a la creación de campos de concentración, etc. Como miembro del "Tribunal" de Bertrand Russell, eso no me interesa. Debo solamente tratar de saber si hay leyes que son violadas para reintroducir la noción jurídica de crimen internacional.

Es necesario preguntarnos si las ideas, sin embargo justas, que tenemos de la política —como por ejemplo que hay que juzgarla desde un punto de vista realista, que está determinada por una relación de fuerzas, que hay que tener en cuenta el fin perseguido, etc.—, deben conducirnos, como mucha gente lo ha hecho en tiempos de Stalin, a no considerar la política sino bajo el ángulo de la eficacia, y a aceptar una complicidad pasiva no juzgando los actos de un gobierno sino en una perspectiva práctica. ¿Acaso un hecho político no tiene también una estructura ético-jurídica?

En ese terreno, nuestros juicios no pueden ser formulados de antemano, aún si estamos comprometidos como individuos en la lucha contra el imperialismo. Insisto: yo combato el gobierno de de Gaulle con mi boleta de voto, pero no se me ocurriría la idea de decir que la política gaullista es criminal. Se puede hablar, con indignación, de crimen a propósito del asunto Ben Barka, pero no veo qué ley aplicaríamos si quisiéramos condenar al gobierno francés en este caso. Es totalmente diferente

cuando se trata de juzgar tal acto de guerra de los norteamericanos en Vietnam, tal bombardeo, tal operación ordenada desde los altos mandos. Querer constituir un verdadero tribunal y pronunciar penas, sería actuar como idealistas. Pero tenemos el derecho de reunirnos, como ciudadanos, para devolver su fuerza a la noción de crimen de guerra, mostrando que toda política puede y debe ser juzgada objetivamente y en función de criterios jurídicos que existen.

Cuando en un mitín se grita: "*La guerra de Vietnam es un crimen*", se está en el dominio de lo pasional. Esta guerra es ciertamente contraria a los intereses de la inmensa mayoría de los hombres, pero ¿es jurídicamente criminal? Es eso lo que trataremos de determinar, sin poder decir por adelantado cuáles serán nuestras conclusiones.

Hay casos en los que la violación del derecho internacional aparece claramente. Cuando el gobierno de África del Sur, que tiene un simple mandato sobre el Sudoeste africano, rehúsa aplicar una decisión de las Naciones Unidas que le ordena abandonar ese territorio, se coloca abiertamente en una situación de delincuencia internacional. Todo el mundo se da cuenta.

En Vietnam la situación es diferente: allí se producen ciertos hechos que se pueden establecer. Nuestro propósito es ver si caen bajo la ley.

—*Algunos le reprochan no juzgar a los vietnamitas al mismo tiempo que a los norteamericanos, y dirán que esos crímenes de guerra son cometidos por ambos bandos.*

—Me niego a colocar en el mismo plano la acción de un grupo de campesinos pobres, acosados, obligados a hacer reinar entre sus filas una disciplina de hierro, y aquella de un ejército inmenso sostenido por un país super-industrializado de doscientos millones de habitantes. Por otra parte no son los vietnamitas quienes han invadido América, ni quienes hacen caer un diluvio de fuego sobre un pueblo extranjero. Durante la guerra de Argelia, siempre me rehusé a hacer un paralelo entre el terrorismo o la bomba, que era la única arma que poseían los argelinos, y las acciones y exacciones de un rico ejército de quinientos mil hombres ocupando todo el país. Es lo mismo en Vietnam.

—Esta posibilidad que le será ofrecida, en el curso de "proceso", de poner en evidencia las normas jurídicas aplicables a la política de todo gobierno: ¿puede desembocar en una acción más amplia contra la política norteamericana en Vietnam?

—Evidentemente. Pero éso sólo podrá venir después. Será a partir de los resultados de nuestra investigación —si ella concluye en una condena—, que se podrán organizar manifestaciones, reuniones, marchas, campañas de firmas. Nuestro primer trabajo será de educación, de información, y nuestras "audiencias" serán evidentemente públicas.

Se nos ha reprochado hacer legalismo pequeño-burgués. Es verdad y acepto la objeción. ¿Pero a quién queremos convencer? ¿A las clases que están en lucha contra el capitalismo y que ya están convencidas ("crímenes" o no) de que hay que batirse hasta el fin contra el imperialismo, o a esa franja muy amplia de la clase media que actualmente se encuentra vacilante? Son las masas pequeño-burguesas a las que hay que sacudir y despertar hoy, porque su alianza —aún en el plano interior— con la clase obrera es deseable. Y es por medio del legalismo que se le pueden abrir los ojos. Por otra parte tampoco es malo recordar a las clases trabajadoras, que han sido arrastradas muchas veces a no considerar sino la eficacia, que hay una estructura ético jurídica de toda acción histórica. En el período post-stalinista en que vivimos, es muy importante tratar de poner en evidencia esta estructura.

—¿Cómo explica usted que las manifestaciones contra la guerra de Vietnam, hayan sido más numerosas y vigorosas en Alemania Occidental, en Inglaterra, en Italia y en Bélgica que en Francia?

—Hay en efecto, en Francia, una cierta impermeabilidad de la conciencia pequeño-burguesa y aún, a veces, de la conciencia obrera. Eso proviene, creo, de que nosotros apenas estamos saliendo de un largo período de guerras coloniales. Hemos estado mucho tiempo "bloqueados" acerca de todos los problemas de importancia mundial —en particular aquellos del tercer mundo—, porque éramos nosotros quienes oprimíamos a Indochina, después a Argelia. Era una época, recuerden ustedes, en que el mundo entero se inquietaba por el desarrollo de las armas ató-

micas. Los franceses nunca se preocuparon por eso. Nunca comprendieron que su país, que abrigaba bases norteamericanas en su territorio, sería aniquilado como los otros en caso de guerra atómica. No lo comprendieron porque su atención estaba constantemente movilizada por nuestros problemas coloniales.

Hay otra razón de la apatía francesa: es la confusión que logró crear de Gaulle haciendo pasar por una verdadera política anti-imperialista una afirmación de independencia puramente verbal. El discurso de Phnom Penh, es sólo palabras, puesto que de Gaulle, condenando la política norteamericana, no logra conseguir en el interior, los medios económicos para escapar de la tutela norteamericana.

Pero el hecho de que de Gaulle sea el único jefe de Estado capitalista que denuncia la política de los Estados Unidos, da buena conciencia a los franceses. El mismo ciudadano que, hostil a la independencia de Argelia, ha sido demasiado feliz cuando un jefe venerado puso fin a una guerra imposible de ganar, está hoy muy contento de que las palabras definitivas del gran hombre, con el cual se identifican, provean una justificación a su pasividad: *“Puesto que de Gaulle se muestra tan firme sobre Vietnam, es inútil que yo haga más”*.

Si los partidos de izquierda estuvieran unidos, deberían dar prueba de que la ambición gaullista de hacer de Francia un adversario serio del imperialismo norteamericano, no tiene sentido puesto que no se apoya sobre una política interior capaz de liberarnos realmente de la empresa norteamericana.

Hoy, Francia no es sino una esclava rebelde que permanece sumisa al orden norteamericano. El estado mayor de la O.T.A.N. se irá a instalar a otra parte, sea, pero los norteamericanos pueden dejar obreros franceses sin trabajo donde y cuando quieren, pueden paralizar nuestra economía retirando solamente sus computadoras, pueden ejercer presiones enormes contra las cuales nos encontramos sin defensa.

El primer punto de un programa de izquierda debería ser luchar, por una política de inversiones prioritarias —en gran parte públicas— contra la invasión de capitales norteamericanos. Sería muy difícil, lo sé, y Francia no podría hacerlo sola. Sería necesario que se sirviera del Mercado Común, y que pudiera arras-

trar a sus socios a practicar la misma política. Ellos también, por el momento, están dominados por el poderío económico americano, pero es factible imaginar que ciertos países, Italia por ejemplo, serían llevados a revisar su actitud si Francia practicara una política de verdadera independencia económica.

Por el momento, estamos esperando que la izquierda se una. Y no veo que se llene el foso que separa los partidarios y los adversarios del Pacto del Atlántico. El problema está en parte enmascarado porque los comunistas han hecho algunas concesiones para las elecciones, pero permanece planteado y continúa paralizando la izquierda. Tuvimos de ello un ejemplo perfecto cuando Guy Mollet, en la última primavera, quiso dar una moción de censura contra la política extranjera del gobierno. Los comunistas estaban molestos porque ciertos aspectos de esa política les convienen, y dijeron: *"Condenemos preferiblemente el conjunto de la política gubernamental, mostrando que no es más satisfactoria en el interior que en el exterior"*. Guy Mollet se negó.

En mi opinión, la oposición al Pacto del Atlántico debería ser el principal criterio de una política de izquierda. Hasta diría que el único punto en común entre la posición abstracta de de Gaulle, y lo que debería ser la actitud de la izquierda, es la reivindicación de la soberanía nacional. Soberanía que es necesario reconquistar no para defenderla celosamente —podemos asociarnos a otros países igualmente soberanos y constituir organismos internacionales a los cuales se abandonen ciertos poderes— sino para oponerla al imperialismo norteamericano que quiebra, en todas partes, las estructuras nacionales.

—*Supongamos que la izquierda se una: ¿qué podría realizar de eficaz en el caso Vietnam?*

—Podría en principio movilizar la opinión. No es fácil, pero hay países donde ha sido posible hacerlo. En Francia, una huelga de cierta amplitud desencadenada en ocasión de reivindicaciones económicas, pero cuyo motivo real fuera la oposición a la política de los norteamericanos en Vietnam, es inconcebible. En Japón —de allí vengo— hubo el 21 de octubre una huelga general *"contra el imperialismo norteamericano"*. No digo que haya tenido un éxito completo, pero tuvo lugar.



Los franceses también, por supuesto, están “contra” la guerra de Vietnam, pero no sienten que les concierna. No saben que arriesgan ser arrastrados a un conflicto mundial por el desarrollo de una lucha que sólo interesa a los norteamericanos. De Gaulle sí lo sabe. Me sentí muy impresionado por la reacción de los japoneses ante el discurso de Phnom Penh. Dijeron: “*De Gaulle ha tenido miedo*”. Querían decir que él había medido de repente el peligro de ver su país destruido por algo que no le concernía. Era, en efecto, un discurso de miedo y, desde ese punto de vista, un buen discurso. Pero un simple grito de alarma no sirve para mucho.

Nosotros debemos concebir nuestra lucha, hoy, en la perspectiva de una durable hegemonía norteamericana. El mundo no está dominado por dos grandes potencias sino por una sola. Y la coexistencia pacífica sirve a los Estados Unidos. Es gracias a la coexistencia pacífica y al diferendo chino-soviético —éste resultante en gran parte de aquélla—, que los norteamericanos pueden bombardear Vietnam con toda tranquilidad. Ha habido, es indiscutible, un retroceso en el campo socialista, debido a las rivalidades que lo desgarraban y a la política iniciada por Jruschov. Es así como los norteamericanos se sienten hoy con las manos libres, al punto que el presidente Johnson ha dejado entender en un reciente discurso, que no permitiría a los chinos desarrollar su armamento atómico más allá de cierto punto. Esta aterradora y cínica amenaza no hubiera podido ser proferida si Johnson hubiese estado seguro de que la U.R.S.S. acudiría en ayuda de China.

Esta hegemonía actual de los Estados Unidos no excluye, sin embargo, una cierta vulnerabilidad. A falta de un enfrentamiento directo con el campo socialista —demasiado gravemente dividido—, la solución puede venir de una lasitud de las masas norteamericanas y de una inquietud de los dirigentes de Washington, ante la reprobación creciente del mundo entero y en particular de todos sus aliados.

—¿Cree usted que gestos como el de David Mitchell, ese joven norteamericano que se negó a servir en Vietnam invocando las leyes de Nüremberg, pueden contribuir a una toma de conciencia de los norteamericanos?

—Es precisamente del gesto de David Mitchell y algunos otros que nació la idea de nuestro “tribunal”. Nuestra encuesta, si concluye con la culpabilidad de los Estados Unidos, debe permitir a todos los jóvenes norteamericanos que combaten la política de Johnson, invocar no sólo las leyes de Nüremberg sino también el juicio de un cierto número de hombres libres que no representan a ninguna potencia, a ningún partido. Vale mucho más que nosotros no representemos nada. Lo que invalida a los ojos de los neo-nazis los juicios de Nüremberg, es que fueron pronunciados por vencedores cuyo derecho se apoyaba en la fuerza. Nosotros, por el contrario, no somos mandatarios de ningún poder, y nadie podrá decir que imponemos nuestra ley a gentes que tenemos bajo la bota. Somos independientes porque somos débiles. Y nuestra posición es fuerte porque no buscamos mandar algunas personas a la cárcel, sino hacer renacer en la opinión pública, en un momento siniestro de nuestra historia, la idea de que pueden existir políticas objetivamente y jurídicamente criminales.

*Le Nouvel Observateur*, 30 de noviembre de 1966

## CARTA AL PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA

Jueves 13 de abril de 1967.

Señor Presidente de la República:

Me permito llamar su atención sobre los hechos siguientes:

El tribunal constituido en noviembre último por iniciativa de lord Russell, espera mantener su segunda sesión en París desde el 26 de abril hasta principios de mayo. Hasta ahora nada hacía prever que el gobierno francés se opondría —sobre todo porque no se asistirá a los debates sin invitación. Pero un incidente nos hace pensar de pronto que la actitud de los poderes públicos ha cambiado.

El presidente de las sesiones es el señor Vladimir Dedijer, yugoslavo, que en los últimos meses ha hecho varios viajes breves a París. Deseando permanecer aquí más tiempo en ocasión de la próxima sesión, ha pedido a nuestra embajada de Inglaterra —donde él se encuentre actualmente— que le acuerde una visa de estada. Pero no sólo esa visa le ha sido negada, sino que le ha sido retirada su visa de tránsito.

El señor Dedijer nunca se inmiscuyó en nada que tocara a los asuntos interiores o exteriores de Francia, y la prueba es esa visa de tránsito de la cual se ha beneficiado hasta hace pocos días. Tenemos pues algunas razones para temer que la negativa que acaba de oponérsele, haya sido motivada por el deseo de impedir que el tribunal tenga su sede en París. Quiero creer, señor Presidente de la República, que nuestras aprensiones son vanas, y que no nos enteraremos de las decisiones del gobierno de modo indirecto, por la actuación de las embajadas o de los servicios consulares. Espero realmente que se trata de un ma-

entendido, y que se acordará una visa de estada al señor Dedijer, como así a los otros miembros del jurado que necesitarán de ellas, y a las personas extranjeras que deseen testimoniar ante nosotros. En estas condiciones, me he tomado la libertad de llevar estos hechos a su conocimiento.

Le ruego, señor Presidente de la República, quiera tener a bien aceptar las seguridades de mi muy alta consideración.

JEAN-PAUL SARTRE  
presidente  
del Tribunal Russell

## RESPUESTA DEL PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA

París, 19 de abril de 1967

Mi querido maestro:

Por su carta del 13 de abril me ruega usted examinar el caso del señor Vladimir Dedijer y, más generalmente, el de las personas llamadas, por un título u otro, a participar en los trabajos del "Tribunal Russell".

Los animadores del "Tribunal Russell" se proponen criticar la política de los Estados Unidos en Vietnam. No hay en eso nada que pueda llevar al gobierno a restringir su libertad normal de reunión y de expresión. Por otra parte, usted sabe lo que el gobierno piensa de la guerra en Vietnam y lo que he dicho sobre ella públicamente y sin equívocos. Independientemente del hecho de que la pluma y la palabra son libres entre nosotros, no sería cuestión de mantener al margen a particulares quienes, además, sostienen sobre el tema tesis vecinas a la posición oficial de la República francesa.

Tampoco es del derecho de reunión ni de la libertad de expresión que aquí se trata, sino del deber —tanto más imperioso para Francia cuando ha tomado, en el fondo, el partido que ya

se sabe— de velar para que un Estado con el cual ella mantiene relaciones y que, a pesar de todas las divergencias, permanece siendo su amigo tradicional, no sea, en nuestro territorio, objeto de un procedimiento desorbitado de derecho y usos internacionales.

Tal parece ser el caso de la acción que emprenden lord Russell y sus amigos, desde que cuentan con dar una apariencia judicial a sus investigaciones y el nivel de un veredicto a sus conclusiones. No es a usted a quien debo enseñar que toda justicia, en su principio como en su ejecución, pertenece sólo al Estado. Sin cuestionar los móviles que inspiran a lord Russell y sus amigos, me es necesario constatar que no están investidos de ningún poder ni encargados de ningún mandato internacional, y que no podrían por lo tanto llevar a cabo ningún acto de justicia.

Por eso el gobierno cumple en oponerse a que se mantenga en nuestro territorio una reunión que, por la forma que reviste, sería contraria a lo que precisamente debemos hacer respetar.

Agregaría que, en la medida en que algunas de las personas reunidas alrededor de lord Russell pueden tener un crédito moral, a falta de una magistratura pública, no me parece que puedan dar mayor peso a sus advertencias revistiendo una toga prestada por las circunstancias.

Quiera usted recibir, querido maestro, la seguridad de mi distinguida consideración.

C. DE GAULLE

*Le Monde*, 25 de abril de 1967

## SARTRE A DE GAULLE

JEAN-PAUL SARTRE. - En efecto, he escrito a de Gaulle acerca del historiador yugoslavo Vladimir Dedijer. He aquí por qué: Vladimir Dedijer es uno de los miembros del "Tribunal" fundado por la iniciativa de Lord Bertrand Russell, y ha sido elegido como presidente de las sesiones. Yo mismo soy presidente "ejecutivo" pero, cuando nos reunamos, será Dedijer quien dirigirá las sesiones de trabajo y nosotros, a su lado, no seremos sino jurados.

Vladimir Dedijer se ha trasladado varias veces a Londres, en el curso de los últimos meses, para encontrarse con Bertrand Russell y otros miembros del tribunal. Una visa de tránsito francesa le permitía detenerse cada vez en París por veinticuatro horas. En su último viaje, hace unos diez días, ha solicitado a la embajada de Francia en Londres que le otorgara no ya una visa de tránsito sino una de estada, para poder asistir a la primera reunión del Tribunal, prevista para el 26 de abril, en París. No sólo se le ha negado, sino que se le retiró su visa de tránsito. Dicho de otro modo: se transformaba en un "indeseable" en Francia.

Era grave porque el Tribunal no podía reunirse sin su presidente de sesión, y porque esa decisión era contraria a las seguridades indirectas que se nos habían dado. Habíamos realizado cuatro "sondeos" cerca de personalidades próximas al gobierno, y se nos dejó entender cada vez que podríamos tener sede en Francia sin dificultades. Uno de los miembros del Tribunal se había incluso hecho confirmar esa autorización oficiosa, dos días antes de la supresión de la visa de Dedijer.

El Tribunal me pidió entonces que escribiera —en su nombre,

evidentemente, y no a título personal— una carta al general de Gaulle. Lo hice. Decía concretamente: “Nada indicaba hasta aquí que el gobierno se opusiera a que el Tribunal tuviera sede en Francia, pero el incidente que acaba de producirse en Londres parece mostrar que los poderes públicos han cambiado de opinión; no puedo concebir que seamos informados de ese cambio por la actuación de los servicios consulares y me atrevo a esperar que se acordarán visas no sólo a Dedijer, sino a todas las personas que serán llamadas a tener asiento en el Tribunal o a testificar ante él”. Subrayaba, por otra parte, que Dedijer nunca se había inmiscuido, ni de cerca ni de lejos, en los asuntos franceses.

Veinticuatro horas más tarde, recibía la carta que ustedes han leído. De Gaulle me llama “mi querido maestro”. Es para hacer notar, creo, que entiende dirigirse al escritor, no al presidente de un tribunal al que no quiere reconocer. Yo no soy “maestro” más que para los mozos de café que saben que escribo: en concreto es bien al representante del Tribunal a quien de Gaulle responde.

Su carta es, por otra parte, tan poco “privada”, que ha sido seguida, dos días después, por otra del prefecto de policía que comienza así, retomando los mismos términos de de Gaulle: “Como usted sabe, el gobierno ha estimado que la reunión en Francia de un organismo intitulado ‘tribunal internacional contra los crímenes de guerra en Vietnam’, constituye una manifestación desorbitada del derecho y los usos internacionales...” Y el prefecto de policía me informa que las reuniones que habíamos previsto están prohibidas. Considero pues a la carta de de Gaulle —que por otra parte ha sido, después, publicada por disposición del gobierno—, como una carta pública a la cual debo responder públicamente.

La carta de de Gaulle está construida, como lo están a menudo sus discursos, en dos partes: de Gaulle comienza por decir “pero sí, naturalmente”, para concluir luego con un “evidentemente no”. El “pero sí, naturalmente”, es el párrafo sobre el hecho de que “la pluma y la palabra son libres entre nosotros” y que “no sería cuestión de mantener al margen a particulares quienes, además, sostienen (...) tesis vecinas a la posición oficial de la

*República francesa*". Esta protesta de liberalismo me impresiona tanto menos cuanto recientes incidentes establecen, por el contrario, que el gobierno entiende de ahora en adelante prohibir las manifestaciones populares y libres contra la guerra de Vietnam.

Ejemplo: el comité Vietnam nacional, que no tiene nada que ver con el Tribunal, había alquilado la sala del teatro municipal de Issy-les-Moulineaux para celebrar allí varias reuniones. No obstante, ha recibido del prefecto de Hauts-de-Seine una carta concebida así: "Nos vemos obligados a prohibir esas reuniones porque no sería normal ni legal que una reunión de carácter político tuviera lugar en un teatro municipal". Es una respuesta particularmente cómica, porque numerosas reuniones políticas han tenido ya lugar en ese teatro y en muchos otros. Las audiencias del comité Vietnam nacional pudieron llevarse a cabo finalmente en el mismo París, en la Sala Pleyel, pero la decisión del prefecto de Hauts-de-Seine, agregándose a la prohibición del "Tribunal Russell", es significativa de la voluntad de frenar lo más posible el desarrollo de los movimientos de masa contra la guerra de Vietnam.

Ese cambio neto de la actitud del gobierno se explica, en mi opinión, por dos razones. La primera es que las presiones norteamericanas son cada vez más fuertes. Para no hablar sino del Tribunal, es muy probable que el vicepresidente Humphrey, cuando se encontró con de Gaulle hace quince días, haya insistido sobre la importancia que los norteamericanos atribuían al hecho de que no pudiéramos tener sede en Francia. Y los medios de chantaje de los Estados Unidos, a pesar de la política de "independencia", son numerosos. La economía francesa no está cada vez menos ligada a la economía norteamericana, como se nos quiere hacer creer: lo está cada vez más. Bastaría, por ejemplo, que los norteamericanos dejaran de alquilar a Francia sus grandes computadoras para desorganizar toda nuestra economía. Y tienen otros veinte medios para hacer lo mismo.

Actualmente, el gobierno es mucho más vulnerable a las presiones norteamericanas —y ésta es la segunda razón de su completo cambio de actitud— que su fracaso en las últimas elecciones, lejos de obligarlo, como ciertos ingenuos lo han pensado, a



una "apertura a la izquierda", lo constriñe a buscar nuevos apoyos en la derecha, del lado de los "atlantistas". La prohibición del Tribunal es una graciosa concesión a Lecanuet y a Giscard, de quienes de Gaulle tendrá cada vez más necesidad.

"LE NOUVEL OBSERVATEUR". — *De Gaulle presenta sobre todo un argumento de estadista. ¿La oposición a la guerra de Vietnam? Es al gobierno a quien compete ocuparse de ella —y se ocupa. Déjelo hacer, él no necesita de usted. Pero ese gobierno tiene, con todo, responsabilidades frente a sus aliados, y no puede dejar condenar a uno de ellos en su territorio bajo una parodia de justicia.*

—Responderé a los dos puntos: el "déjeme hacer" y la "parodia de justicia".

El primero es el más importante. Traduce la concepción que tiene de Gaulle del poder político. Para él, el gobierno no debe apoyarse en el país sino mantenerse por sobre él, sin hacerlo participar jamás directamente de las acciones que emprende. Pero un país no se limita a su gobierno. La actitud que consiste en condenar en palabras y términos mesurados la política de los Estados Unidos, mientras se prohíbe a las masas manifestar directamente su oposición a la guerra de Vietnam, es absolutamente antidemocrática.

Lo mismo pasó en el momento de la O.A.S. El gobierno combatía solitariamente, con sus "barbouzes", pero al mismo tiempo hacía golpear con cachiporra a los que gritaban "los de la O.A.S. asesinos". Incluso matar a ocho en el subterráneo Charonne. Todo el gaullismo está allí: el jefe tiene sus ideas sobre Vietnam, las expresa oportunamente en sus discursos —agregando que es incapaz, por el momento, de hacer nada que resulte eficaz—, pero si algo no quiere es que su punto de vista sea popularizado, sostenido por las masas, porque eso lo ligaría a ellas, cosa por la que siente, en el fondo, el más profundo horror.

Ahora está también el argumento formal sobre el cual de Gaulle apoya la segunda parte de su respuesta: nosotros nos habríamos constituido en tribunal "de derecho desorbitado". Esta vez chocamos con la concepción gaullista de la justicia: esta no puede ser, según lo escribe en su carta, sino "de Estado". El Estado existe primero, después se da sus instituciones y elige los

hombres para hacerlas funcionar. El juez se transforma entonces en un representante del poder y el Estado puede, como se vio en el caso Ben Barka y en otros, ejercer sobre él una presión directa. Esto conduce a una sumisión completa de la magistratura al Estado.

La verdadera justicia debe extraer su poder al mismo tiempo del Estado y de las masas. Es por otra parte así como fue concebida en el momento de la Revolución Francesa: el sistema de jurados fue creado para hacer participar al ciudadano en la justicia.

Pero ni siquiera se trata de esto puesto que nosotros no pretendemos, aunque de Gaulle finja creerlo, substituirnos a una justicia que ya existiría. Este caso se daría si nos reuniéramos para juzgar a un ciudadano privado, culpable, a nuestros ojos, de un crimen cualquiera, cuando en efecto existen tribunales para juzgarlo.

Nosotros nos proponemos otra cosa. Por empezar, no nos endosaremos ninguna toga, ni siquiera simbólica: los jurados —de Gaulle debiera saberlo— no la llevan. Organizaremos simplemente las audiencias de un proceso que debería normalmente tener lugar ante un tribunal internacional que no existe. Hasta ahora, las naciones occidentales han hecho lo posible para impedir la creación de dicho tribunal, y hoy rehúsan a nuestro organismo el derecho de llevar a cabo —sin jueces, sin veredicto—, la instrucción del proceso de la guerra de Vietnam.

¿Por qué? porque esas naciones no quieren a ningún precio que la política sea encarada bajo el ángulo del derecho, de la criminalidad, lo que permitiría a los pueblos juzgar los actos de su gobierno según otros criterios que los de la habilidad o la torpeza, de la eficacia o la ineficacia. Ha existido Nüremberg, por supuesto, pero ha existido también apresuramiento, después de aplicar la ley del vencedor al vencido —ley justa, por una vez—, en disolver el tribunal, por temor de volverse a encontrar un día en él... en el banquillo de los acusados. Durante la guerra de Argelia, por ejemplo, ese tribunal hubiera tenido mucha tarea que realizar.

¿Por qué nos designamos a nosotros mismos? Precisamente porque nadie lo ha hecho. Sólo podían hacerlo los gobiernos o

los pueblos. Claro que los gobiernos quieren conservar la posibilidad de cometer crímenes de guerra sin correr el riesgo de ser juzgados: no iban entonces a crear un organismo internacional habilitado para hacerlo. En cuanto a los pueblos, salvo en caso de revolución, no nombran tribunales. No podían entonces designarnos.

El Tribunal, por otra parte, nunca pensó en dictar condenas ni las pronunciará: se limitará a presentar las conclusiones que habrá obtenido de las deposiciones de los testigos, y de los informes de las comisiones de expertos, algunos de los cuales ya han viajado a Vietnam del Norte. Las conclusiones establecerán, sí o no, si tal o tal acción llevada a cabo por el ejército norteamericano constituye un crimen de guerra según leyes internacionales existentes y, si la respuesta es así, precisarán con qué penas han sido sancionados en Nüremberg crímenes de la misma naturaleza. Por otra parte el Tribunal no juzgará según las leyes aplicadas en Nüremberg solamente, pues son insuficientes. Se referirá igualmente al pacto Briand-Kellogg y a la convención de Génova, que los norteamericanos no respetan en Vietnam.

Aún así, la jurisdicción seguirá siendo insuficiente. Lo que haría falta, a decir verdad, es que los juristas se reunieran y, sin intención de aplicarla a una guerra en particular, constituyeran una legislación internacional, embrionaria por el momento, y que una corte internacional permanente sea la encargada de aplicarla en cualquier oportunidad. Las conclusiones a las cuales llegaremos no tendrían ningún interés si continuaran siendo las de algunas personas: es necesario que sean ratificadas por las masas a quienes no haremos más que informar con el máximo de honestidad.

Les doy un ejemplo: el de las bombas "goyaves"<sup>1</sup>, esas pequeñas bombas a balines que no pueden destruir ninguna instalación militar o industrial, ni ninguna obra de arte, y que son únicamente "antipersonales". Una comisión del Tribunal fue a realizar encuestas en el lugar para ver el empleo que hacen de ellas los norteamericanos, y cuáles son sus efectos. La prensa ya había

<sup>1</sup> Bombas de fragmentación constituidas por más de 10.000 balines de acero que arrasan todo a 50 m alrededor. Ejemplo: el cohete Shrike (N. del T.)

hablado de eso, pero de manera vaga. Sin revelar a la opinión una cosa que ella ignoraba, el Tribunal le someterá un informe detallado y exacto que la convencerá más aún.

Nuestra intención es pues informar a la opinión al mismo tiempo que nos informamos nosotros mismos, deseando que la gente experimente iguales sentimientos que nosotros ante el empleo del napal y de las bombas de fragmentación, y que saquen de ello las mismas conclusiones que nosotros.

Dicho esto, para tocar a las masas, sería necesario que los informes de nuestras comisiones fueran ampliamente difundidos y la prensa podría, aquí, jugar un gran papel. Sé que algunos periódicos, entre ellos *Le Nouvel Observateur*, estarán a nuestro lado. Pero sé también que la mayoría de los otros no consagrarían al tema sino algunas líneas, y luego cesarían rápidamente de hablar de él. Será necesario, pues, que esta campaña de información la hagamos nosotros mismos. Cuando hayamos recogido todos los testimonios y todos los informes de expertos, y extraído nuestras conclusiones, publicaremos un libro blanco y, al mismo tiempo, intentaremos por todos los medios de que dispondremos, de provocar manifestaciones, movilización de sindicatos, de estudiantes, y nos lanzaremos a una campaña de firmas en la esperanza de que nuestras conclusiones sean ratificadas. Iremos hasta el fin de nuestro compromiso, y es entonces cuando la acción del Tribunal tomará su verdadero sentido.

Pero, repito una vez más, no sustituiremos a ningún Tribunal existente y no pretendemos tampoco ser ese tribunal internacional que debería existir. Somos "particulares", como ha dicho de Gaulle, que han tomado una iniciativa y que informan mientras se informan, para recordar a los gobiernos que las masas son la fuente de toda justicia. Por lo demás, si de Gaulle nos prohíbe dirigirnos a las masas, mientras afirma que tiene sobre la guerra de Vietnam una posición "vecina" a la nuestra, es porque la fuente de su poder no es popular, porque él no recibe su autoridad de las masas, así como las últimas elecciones —donde ha sido minoría— lo han probado.

De Gaulle simula creer que no podemos hacer nada más que levantar un testimonio que tomaría peso a causa de nuestro "crédito moral". Eso es una broma. Nosotros no podemos conten-

tarnos, como él, con una protesta que preconice el retiro de las tropas norteamericanas y la organización de una consulta entre vietnamitas. Nosotros tenemos que presionar para que se declare netamente que no hay sino un agredido en esta guerra, y que ese agredido es Ho Chi Minh.

—¿Qué política eficaz podría llevar a cabo contra la guerra de Vietnam un gobierno que no se contentara con palabras, y quisiera realmente actuar?

—En primer lugar debería alinearse resueltamente junto a Ho Chi Minh y el F.N.L., adoptando los preliminares que son para ellos condiciones de toda negociación, y que no hacen sino resumir los acuerdos de Génova.

Luego sería necesario que ese gobierno decidiera a los gobiernos de países extranjeros, a adoptar la misma posición y a conducir con él una acción común.

Siendo lo que son hoy Inglaterra, Alemania e Italia, sé que eso sería difícil, pero no olviden que un gobierno sólo es fuerte si se apoya en las masas. Si un gobierno francés de izquierda, sostenido por las masas, se declarara netamente hostil a la acción de los norteamericanos en Vietnam, es seguro que las masas de los países vecinos se verían "contaminadas" y actuarían de manera más eficaz sobre su propio gobierno. Actualmente, como no hay verdadera democracia en Europa, se trata de gobierno a gobierno. En un sistema realmente democrático, las masas sirven de intermediario entre un gobierno y otro.

—¿Pero cree usted que las masas europeas, y en particular las masas francesas, puedan ser actualmente movilizadas contra la guerra de Vietnam?

—Mucho más de lo que yo mismo pensaba. Tengo la impresión de que la opinión ha cambiado. Reconozcamos los hechos: ese cambio se debe en parte a de Gaulle. Pero la gente ha creído que de Gaulle iría hasta el fin en su condena, y la han tomado en serio, mientras él sólo busca proponerse como campeón del tercer mundo. A mi criterio, si hoy un gobierno de izquierda quisiera movilizar las masas, lo lograría. Miren lo que sucede en Gran Bretaña: aún con Wilson grandes manifestaciones han tenido lugar; miren lo que sucede en el Japón: a pesar de la influencia norteamericana una huelga general ha sido desatada,

huelga que no fue un éxito en un cien por ciento pero que al menos tuvo lugar. Hoy en Francia no estamos en ese punto, pero la gente comienza a inquietarse.

Quisiera aún subrayar lo siguiente: para prohibirnos tener sede en Francia de Gaulle evoca, entre otras cosas, la *amistad tradicional* que nos liga a Estados Unidos. Eso significa claramente, como lo he dicho recién, que a partir del momento en que se trata de juzgar desde un punto de vista moral, los gobiernos no funcionan. Hay un esfuerzo general para suprimir la noción de moralidad de la política.

Eso me choca tanto más cuanto en todos los países socialistas que he visitado, desde principios de la desestalinización, el primer problema que se ha formulado ha sido: cómo reintroducir en el marxismo (y, por consecuencia, en la política), el elemento de moralidad. Es muy evidente que en Occidente ese problema no se plantea en ninguna parte, y que la política no es sino utilitaria e interesada.

—¿Hay algún otro país ya dispuesto a recibirlos?

—No. Varios países nos han prohibido ya tener sede en su territorio, y temo que chocaremos con otras negativas: ciertos gobiernos serían demasiado felices invocando a la del general de Gaulle para justificar la suya. Quizá aún sea posible que nos veamos obligados a reunirnos en un barco, anclado fuera de aguas territoriales, como los de las radios piratas ingleses. En todo caso, lo que es seguro es que nos reuniremos.

Paradojalmente, esas dificultades que nos interponen fundan la legitimidad de nuestro Tribunal y, además, prueban una cosa: tienen *miedo* de nosotros. Por cierto no de Bertrand Russell, que tiene noventa y cuatro años, ni de nuestros amigos. Si fuéramos simplemente una docena de intelectuales bobos que pretenden ridículamente erigirse en jueces, nos dejarían actuar tranquilamente.

¿Por qué tienen miedo de nosotros? Porque planteamos un problema que ningún gobierno occidental quiere plantearse: el del crimen de guerra. Una vez más todos quieren reservarse el poder cometerlo.

## DOCE HOMBRES SIN CÓLERA

El "Tribunal Internacional contra los crímenes de guerra en Vietnam", creado por el filósofo inglés Bertrand Russell, ha celebrado su primera sesión en Estocolmo del 2 al 12 de mayo. Ha respondido por la afirmativa y unánimemente a las dos preguntas que se había formulado: ¿son los norteamericanos culpables de agresión al Vietnam? ¿Han recurrido a bombardeos "terroristas" para quebrar la resistencia de la población? Aquí relato cómo esa unanimidad ha sido lograda.

JEAN-PAUL SARTRE. — No es verdad que se haya hecho silencio sobre los trabajos del "Tribunal Russell". La mayor parte de los periódicos han publicado un artículo sobre la sesión inaugural, han dado luego algunos detalles sobre las deposiciones y han presentado, al fin, nuestras conclusiones. Hasta la televisión francesa ha dicho algunas palabras en sus boletines informativos. Todos, sin embargo, soslayaron lo esencial: el drama que tuvo lugar en Estocolmo durante algo más de una semana, un drama que no ha sido vivido solamente por los miembros del Tribunal, sino por todos aquellos que han seguido nuestros debates, comprendidos los periodistas norteamericanos. Y la manera en que hemos llegado a nuestras conclusiones, me parece finalmente tan importante como esas conclusiones en sí mismas.

En el seno del propio Tribunal, por supuesto, es donde el drama ha sido más sensible. Estábamos allí una docena de hombres que se conocían poco o nada, y que no sabían en absoluto adónde iban a llegar. En principio, todos éramos hostiles a la política de Estados Unidos en Vietnam, pero eso no era suficiente para prever el juicio definitivo de cada uno de nosotros sobre los puntos precisos que teníamos para examinar. Personalmente,

yo no estaba dispuesto a declarar, al comienzo, que el bombardeo a poblaciones civiles era sistemático y deliberado. Sabía que los civiles eran matados, pero así sucede en todas las guerras y hubiera podido llegar a la siguiente conclusión: los norteamericanos son demasiado negligentes, no toman bastantes precauciones, se burlan de las "rebabas" en sus operaciones contra objetivos militares —cosas que ya hubiera condenado—. De hecho, he descubierto poco a poco, al correr de las audiencias, una cosa bien distinta. Me he enterado —confieso que no lo sabía— de que los norteamericanos efectuaban en Vietnam del Norte raids terroristas con objetivo "psico-social" (como se dice en la jerga estratégica), es decir destinados únicamente a quebrar la moral de la población. Lo que resultó importante, para mí, es el pasaje de esta idea vaga, ya insoportable: "Se matan niños, mujeres y ancianos en Vietnam", a esta idea precisa y odiosa: "Se lo hace a propósito".

Laurent Schwartz ha demostrado muy bien, en el curso de la conferencia de prensa del viernes último, que adoptando públicamente tal conclusión, cada miembro del Tribunal asumía una gran responsabilidad: arriesgaba en efecto cubrir de ridículo simultáneamente al Tribunal y a sí mismo si desmentidos convincentes le eran opuestos por el gobierno norteamericano. Que eso no haya asustado a ninguno de nosotros, que mi avance de esos diez días haya sido el de todos los demás, que se haya llegado a la unanimidad, el último día, en nuestras conclusiones, eso es lo que me parece significativo.

Esa unanimidad no había sido prevista en absoluto. Tan poco la esperábamos que, la víspera del resultado, discutimos largamente, en sesión privada, para saber bajo qué forma presentaríamos nuestras conclusiones: ¿diríamos simplemente que habían sido adoptadas "por una mayoría de tantos votos", o permitiríamos a la minoría expresar separadamente su punto de vista? Algunos pedían incluso que cada jurado pudiera motivar individualmente su voto.

La discusión fue muy rigurosa y el carácter internacional del Tribunal no facilitaba el acuerdo, en la medida en que las reglas de procedimiento difieren de un país a otro. Los jurados franceses se pronuncian por mayoría, por ejemplo, en tanto que los



norteamericanos no pueden hacerlo sino por unanimidad. Sobre esas cuestiones de forma estuvimos divididos. Ellas llegaron a tomar una importancia tan grande, durante todos nuestros trabajos, que nunca tuvimos ocasión de hablar entre nosotros del fondo del problema. Aunque parezca curioso, cada uno de nosotros ignoraba hasta último momento cómo se pronunciaría la mayor parte de los demás. ¿Cómo podía yo saber lo que había pasado, durante esos diez días, en el espíritu de un norteamericano pacifista y no violento como Dave Dellinger, en el de otro norteamericano como Oglesby, en el de un pakistano como Mahmud Alí Kasuri, en el de un filipino como Amado Hernández, en el de un inglés como Isaac Deutscher, en los de tantos otros que me habían parecido bastante reservados al principio? Todos habíamos llegado con nuestra óptica particular, inevitablemente marcada por las tradiciones y los problemas particulares de nuestro país de origen. Fue además por esa razón que cada uno estaba tan preocupado en preservar sus derechos.

Durante la última noche, pues, discutimos mucho tiempo y debo decir que no avanzábamos mucho. Entonces tuve una idea —era yo quien presidía aquel día— y dije: “Para facilitar las cosas, podríamos ver desde ya quiénes son aquellos que tienen intención de responder ‘sí’ a las preguntas que nos son formuladas: —¿Hay agresión norteamericana? ¿Hay bombardeo deliberado de civiles?—, bajo reserva de que se encontrará una forma de redacción que convenga a cada uno”.

Votamos y se logró la unanimidad. Ésta fue una sorpresa para todo el mundo, y sobre todo una gran emoción porque resolvía de un golpe el problema de la “legitimidad” del Tribunal. Yo lo había dicho antes: probaríamos nuestra existencia sobre la marcha. Si el Tribunal tenía éxito, es porque tenía derecho de reunirse; si fracasaba es porque no tenía ese derecho.

Y el Tribunal ha tenido éxito, no sólo porque todos sus miembros han sido convencidos, sino porque todos aquellos que siguieron sus trabajos, asistido a las sesiones, oído los testimonios, lo fueron también. Ha tenido éxito porque ningún desmentido serio del gobierno norteamericano le ha sido opuesto. Al contrario, el Pentágono se ha visto obligado a admitir la utilización de bom-

bas de fragmentación "anti-personal" en Vietnam del Norte, lo que hasta el momento no había hecho.

S. LAFAURIE. — *Un diario inglés ha escrito que había en el seno del Tribunal —como en Washington pero en posiciones inversas—, "halcones" y "palomas", "duros" y "blandos". ¿Esa fisura era real?*

—No existía. Yo he sido citado como "duro", por ejemplo, y Vladimir Dedijer como "blando". Respondería simplemente que mis relaciones con Dedijer, primero impersonales puesto que no lo conocía, se transformaron muy rápidamente en una verdadera amistad, aún reforzada por un acuerdo completo sobre casi todos los puntos en discusión. Pero, sobre todo, la distinción entre "duros" y "blandos" no tiene ningún sentido. ¿Qué es un "duro"? ¿Alguien que ha decidido condenar de antemano, sin escuchar los testimonios? Entonces yo soy un "blando", y lo éramos todos. Nuestra unanimidad resulta así tanto más impresionante.

Nuestra principal preocupación ha sido no solo reunir, sino también escoger y controlar las informaciones. No nos conformamos con los documentos provistos por los vietnamitas del Norte. Los hicimos verificar en el lugar, cada vez que pudimos por nuestros propios investigadores. Los vietnamitas nos dijeron, por ejemplo, que una centena de hospitales había sido bombardeada por los norteamericanos. Una de nuestras comisiones de investigación se trasladó al lugar y ha podido verificar, en 8 provincias, 35 de los casos que nos eran citados. Lo que esa comisión vio correspondía cada vez a lo que describían los informes vietnamitas.

Lo mismo con las bombas balines. La demostración que Jean-Pierre Vigier ha hecho de su ineficacia contra los objetivos militares era irrefutable y se apoyaba en comprobaciones hechas en el lugar: por ejemplo, que un balín no puede hundirse más de 10 a 20 centímetros en un saco de arena, lo que incluso hace a esas armas ineficaces —contrariamente a lo que pretende el Pentágono— contra los puestos antiaéreos. Sólo pueden servir para matar gente, al azar, en un enorme sector.

Un investigador japonés nos ha declarado que había visto los mapas utilizados por pilotos norteamericanos, sobre los cuales ciertos emplazamientos estaban marcados con una cruz, una de

ellas cerca de una iglesia que ha sido bombardeada. Descartamos esta parte de su testimonio, pues no podíamos saber si esas cruces querían decir "objetivos a bombardear" o "atención: iglesia".

Descartamos también los testimonios filmados de prisioneros norteamericanos en Vietnam. El sonido era tan malo que se nos hubiera podido acusar —un periódico lo hizo, por otra parte—, de haber "trucado" la banda.

Un día se nos sugirió pedir a los vietnamitas que nos enviaran un aviador prisionero. Era una proposición evidentemente irrealizable, porque se ve mal un prisionero de guerra llegando a Suecia entre dos gendarmes y volviendo a partir del mismo modo. Pero no fue por eso que rechazamos la propuesta: fue porque el Tribunal no está para juzgar a los individuos, sino para determinar si tal política es o no una política de agresión, si tal método de guerra cae o no bajo leyes internacionales.

Escuchamos, evidentemente, a testigos norvietnamitas. Estuvo el presidente de la Suprema Corte de Hanoi, el señor Pham Van Bach, y el coronel Ha Van Lau, miembro de la comisión de investigación norvietnamita sobre crímenes de guerra. Estuvieron también simples ciudadanos —un comerciante quemado con napalm, una de cuyas orejas se había "derretido" y uno de cuyos brazos estaba pegado al cuerpo, una joven que tenía una bala en la cabeza, un niño atrocemente quemado, y muchos más, venidos para contar lo que habían visto y sufrido.

Todos testimoniaron con una dignidad, una moderación, una exactitud impresionantes. Ni uno solo trató de transformar al Tribunal en reunión política. No hicieron más que exponer los hechos, y cuando no sabían la respuesta a una de nuestras preguntas lo decían francamente: "Yo no sé".

—¿Por qué no ha habido testimonios de norteamericanos a favor de su país?

—Los norteamericanos vinieron a testimoniar "en contra". En particular el historiador Gabriel Kolko, quien demostró muy claramente que la agresión norteamericana a Vietnam no había comenzado con el envío de un cuerpo expedicionario sino mucho antes, desde el día siguiente de la guerra, cuando se esbozó la política norteamericana de implantación en Asia. Ese testimonio

ha sido decisivo para el logro de la unanimidad sobre el primer punto de la discusión.

Si no escuchamos a norteamericanos venidos para defender a su país, es porque ninguno se presentó. Dos abogados suecos han escrito espontáneamente al Tribunal para proponerle pleitear por la causa de los Estados Unidos. No aceptamos su ofrecimiento. He aquí por qué. Supongamos que hubieran hecho papilla nuestros testimonios: era tanto mejor para los Estados Unidos y hubiéramos debido inclinarnos ante eso. Era un riesgo que todos aceptábamos al principio. Pero supongamos que los dos abogados no hubieran logrado convencer, que hasta se hubieran ridiculizado ante la acumulación de pruebas que nosotros aportábamos: el gobierno norteamericano y la prensa hubieran clamado de inmediato que era un golpe armado, y que habíamos escogido expresamente a "aprovechadores" prestos a desinflarse. Para nosotros es esencial que toda persona que venga a defender la posición norteamericana ante el Tribunal represente, de cerca o de lejos, a los Estados Unidos. Renovaremos nuestro pedido al gobierno norteamericano. Pero usted ha visto la respuesta lamentable que nos ha dado Dean Rusk<sup>1</sup> y que prueba su mediocridad. Si hubiera hablado como hombre de estado, hubiera podido decir tres cosas. O bien (respuesta evidentemente inconcebible): "Ese Tribunal es legítimo y enviamos a alguien para que nos defienda". O bien: "Ese Tribunal es ilegítimo y no enviamos a nadie". O bien: "Aunque ese Tribunal sea perfectamente ilegítimo, pero en razón de la publicidad que van a tener sus audiencias, enviamos a alguien para que le impida llenarle la cabeza a la gente". Si un portavoz de los Estados Unidos hubiera llegado diciendo: "son ustedes un hato de bribones, pero pueden hacer daño y vengo a reducir a la nada sus mentiras", lo habríamos aceptado. El hecho de que los Estados Unidos no hayan enviado a nadie y que el Pentágono haya debido hacer una confesión embarazosa, prueba que el gobierno norteamericano no tiene intenciones de pleitear públicamente por su causa.

—¿Cuál es la opinión de los miembros norteamericanos del Tribunal sobre la evolución de la situación en los Estados Unidos?

<sup>1</sup> "No tengo ganas de ir a hacer travesuras con un anciano inglés de 94 años."

—Son bastante pesimistas. Todos me han dicho que el movimiento de resistencia a la guerra no deja de reforzarse, pero que los sondeos indican, al mismo tiempo, que la popularidad de Johnson descende cuando parece que quiere frenar el esfuerzo militar en Vietnam. Ellos lo explican así: Johnson ha perdido ya el apoyo de las “palomas” y de todos aquellos que se oponen sinceramente a la guerra; aquellos quienes ya no se dejan engañar por sus hipócritas “iniciativas de paz” y que se han vuelto irre recuperables para él. En contrapeso, tiene actualmente el apoyo de los “halcones” y de la derecha, pero no puede conservarlo sino a condición de no “aflojar” jamás. Esto es lo que lo empuja a acelerar más y más la escalada y es lo que, a los ojos de los norteamericanos a quienes he visto, torna la situación terriblemente peligrosa.

—¿Cree usted que los trabajos del Tribunal puedan tener una influencia sobre la opinión norteamericana?

—Por el momento pienso que esta influencia es nula, aunque el *New York Times* haya dado cuenta con relativa objetividad de ciertas deposiciones. Pero reuniremos en un libro los testimonios y documentos que recogimos en Estocolmo. Quisiéramos hacer de él una publicación completa, que representaría al menos dos gruesos volúmenes *in octavo*; y sobre todo pensamos en reunir extractos en una “colección de bolsillo”. Ya tenemos ofrecimientos de varios editores en diferentes países, comprendiendo los Estados Unidos. Estoy seguro de que todos los norteamericanos que comprarán ese libro se sentirán conmovidos. Y pienso también que muchos lo comprarán.

—En Francia los comunistas han manifestado una cierta reserva con respecto al “Tribunal Russell”. ¿Por qué? ¿Es la posición antichinoísta del P.C. lo que los retiene para sostenerlos más abiertamente?

—Quizá ha habido, al principio, una reserva de ese tipo, pero estaba fundada sobre un malentendido que necesariamente va a disiparse. Yo no conozco las opiniones políticas de todos los miembros del Tribunal, pero ninguno de ellos, en ningún momento, ha marcado con su comportamiento que fuera “pro” o “anti” chino. Por ejemplo, nunca tuvimos que moderar a alguien

que hubiera querido politizar nuestras deliberaciones. El problema ni siquiera se planteó.

Le haré notar, por otra parte, que la "reserva" de los comunistas no es tan grande puesto que un miembro del partido, el señor Matarasso, presidía nuestra comisión jurídica, y que otro miembro del partido, Jean-Pierre Vigier, ha hecho ante el Tribunal una de las deposiciones más impresionantes.

Había, al principio, es evidente, una cierta desconfianza respecto a nosotros. Era legítima. Algunos temían que nuestras reuniones concluyeran en un mitín político prolongado durante diez días. Pero, al cabo de dos días, la partida ya estaba ganada. El P.C. sueco nos ha dado su pleno acuerdo. El órgano oficial del P.C. italiano, *L' Unità*, dio cuenta diaria y largamente de nuestras sesiones. El partido laborista turco nos ha enviado un telegrama de solidaridad total. De Polonia, de Checoslovaquia, de Bulgaria, de Rumania, se nos han pedido artículos y entrevistas.

—*Se ha anunciado, hace algunos días, que usted había rechazado una invitación para asistir al Congreso de Escritores Soviéticos. ¿Fue por razones políticas?*

—Por empezar, se trata de una información equívoca. Yo no "rechacé" una invitación. Indiqué a los soviéticos que acababa de pasar varias semanas completamente alejado de mi trabajo, y que no podía volver a salir ahora. No hay ninguna segunda intención política en mi decisión. A tal punto que sigo siendo uno de los vicepresidentes de la C.O.M.E.S., esa organización que agrupa a los escritores del Este y de Europa Occidental. La C.O.M.E.S. había sido seriamente sacudida en el momento del caso Siniavski-Daniel; hoy, ante la gravedad de la situación, ha decidido retomar sus congresos y tengo la intención de participar en ellos.

—*¿Cuándo debe tener lugar la próxima sesión del "Tribunal Russell?"*

—Probablemente en octubre. ¿Dónde? No lo sabemos aún. Podríamos reunirnos nuevamente en Estocolmo, pero quizá no debamos abusar de la hospitalidad sueca. El gobierno sueco se oponía a que viniéramos, la ley no le permitía impedirnoslo, nos ha dejado hacer por un respeto a la democracia al cual rindo

homenaje. En Francia la situación era la misma, salvo el respeto:

En el curso de nuestra próxima sesión examinaremos tres puntos: ¿utilizan los norteamericanos en Vietnam armas prohibidas por las convenciones internacionales, en particular armas químicas? ¿Han infligido, en ciertos casos, malos tratos a sus prisioneros? ¿Cometen actos (reagrupamiento de población en campos, destrucción sistemática de cultivos, etc.) que pueden hacerlos acusar de genocidio? Sobre esas tres cuestiones no tengo aún ninguna opinión. En octubre podré hacerme una. Pero me basta ya, para condenar la política norteamericana, que el Tribunal haya establecido dos crímenes: el de agresión y el de terrorismo por bombardeo sistemático de la población civil. Y si la sesión de octubre se desarrolla como la que acabamos de mantener, creo sinceramente que ya nadie pensará en plantear el problema de nuestra "legitimidad".

Declaraciones recogidas por Serge Lafaurie.  
*Le Nouvel Observateur*, 24 de mayo de 1967

## TRIBUNAL RUSSELL

2 de mayo de 1967,  
por la mañana.

### DISCURSO INAUGURAL

Nuestro Tribunal se ha constituido por iniciativa de lord Bertrand Russell, para decidir si las acusaciones de "crímenes de guerra" contra el gobierno de los Estados Unidos, como así también contra los de Corea del Sur, Nueva Zelandia y Australia en ocasión del conflicto vietnamita, son justificadas. En esta sesión inaugural, el Tribunal pretende hacer conocer su origen, su función, sus fines y sus límites; entiendo explicarse sin ambages sobre la cuestión de aquello que se ha dado en llamar su "legitimidad". En 1945 se registró un hecho absolutamente nuevo en la historia; la aparición, en Nüremberg, del primer Tribunal Internacional convocado para juzgar los crímenes cometidos por una potencia beligerante. Hasta entonces, por cierto, había algunos acuerdos internacionales, como el pacto Briand-Kellogg, que intentaban limitar el *jus ad bellum*, pero como ningún órgano había sido creado para hacerlos aplicar, las relaciones entre las potencias continuaban regidas por la ley de la jungla. No podía ser de otro modo: las naciones que habían construido su riqueza sobre la conquista de grandes imperios coloniales, no hubieran tolerado que se juzgaran sus acciones en África y en Asia. A partir de 1939, la furia hitleriana hizo correr al mundo tal peligro que los aliados, horrorizados, decidieron juzgar y condenar, si resultaban vencedores, las guerras de agresión y de conquista, las sevicias contra los prisioneros, las torturas, las prácticas racistas llamadas "de genocidio", sin darse cuenta de



que se condenaban a sí mismos, con esa iniciativa, por sus prácticas en las colonias.

Por esta razón, es decir a la vez porque sancionaba los crímenes nazis y porque, de manera más universal, abría el camino a una verdadera jurisdicción que permitiría denunciar y condenar los delitos de guerra allí donde se producen y sean quienes fueren los autores, el Tribunal de Nüremberg sigue siendo la manifestación de este cambio capital: la sustitución del *jus ad bellum* por el *jus contra bellum*.

Desgraciadamente, como sucede cada vez que un órgano nuevo se crea por exigencias históricas, ese tribunal no estaba exento de defectos graves. Se le ha reprochado haber sido nada más que un simple *diktat* de los vencedores a los vencidos y que no fuera verdaderamente internacional: un grupo de naciones juzgaba a otro. ¿Hubiera valido más seleccionar los jueces entre ciudadanos de países neutros? No sé. Pero es seguro que, aunque las decisiones hayan sido perfectamente justas desde el punto de vista ético, están muy lejos de haber convencido a todos los alemanes. Y esto significa que la legitimidad de los magistrados y de sus sentencias permanece hasta hoy discutida. Y que se ha podido declarar que, sin la fortuna de las armas hubiera sido diferente, un tribunal de Axe hubiera condenado a los aliados por el bombardeo de Dresde o por el de Hiroshima.

Esta legitimidad, no obstante, no hubiera sido difícil de fundamentar. Hubiera bastado que el organismo creado para juzgar a los nazis sobreviviera a esa oficina particular, o que la Organización de las Naciones Unidas, sacando todas las consecuencias de lo que se acababa de hacer, lo hubiera consolidado como Tribunal Permanente por un voto de su Asamblea General. Ese Tribunal hubiera estado habilitado para conocer y juzgar todas las acusaciones de crímenes de guerra, aún si el acusado fuera el gobierno de alguno de los países que, a través de sus magistrados, hubiera dictado sentencia en Nüremberg. Así la universalidad implícita en la intención original se desprendió netamente. Ahora bien, se sabe lo que sucedió: apenas fue juzgado el último alemán culpable, el Tribunal se desvaneció en el aire y nadie oyó hablar nunca más de él.

¿Es entonces que nosotros somos tan puros? ¿No ha habido

nunca crímenes de guerra después de 1945? ¿No se recurrió jamás a la violencia, a la agresión? ¿No hubo nunca prácticas "genocidas"? ¿Ningún gran país intentó quebrar por la fuerza la soberanía de una pequeña nación? ¿No hubo oportunidad de denunciar ante toda la tierra los Oradour y los Auschwitz? Ustedes saben la verdad: en estos veinte últimos años, el gran hecho histórico del mundo es la lucha del tercer mundo por su liberación: los imperios coloniales se han desmoronado, en su lugar naciones soberanas se han afirmado o han continuado una antigua y tradicional independencia, rota por la colonización. Todo eso se ha hecho en el sufrimiento, el sudor y la sangre. Un Tribunal como aquel de Nüremberg se ha tornado una necesidad permanente. Antes del juicio a los nazis la guerra no tenía leyes, lo he dicho. El Tribunal de Nüremberg, realidad ambigua, nació sin duda alguna del derecho del más fuerte, pero al mismo tiempo abre un ciclo de futuro creando un precedente, el embrión de una tradición. Nadie puede volverse atrás, impedir que él haya sido, ni puede impedir que, cuando un pequeño país pobre es objeto de una agresión, se retorne con el pensamiento a sus sesiones y se diga: es sin embargo eso, justamente eso lo que en Nüremberg se ha condenado. Así las disposiciones apresuradas e incompletas tomadas por los Aliados en 1945, después abandonadas, han creado una verdadera laguna en la vida internacional. Un organismo que hacía falta cruelmente ha aparecido. se ha afirmado en su permanencia y su universalidad, ha definido irreversiblemente los derechos y deberes, para desaparecer dejando un vacío que es necesario llenar y que nadie llena.

Hay dos fuentes de poder, en efecto. La primera es el Estado con sus instituciones. Pues bien, en este período de violencia la mayor parte de los gobiernos, si tomaran semejante iniciativa, temerían que ella se volviera algún día contra ellos mismos, encontrándose en el banquillo de los acusados. Y además, con mucho, los Estados Unidos son un poderoso aliado: ¿quién osaría pedir la resurrección de un Tribunal cuya primera gestión sería evidentemente ordenar una encuesta sobre el conflicto vietnamita?

La otra fuente es el pueblo, en período revolucionario, cuando cambia sus instituciones. Pero, aunque la lucha siga siendo im-

placable, ¿de qué modo las masas, encasilladas por fronteras, lograrían unirse e imponer a los diferentes gobiernos una institución que sería una verdadera *magistratura popular*?

El Tribunal Russell ha nacido de esta doble y contradictoria constatación: la sentencia de Nüremberg ha hecho necesaria la existencia de una institución destinada a investigar los crímenes de guerra y, si ellos tienen lugar, a juzgarlos; ni los gobiernos ni los pueblos están hoy en condiciones de crearla. Estamos perfectamente conscientes de que nadie nos ha convocado, pero si hemos tomado la iniciativa de reunirnos, es porque sabemos también que *nadie podía* otorgarnos un mandato. Ciertamente, nuestro Tribunal no es una institución. Pero no sustituye a ningún poder instituido: es el resultado, por el contrario, de un vacío y de un llamamiento. No hemos sido reclutados ni investidos de poderes reales por los gobiernos, pero hemos visto recién que aquella investidura en Nüremberg no bastó para dar a los magistrados una legitimidad incontestable... El Tribunal Russell estima al contrario que su legitimidad proviene a la vez de su perfecta impotencia y de su universalidad.

Somos impotentes: es la garantía de nuestra independencia. Nada nos ayuda, salvo el concurso de los comités de apoyo que son, como nosotros mismos, reuniones de personas privadas. No representando ni a gobierno ni a partido alguno, no podemos recibir órdenes: examinaremos los hechos "en nuestra alma y conciencia", como se dice, o, si lo prefieren, con absoluta libertad de espíritu. Nadie de entre nosotros puede decir, hoy, cómo nuestros debates evolucionarán, y si responderemos por sí o por no a las acusaciones, o si no responderemos, estimándolas quizá fundadas pero insuficientemente probadas. Lo que es seguro, en todo caso, es que nuestra impotencia, aunque resultemos convencidos por las pruebas aportadas, nos prohíbe dictar sentencia. ¿Qué podría significar, en efecto, una condena, aunque sea la más leve, si no tenemos los medios para hacerla ejecutar? Nos limitaremos pues, llegado el caso, a declarar: tal o tal acto cae en efecto bajo la jurisdicción de Nüremberg, es entonces, según ella, crimen de guerra, y si la ley se aplicara sería pasible de tal o tal sanción. En ese caso, si es posible, señalaremos a los responsables. Así el Tribunal Russell no tendrá otra preocupa-

ción, en sus investigaciones tanto como en sus conclusiones, que hacer sentir a todos la necesidad de una institución internacional que él no tiene ni los medios ni la ambición de reemplazar, y cuya esencia sería resucitar el *jus contra bellum*, muerto al nacer en Nüremberg, y sustituir la ley de la jungla por reglas éticas y jurídicas.

Por el hecho mismo de ser simples ciudadanos hemos podido, cooptándonos de manera ampliamente internacional, dar a nuestro Tribunal una estructura más universal que la que prevaleció en Nüremberg. No quiero solamente decir que un mayor número de países están aquí representados: ese punto de vista presentaría muchas lagunas a colmar. Pero, sobre todo, mientras los alemanes de 1945 no figuraban sino en el banquillo de los acusados o, a lo sumo, en la barra como testigos de cargo, ahora varios jurados son ciudadanos de los Estados Unidos: esto significa que vienen de un país donde la política misma está en discusión y que tienen, en consecuencia, una manera propia de comprenderla, y, cualquiera sea su apreciación, una relación íntima con su patria, sus instituciones y sus tradiciones, de las cuales las conclusiones del Tribunal llevarán necesariamente la marca.

Cualquiera sea sin embargo nuestra voluntad de imparcialidad y de universalidad, estamos muy conscientes de que ella no basta para legitimar nuestra empresa. Lo que en verdad queremos es que su legitimación sea retrospectiva o, si se prefiere, *a posteriori*. De hecho, no trabajamos por nosotros mismos ni por nuestro único ejemplo, y no pretendemos imponer nuestras conclusiones de golpe. En verdad deseamos, gracias a la colaboración de la persona, mantener un contacto constante entre nosotros y las masas que, en todas partes del mundo, viven dolorosamente la tragedia de Vietnam. Deseamos que ellas se instruyan como nosotros nos instruimos, que descubran con nosotros los informes, los documentos, los testimonios, que los valoren y se hagan día a día, con nosotros, su opinión. Cualesquiera que sean las conclusiones, queremos que nazcan de sí mismas, en todos al mismo tiempo que en nosotros; antes quizá. Esta sesión es una empresa común cuyo término final será, según las palabras de un filósofo, "una verdad devenida". Si las masas ratifican nuestro juicio, este juicio se convertirá en verdad. Y nosotros,

en el momento mismo en que desaparezcamos frente a ellas que se transformarán en guardianas y sostén de aquella verdad, nosotros sabremos que habremos sido legitimados y que ese pueblo, manifestándonos su acuerdo, devela una exigencia más profunda: la de que un verdadero "Tribunal contra los crímenes de guerra" sea creado a título de organismo permanente, es decir que esos crímenes pueden ser en todas partes y en todo momento denunciados y sancionados. Estas últimas apreciaciones permiten responder a una crítica que nos hacía, sin malevolencia, por otra parte, un periódico parisiense: ¡"Qué extraño tribunal: hay jurados y no hay juez!" Es verdad: no somos sino jurados, no tenemos el poder de condenar ni de absolver a nadie. Por lo tanto, no hay ministerio público. Y hablando correctamente, tampoco habrá acta de acusación. El señor Matarasso, presidente de la Comisión Jurídica, va a leerles un informe sobre los agravios que serán considerados: los jurados, al final de la sesión, tendrán que pronunciarse sobre esos agravios: ¿están fundados o no? Sin embargo, los jueces existen en todas partes: son los pueblos, en particular el pueblo norteamericano. Y es para ellos que nosotros trabajamos.

*Tribunal Russell,*  
Ediciones Gallimard, París, 1967

## DE NÜREMBERG A ESTOCOLMO

El *Tribunal Russell* es considerado *ilegal* por el conjunto de gobiernos occidentales. Y el general de Gaulle, al rehusarle la autorización para tener sede en Francia, ha resumido la opinión general de los “poderes” con estas palabras: “Toda justicia pertenece al estado”. Sin embargo este organismo —creado por la iniciativa de un solo hombre, filósofo célebre pero simple ciudadano desprovisto de cargos públicos—, después de su sesión en Estocolmo y de sus primeras conclusiones, ya no necesita probar su *legitimidad*. Es sobre esta aparente contradicción que quisiera reflexionar, aquí, con ustedes.

El 10 de mayo de 1967, al finalizar nuestra primera sesión, leímos las conclusiones del Tribunal ante los periodistas: “1º ¿El gobierno de los Estados Unidos ha cometido actos de agresión contra Vietnam en los términos de la ley internacional? Sí por unanimidad. 2º ¿Hubo bombardeos deliberados sistemáticos y a gran escala sobre objetivos puramente civiles? Sí por unanimidad”. Y cuando las últimas palabras fueron pronunciadas, cuando el auditorio —comprendidos los corresponsales de prensa— saludó esas conclusiones de pie, con veinte minutos de aplausos, comprendimos que *algo* se había producido o, si se prefiere, que durante esos diez días durante los cuales habíamos oído y preguntado sin pausa a informantes, testigos y víctimas, seleccionado y criticado documentos, examinado pruebas materiales, asistido a proyecciones de fotos y de films tomados por nuestras comisiones de encuesta en el curso de sus misiones, había tenido lugar un proceso irreversible independientemente de nosotros, que nos había conducido a todos, jurados y público, hasta ese punto sin retroceso, hasta esas respuestas —dadas *por nadie* a

preguntas formuladas *por nadie*— que se manifestaron de pronto, allá, como una determinación real de la objetividad histórica.

¿Qué había sucedido, en suma? Tan sólo que el resultado de nuestra empresa, escapándonos poco a poco, se había vuelto sobre ella para legitimarla *a posteriori* y que, al mismo tiempo que nos designaba objetivamente como jurados, nos liberaba de aprensiones, de relaciones internas aún muy subjetivas, definiéndonos como una reunión de hombres comunes que podían, en cualquier momento, ser reemplazados por otros hombres —igualmente comunes—, y que se resumían en el simple poder humano de decir sí o no con conocimiento de causa.

En efecto, cuando nos reunimos por pedido de lord Bertrand Russell, nos conocíamos muy poco o nada. En aquellos primeros días de Estocolmo, cuando fue necesario decidir un procedimiento jurídico, esa ignorancia recíproca —nombres y obras eran, por supuesto, conocidos por todos, pero no los hombres— nos separaba profundamente. Es que veníamos de todas partes: de las Filipinas, de Cuba, de Turquía, de Pakistán, del Japón, de Europa Occidental y aún de los Estados Unidos. La delegada cubana *no representaba* a su gobierno puesto que se sobreentendía que no representábamos a nadie: aunque esa heroína de la Revolución estaba de perfecto acuerdo con el proceso revolucionario que transformaba lentamente y seguramente a su país, ella no había sido enviada ni elegida por Fidel, por más que quisiera a Fidel y que Fidel le brindara su confianza. Su juicio, cualquiera que fuese, no comprometía a su país, pero sabíamos que su juicio sería, incluso en esta región nórdica tan lejana del Caribe, el de las masas cubanas que se alinearon junto a Castro, en pocas palabras, que tendría —aunque estrictamente privado— una dimensión colectiva. Por el contrario los delegados de las Filipinas, el Japón, Europa, Estados Unidos, etc. habían venido, a menudo corriendo sus propios riesgos y peligros, contra la voluntad de sus gobiernos. Hasta en su decisión de participar del Tribunal y de responder a las preguntas planteadas, ellos estaban determinados por las contradicciones de sus sociedades, cuya infraestructura permanecía capitalista y se caracterizaban, en consecuencia, por la explotación y la opresión. Por cierto, ellos habían elegido alinearse junto a la masa, pero cada uno lo había

hecho a su manera y, aún cuando pertenecieran a una agrupación política —que, por otra parte, no tenía ni la voluntad ni el poder de darles un mandato—, todo lo que se podía decir de ello es que su apreciación de los debates estaría en parte condicionada, quizá, por los principios, los objetivos fundamentales y los hábitos mentales de esa agrupación, y que ellos no podían pretender, al principio, expresar la opinión de la totalidad de las clases trabajadoras en sus países. Por lo demás, aunque esos países se parecieran en lo abstracto por sus estructuras fundamentales, diferían profundamente por su historia y por la naturaleza concreta de su economía, es decir, en concreto, por sus relaciones de producción, por los conflictos humanos, las instituciones y los problemas interiores y exteriores que se les planteaban. Así cada uno de nosotros estaba doblemente separado de los demás: el grupo político del que uno emanaba o al cual estaba más cercano, no representaba necesariamente sino a una parte de las masas trabajadoras, y la representaba *a su manera*; las urgencias, las posibilidades, el propio desarrollo económico, las relaciones de fuerza que resultaban de ello y el aspecto particular de la lucha de clases, en pocas palabras la evolución histórica que nos había producido en nuestra singularidad de individuos sociales, todo —incluida la barrera de las lenguas— contribuía a volcar a cada uno en una especie de subjetividad nacional —sin hablar de subjetividad personal— y a hacernos extranjeros todos para todos.

¿Cómo comparar, por ejemplo, a Dave Dellinger, de los Estados Unidos, pacifista y no violento, al poeta filipino Hernández que permaneció años en prisión por haber combatido por las armas el establecimiento en Filipinas del neo-colonialismo norteamericano? ¿Cómo compararlo, en su propio país, al otro jurado, Carmichael, que no pudo venir a Estocolmo pero que se hizo representar, partidario declarado de la violencia como respuesta de la población negra a la violencia permanente de los racistas blancos? Curiosamente, lo que más nos separó al principio —y que nos separaba aún la noche que precedió al voto final—, fueron las superestructuras y, particularmente, una de ellas: la institución jurídica. Tantas reglas diferentes. Era necesario no obstante establecer las nuestras. ¿Qué elegir? Para no citar sino



un ejemplo, los Estados Unidos piden a sus jurados que se pronuncien por unanimidad. En Francia basta con la mayoría.

Sobre este último punto debatimos largamente. Para algunos el voto debía ser unánime, para otros, más numerosos, bastaba con que una mayoría se pronunciara. Algunos querían que los miembros de la minoría pudieran declinar sus nombres y hasta motivar públicamente sus votos. Menciono esta discusión, que tomó a menudo un tono muy vivo, porque ella no puede significar sino una cosa: *desconfiábamos los unos de los otros*. No por cierto como *personas*: lazos de amistad duraderos que se anudaron en Estocolmo entre hombres que nunca se habían encontrado antes. Además nos estimábamos porque conocíamos nuestro pasado. Nadie dudaba de que cada uno, llegado el momento, se decidiera "en su alma y conciencia". Simplemente, productos de regiones y hasta de continentes diversos, ninguno de nosotros no podía ni siquiera presentir el conjunto de los procesos que encaminarían a su vecino a la decisión definitiva. Y, aún sin saber todavía cual sería su propio juicio, cada uno deseaba garantizarse y garantizar a los que le habían dado su confianza, contra una imprevisible decisión que le sería imposible ratificar. Se dijo, en la prensa occidental, que había entre nosotros "halcones" y "palomas": eso no es verdad si se entiende como tal que, para algunos de nosotros, la suerte estaba echada de antemano. Pero es cierto que los jurados recelaban entre ellos, cada vez, después de un gesto o una palabra mal interpretados, pensando que el otro era "duro" o "blando" y que cada uno quería preservar la libertad y la espontaneidad de los votos.

Nunca abordamos entre nosotros el fondo del problema; nunca debatimos, fuera a puerta cerrada, fuera en conversaciones privadas, acerca de la culpabilidad norteamericana o de los testimonios aplastantes que acabábamos de oír: esa reserva no fue el efecto de una decisión colectiva sino más bien de una especie de temor y de timidez. Nuestras discusiones, a menudo muy ásperas, versaban exclusivamente sobre nuestro status jurídico. Y sin embargo el Tribunal vivía intensamente: en el curso de esas largas jornadas lo que nos acosaba sin cesar, lo que tomaba cuerpo lentamente bajo nuestros ojos y nos obsedía después, era aquello de lo que no hablábamos nunca, ese conjunto

irrefutable y terrible de pruebas lentamente, pacientemente acumuladas, que no dependía de ninguno de nosotros y que terminaba por crear, por él mismo, un objeto autónomo, horroroso, insostenible: la guerra de agresión conducida por el gobierno y las fuerzas armadas de los Estados Unidos contra Vietnam. Poco a poco volaba en pedazos la fachada mentirosa que el presidente Johnson y sus colaboradores habían construido apresuradamente para engañar a su propio pueblo: las falsificaciones de la historia eran engeguedoras, se veía desplomarse el pobre aparato jurídico penosamente levantado para probar que la política norteamericana no contradecía la Carta de las Naciones Unidas; lo que aparecía, por el contrario y a plena luz, era la cínica apelación a la fuerza bruta, los raids terroristas indudablemente dirigidos contra la población civil, el empleo de nuevas armas, ineficaces contra los soldados o los objetivos militares, cuidadosamente puestas a punto para abatir los campesinos en el trabajo rural, el encarnizamiento de los aviones sobre las escuelas, los hospitales y leproserías, los lugares de culto. Estábamos aún separados por nuestras discusiones subjetivas cuando ya, sin tener en cuenta nuestras divisiones individuales, sociales o nacionales, la *realidad objetiva* —nos unía— y no lo sabíamos.

La última noche, no habíamos avanzado gran cosa sobre el plan formal y jurídico: ¿mayoría o unanimidad? ¿Cómo redactar los textos que serían sometidos a votación? etc. Parecía imposible llegar a un acuerdo. Entonces el que presidía aquella tarde tuvo una idea. Pidió —a título de sondeo—: “Bajo reserva de que se encuentre una forma redaccional que convenga a cada uno, podríamos votar para saber quiénes tienen la intención de responder «sí» a las preguntas que nos son formuladas”. Votamos, pues, y en ese instante recibimos algo como un shock, lo que se podría llamar la evidencia sorpresa: éramos unánimes en declarar al gobierno norteamericano culpable de los dos crímenes de guerra que se le imputaban.

Dije que se trataba de una sorpresa: es porque dudábamos de los demás y de nosotros mismos, encerrados como estábamos en el círculo infernal de la subjetividad; la emoción fue incluso tan fuerte como para que las lágrimas acudieran a los ojos de

algunos jurados. Pero, en el mismo momento, esa unanimidad nos liberaba de lo subjetivo y nos revelaba la verdad de esa larga maduración: mientras nosotros nos creíamos divididos, cada uno reaccionaba en silencio como todos los demás. Sobre las deposiciones, las exposiciones, los documentos, no tuvimos todos sino una sola e igual manera de pensar: nuestra unidad colectiva —tan rigurosa que se podía ver en ella casi una *identidad*—, no estaba en nosotros ni en la pequeña sala donde se llevaban a cabo las sesiones a puerta cerrada; se había hecho fuera de nosotros, en la gran sala del Tribunal, por ese objeto que los investigadores y los testigos habían pacientemente reconstruido y que no era más que el sentido mismo de aquella guerra y de la política criminal del gobierno de los Estados Unidos. Frente a esa guerra puesta al desnudo, frente al recurso cínico de la fuerza negligentemente camuflado por argumentos *ad usum internum*, esas famosas diferencias que nos habían preocupado tanto —historias nacionales, culturas, horizontes políticos, problemas propios de cada uno de nuestros países— no se habían sostenido ni un instante. La evidencia —primero una aurora y después, poco a poco, una iluminación— era tal que había hecho de nosotros hombres intercambiables. Unos quince hombres de los cuales cada uno podía reemplazar a cualquier otro, y a quien otras quince personas elegidas no importa cómo, no importa dónde, hubieran podido reemplazar. Era cuestión de ver: nosotros habíamos venido y habíamos visto. No, sin embargo, nuestro acuerdo no se limitaba a eso. No enteramente. Había sido necesario responder a dos preguntas de orden jurídico. Nuestra indignación ante las fotos de hospitales arrasados o ante las víctimas —entre otras un niño cuyos muslos estaban roídos por el napalm— era la misma en todos, y su violencia sufrida igualmente por todos. Pero ese sobresalto ético no contaba en este caso: no podíamos liberarnos de él ni de noche ni de día, pero no era eso lo que se nos preguntaba. En los hechos había leyes internacionales que definían precisamente ciertos actos como crímenes de guerra, y nosotros debíamos decidir si la actuación del gobierno norteamericano y sus fuerzas armadas entraba o no en esa categoría. Esas leyes existían desde 1945: habían sido aplicadas por primera vez en Nüremberg, nadie dis-

cutía su validez; lejos de eso, se las había transcripto, bajo forma positiva, en la Carta de las Naciones Unidas: se trataba pues de una determinación objetiva en cuanto a la naturaleza y a la significación de la guerra en Vietnam, y ellas se nos aparecían también en su engeguedora objetividad. Y lo que descubríamos en el instante inesperado de aquel voto unánime, es que la aplicación de una de esas determinaciones a la otra, de la cualificación jurídica a la operación política y militar de los Estados Unidos, se había hecho *a través* de nosotros pero, por así decirlo, sin nosotros. Quiero decir que los hechos llamaban a su cualificación con tal rigor, que ninguno de nosotros tuvo que deliberar en su fuero interior y que nuestra respuesta común no emanó para nadie de una decisión subjetiva: se manifestó a los ojos de cada jurado como una constatación. Estaban esos actos y esas leyes, y esos actos temblaban bajo los golpes de esas leyes. Como si la relación entre el estatuto de Núremberg, que definía la criminalidad de guerra y las actuaciones de los norteamericanos en Vietnam, existiera antes de la creación de nuestro Tribunal e independientemente de él. Y como si el único papel de los jurados consistiera en ser *mediadores* entre la ley y la actividad incriminada. Para que la aplicación virtual de la una a la otra tomara una realidad concreta, bastaba convocar en un lugar cualquiera a hombres comunes que tomaran conocimiento de esta y de aquella: la conclusión llegaría *a través* de ellos pero sin su concurso, por así decirlo: ya estaba sacada, bastaba que se apercibieran y lo declararan. Fue entonces cuando comprendimos la verdadera naturaleza de nuestro Tribunal: ciertamente lord Russell había tomado la iniciativa de constituirlo y cada uno de nosotros, respondiendo a su llamado había tomado sobre sí, en suma, la de declararse él mismo jurado. Pero lo que Bertrand Russell había sido el primero en advertir, era que no se trataba en absoluto de inventar enteramente un organismo, sino de dar un órgano a una función que tenía de él la más extrema necesidad, y que la había definido por adelantado.

Esos actos *eran* condenables, la función de la legislación internacional *era* precisamente dictar condena contra ellos; faltaban los hombres habilitados para hacerlo. A través de lord

Russell, *la función creó a su órgano*. Cuando la unanimidad nos despojó al fin de nuestras subjetividades demasiado parlanchinas, cuando nos convertimos en *no importa quién*, sentimos al mismo tiempo que el Tribunal había conquistado su legitimidad. Algún tiempo más tarde, en un mitín, a alguien que me preguntó “¿Por qué decidieron *ustedes* constituir ese Tribunal y ser jurados?”, pude responder: “Simplemente porque *usted, usted* no lo ha hecho”. En lo objetivo, una pregunta se había inscripto, así como su respuesta; sólo faltaba que hombres vivientes vinieran a prestar a ésta su desnudo poder de afirmación. Y, puesto que ese solo poder era requerido, escapábamos de golpe al reproche de parcialidad que se nos dirigió tan a menudo *antes* de nuestra primera sesión, y mucho menos frecuentemente *después*. Ciertamente, pensábamos todos o casi todos (algunos jurados que no eran marxistas usaban otra terminología), que el imperialismo debía ser combatido y que es una empresa dirigida, como lo ha dicho el Che Guevara, contra la humanidad entera. Pero nuestras convicciones políticas importaban poco. Hay aspectos profundamente nefastos del capitalismo monopolístico que no son, sin embargo, crímenes en el sentido jurídico del término. Las inversiones norteamericanas en empresas francesas son perjudiciales para Francia, ponen en peligro su independencia y amenazan a la clase obrera con un desempleo artificial, cuyo origen puede ser, en todo momento, una decisión tomada en Nueva York y no un problema de mano de obra nacido de una crisis real a escala nacional. Es necesario luchar contra su multiplicación: desde ese punto de vista las clases trabajadoras pueden encontrar aliados hasta en ciertos medios de la burguesía nacional, se puede forzar la mano del gobierno y obligarlo, en nombre de la plena soberanía que reivindica, a frenar esa afluencia de capitales extranjeros. Pero aunque las consecuencias de esta corriente sean, en efecto, inhumanas, no se trata de definirla jurídicamente como un crimen: en principio porque se trata de un proceso más que de una *praxis*, luego porque no hay ley, en la Francia burguesa, que pueda aplicársele. Pero en la guerra de Vietnam hay actos, hay agentes responsables, hay leyes relacionadas con esos actos. Nuestra posición política no cuenta más que nuestra indignación ética, se

trata de enunciar un juicio de derecho. Que la guerra de Vietnam sea injusta es algo que hoy casi nadie, en Europa, pone en duda entre los gobiernos que se hacen cómplices bajo la presión económica de los Estados Unidos: sólo nos correspondía decidir si la ley internacional la condena y a qué tipo de sanciones se exponían los responsables. Por esta razón sostengo que no era en absoluto necesario para juzgar, en Estocolmo, como nosotros lo hemos hecho, pertenecer al clan de aquellos que luchan activamente contra el imperialismo: bastaba con venir a escuchar y a observar. Por supuesto que un partidario declarado de la Alianza Atlántica hubiera vacilado, sin duda, por política, en condenar a Johnson y a sus cómplices. Pero hubiera estado de acuerdo con nosotros en su corazón, en secreto. A la inversa, no bastaba condenar esta guerra políticamente y moralmente para tener, desde la apertura del juego, una opinión formada. Citaré mi caso: por mi parte me parecía, en general, que respondería que sí a la primera cuestión. Pero era por razones valederas, insuficientes sin embargo sobre el plano jurídico: yo pensaba simplemente —y lo pienso todavía— que no se puede llamar *defensiva* a una guerra que un país mantiene a miles de kilómetros de sus costas, por medio de un cuerpo expedicionario y de aviones cuyas mismas bases están en países extranjeros.

Al llegar a Estocolmo comprendí mi ignorancia: para decidir era necesario conocer y discutir toda la historia de Vietnam desde 1945, y la de la política norteamericana en el Sudeste asiático a partir de la misma fecha. Sobre la segunda cuestión, por el contrario, no tenía opinión precisa: sabía que los civiles morían cada día por centenas, víctimas de los bombardeos norteamericanos. Esto solo bastaba para hacerme odiar esa guerra. Pero vean ustedes: la propaganda norteamericana es tal en Europa, y la prensa burguesa se hace cómplice tan unánimemente que, más que a una voluntad deliberada, yo atribuía esas masacres a una indiferencia criminal. Si había conservado ese estado de espíritu, hubiera debido responder *no* al segundo cargo de la acusación. Mi opinión, en ese caso, provenía sin duda de esa timidez, de ese esfuerzo temeroso para no creer en lo peor que es característico de la pequeña burguesía, mi clase de origen. Para hacerme cambiar de idea fue necesaria nada menos

que la insostenible luz que se desprendió bruscamente de los hechos reportados y, sobre todo, de las relaciones de expertos sobre la bomba de fragmentación. Todo se ordenó ante mis ojos, implacablemente, todo denunció la intención criminal. Mis temores de ese espíritu de conciliación perezosa, todo fue barrido: aquello era el Infierno, un Infierno prefabricado. Había que decirlo: yo podía juzgar.

Lo sé: muchos de nuestros amigos se han interrogado sobre la utilidad de nuestro Tribunal. La guerra de agresión que los Estados Unidos hacen en Vietnam, que resume muy bien la "Doctrina Truman" y que es por sí misma —como el intervencionismo permanente de los "yankees" en América Latina— la expresión de las estructuras profundas de esa sociedad basada en un capitalismo monopolístico, constreñido a exportar sin cesar sus productos y sus capitales. He aquí el hecho: hay que denunciarla, analizarla, mostrar sus inaceptables consecuencias y combatirla en el terreno de los hechos oponiéndole, por ejemplo, en todos los países que han firmado el Pacto Atlántico, las uniones populares más amplias que harán presión sobre sus gobiernos respectivos para que éstos, llegado el momento, se vean obligados a romper el bloque occidental abandonando la Alianza y la O.T.A.N. ¿Que para eso se necesita el concurso de los juristas? ¿Qué nos importa, después de todo, una legislación internacional cuyos promotores han sido, casi en todos los casos, gobiernos que, a pesar de la fachada levantada por las democracias burguesas, no representaban a sus pueblos? ¿Jurídicamente, dicen ustedes, esta guerra es un crimen? Y después ¿Qué nos importa si el azar quiere que ciertos de sus aspectos entren en contradicción con ciertas estipulaciones que tuvieron lugar en la cumbre? La philoxera no es criminal: se la combate, sin embargo, porque es dañina. Nos basta, para luchar contra ella, que esta operación norteamericana sea dañina para la especie humana y nos ponga al borde de un conflicto mundial. ¿El Tribunal de ustedes, con sus minucias, no procede en el fondo con un legalismo pequeño burgués?

Esas objeciones se me ocurren tanto más fácilmente bajo la pluma, cuanto me las había hecho yo mismo cuando lord Russell tuvo la deferencia de proponerme integrar el jurado. Acepté,

sin embargo: es entonces porque ellas no me convencieron. Hoy me convencen menos todavía. Y voy a intentar decir porqué.

En principio se sobreentiende que nuestros trabajos no pretenden sustituir ninguna de las normas presentes de la lucha contra el imperialismo y la agresión de los Estados Unidos contra Vietnam. Diría incluso que ni siquiera pretenden *agregarse* como un combate de otra especie pero del mismo tipo de eficacia. Demostraré más adelante el objetivo que encarábamos o más bien *que es encarado a través de nosotros*. Pero, en principio, para tomar las cosas en superficie, me parece —cuando no hay otra justificación— que habría que aceptar ese reproche y asumir nuestro “legalismo”. Si el pequeño burgués es legalista, después de todo, ¿por qué no ganarlo para la unión de las masas contra el imperialismo haciéndole saber que está cubierto por la legalidad?

Pero no se trata solamente de ésto. E iremos más adelante si nos detenemos en hacer notar que la propaganda política no es *jamás* oída por las masas (salvo —y aún así— en los casos de extrema urgencia, a propósito de peligros que la amenazan directamente), si esa propaganda no comienza por develar la dimensión ética de los actos que invita a combatir. La guerra de Argelia, entre nosotros, era ante todo, para millares de franceses que protestaban contra ella, la sucia guerra. Hoy, las fotos que podemos ver en los afiches que denuncian la política de Estados Unidos en Vietnam, son *hechos* que se nos presentan, por supuesto. Pero esos hechos son los más adecuados para suscitar en nosotros una condena moral: una madre, después de un bombardeo, tiene en brazos a su hijo muerto; en otra parte son vietnamitas muy jóvenes, esqueléticos, que caminan con muletas, tristes víctimas de los bombardeos y el hambre impuestos por el agresor. Es a este nivel elemental y profundo, a la vez, que se conmueve la opinión popular. Hay una moral de las masas, simple y revolucionaria, que, antes de toda educación política, exige que las relaciones entre los hombres sean humanas y condena la explotación y la opresión como acciones radicalmente malas, antes aún de que nazcan las organizaciones que combatirán el *proceso* del cual esas acciones han surgido. Esa moral *tiene razón* cualquiera que sea, venga de donde venga la



operación que se encara; tiene una dimensión ética porque la *praxis*, aunque condicionada por las circunstancias anteriores, engendra ella misma la ética en la medida en que las impugna sobrepasándolas hacia un fin que todavía no existe. La *praxis* es un hecho y es más que un hecho: humana en la medida en que se arranca de las situaciones dadas para hacer la historia, se ofrece del mismo modo al juicio de las masas que la apreciarán desde el fondo de su miseria, según que su objetivo lejano sea reforzar nuestra alienación o acercar la liberación del hombre. En nuestro tiempo, se dice, la moral es la política. Nada más verdadero pero eso no sería posible si, más profundamente, la política no fuera la moral —al menos para las clases trabajadoras—. En otros términos, hay una ética y son las masas quienes son sus guardianas; los gobiernos, cualesquiera que sean, deben responder de sus actos ante ellas. En este conflicto del Sudeste asiático, está claro que el heroísmo increíble de los vietnamitas y su encarnizamiento para reconquistar su soberanía, prefigura a los ojos de los otros pueblos el advenimiento del hombre liberado. De ese advenimiento estamos bien lejos aún, pero el *valor* de la independencia vietnamita, viene primero, a nuestros ojos, de aquello que ella simboliza, la admonición y, en estos tiempos sombríos y confusos, un paso que nos acerca: la victoria de Vietnam probará que el hombre es posible. No hace falta más para comprender que la empresa norteamericana, al contrario, es objeto ante todo de una condenación radical: si triunfara, probaría que el hombre es un sueño y que no hay en el mundo nada más que la cosa, es decir la ganancia y sus servidores.

Esta dimensión ética de los movimientos populares es capital: lejos de ser un aspecto superestructural, constituye la fuerza original y la cohesión. Basta que exija, para ser rigurosa, el poder revelarse por conceptos exactos y juicios precisos. Me ha pasado, muy a menudo, en mitines, escuchar a un orador tratar de "criminal" la política de los Estados Unidos. Al fragor que le respondía, uno se daba cuenta de que había dado en el blanco. Pero el auditorio se quedaba con las ganas, sentía vagamente que ese calificativo, en principio recibido con una especie de alegría, perdía potencia a medida que revelaba su ambigüedad.

¡Tantas cosas son "criminales" y se parecen tan poco entre sí! Un doctor me decía ayer: "Si su medico no le prohíbe fumar, ¡es un criminal!" ¿Que relación establecer entre ese especialista un poco demasiado indulgente y el general Westmoreland? Las palabras se usan, se deblitan: "criminal", de acuerdo; pero en el mitin los participantes exigen más que una vaga denotación ética que se transforma, en sus cabezas, a falta de rigor, en un malestar subjetivo: lo que ellos quieren es que la sentencia pronunciada, de paso, por el orador, tome y guarde permanentemente el carácter de una *determinación objetiva*.

He aquí precisamente, me dije antes de responder a lord Russell, para qué este tribunal *debe servir*. Las masas sienten horror ante la guerra que los norteamericanos hacen a ese pequeño pueblo heroico y pobre; cuando quieren saber si es un crimen, significa que desean enterarse de qué leyes universales lo condenan. Y bien: esas leyes existen y es a partir de ellas que nosotros examinaremos los hechos y daremos las respuestas. El legalismo es pequeño burgués cuando la legislación es burguesa. Pero resulta justamente que las leyes internacionales, a pesar de su origen, sirven a intereses populares. Esto es lo que explicaré rápidamente aquí. Antes de la Segunda Guerra Mundial, entre las naciones, era la ley de la jungla.

Cierto que en 1918 se había insistido blandamente para juzgar a Guillermo II. Pero había bastado que Holanda negara la extradición: los aliados dejaron de pensar en eso. Y, por otra parte, ¿dónde estaban las leyes que hubieran permitido dictar sentencia? No había ni una. La agresión no era condenada en ninguna parte. Más tarde, el pacto Briand-Kellogg apareció como un progreso pero, como ningún órgano había sido previsto para hacerlo aplicar, el acuerdo quedó en letra muerta. Nada de sorprendente en esto; las naciones colonialistas que habían construido su riqueza sobre la agresión, la masacre de poblaciones civiles y el pillaje en regla de países colonizados, no hubieran tolerado que se juzgaran sus acciones según criterios universales. Vino Hitler que tuvo la insolencia de aplicar a los europeos, en Europa, el tratamiento que ellos hacían sufrir, en sus colonias, a aquellos a quienes llamaban los indígenas.

Los Aliados, horrorizados, decidieron desde 1942 crear un con-

junto de leyes que les permitiera condenar a los nazis. Así, de repente, el derecho internacional que se limitaba todavía a reglamentar la guerra, fue llamado a prohibirla. El estatuto del Tribunal de Nüremberg es histórico puesto que el *jus ad bellum* se transforma en él en *jus contra bellum*: la agresión es declarada crimen de guerra. Este crimen es posible y, en Nüremberg, los jueces lo han castigado. La legislación fue tan exactamente concebida para sancionar los delitos de Hitler que los aliados no se apercibieron de que, al mismo tiempo y con el mismo hecho, condenaban los suyos. Guerras de agresión y de conquistas, masacres de civiles, ejecuciones sumarias, sevicias contra los prisioneros, torturas, genocidio: he aquí lo que entonces fue denominado *crímenes*. Con todo derecho: pero esas estipulaciones explosivas, después de haber permitido sentar a Goering en el banquillo de los acusados, arriesgaban llevar al mismo banquillo, seguidamente, a Salazar por su política en Angola o —quien sabe— a un ministro francés o inglés. El miedo había llevado a los gobiernos aliados a crear una legislación de vanguardia que, bien utilizada, servía a los intereses de los oprimidos. En el Tribunal de Nüremberg sólo los oficiales y los altos funcionarios enviados por sus gobiernos tenían derecho a constituirse. Pero, por una vez, sin saberlo, no representaban al aparato del Estado, en manos de las clases dominantes: juzgaban *en nombre de las masas* no solamente a los nazis sino para siempre y por todas partes a todos los hombres que se les asemejaran. Hablando del crimen internacional supremo —la agresión— el procurador general Jackson, que se expresaba en nombre de los Estados Unidos, pronunció hasta estas palabras imprudentes: “Por más que este derecho se aplique por primera vez a los agresores alemanes, el mismo no podría —si se quiere verlo servir a todo fin útil— excluir otras aplicaciones y debe condenar la agresión cometida por cualquier nación, comprendidas aquellas que aquí llevan a cabo los debates.”

Se comprende que, después de haber juzgado al último culpable alemán, el Tribunal de Nüremberg se haya desvanecido en el aire y que nadie haya oído hablar de él nunca más. La agresión alemana era condenada, sea; pero para evitar que se pudiera hacer recaer sentencia sobre “alguna de las naciones

que llevaban a cabo los debates", no había otro medio que suprimir el único órgano calificado para juzgarlas. El Tribunal ha muerto, asesinado por aquellos que lo crearon: esto significa que no podía sobrevivir —a menos de convertirse en un juguete dócil y un poco ridículo en manos de las grandes potencias— sino como *tribunal revolucionario*, elegido por las masas para juzgar a los jefes de estado ante demanda de los pueblos. Sea como fuere, sin embargo, no puede impedirse que haya existido ni que las masas, cuando un pequeño país pobre es atacado por una nación rica y poderosa, no se digan: pero si es esto lo que él condenaba como crimen supremo de guerra. Un organismo que hacía falta terriblemente aparece, se afirma en su permanencia y en su universalidad, define irreversiblemente los derechos y los deberes dejando después un vacío que *es necesario* colmar. Fantasma, ese Tribunal se convirtió en órgano de las masas, o más bien en su necesidad. A él lo reclaman cuando ellas sienten, en un mitín, frente a un afiche, esa sorda insatisfacción de la que he hablado.

De él reclaman la universalización y la objetivación de sus indignaciones éticas. Porque la ética, en este caso, encuentra su finalidad y su plena realización en la *jurisdicción*. El *jus contra bellum* expresa la voluntad popular, el nacionalismo y el internacionalismo de las clases trabajadoras. Lo que ellas exigen, siempre sin tener claramente conciencia, es que él se manifieste como *su* Derecho, la regla absoluta que permite condenar objetivamente a los agresores norteamericanos. Si los gobiernos han dado vacaciones a la legalidad de Nüremberg, es porque sirven a los intereses de las clases dominantes y porque estas quieren, en rigor, condenar las guerras que hacen otros, pero reservándose el derecho, cuando lo consideran útil, de empujar a *su* país a hacer *su* guerra.

El Tribunal Russell nació porque era reclamado. No ciertamente porque se lo esperara con conocimiento de causa ni, sobre todo, bajo la forma que ha tomado. Nació como pudo, de la necesidad que se sentía entre las masas de ver que una legislación universal y ratificada por todos los gobiernos —pero que permaneció muerta porque no podía vivir sin ser revolucionaria—, se aplicara después de encuestas y rigurosamente a las acciones

precisas del gobierno norteamericano en el conflicto de Vietnam. Nació porque los pueblos querían que se utilizaran los conceptos exactos —el de agresión, por ejemplo—, que equipos de juristas se habían esforzado por definir sin ambigüedad para aclarar esos acontecimientos oscuros y sangrientos. Nadie le otorgó su mandato. ¿Quién lo hubiera hecho? Ni los gobiernos, todos más o menos cómplices, que prefieren el silencio ante todo. Ni las mismas masas, divididas por sus fronteras, presentando la universalidad que se les niega. Pero, lejos de sustituirse a un poder instituido, el Tribunal surgió de ese vacío y de ese llamado. Porque, como lo hemos visto, si las leyes internacionales *reclaman* ser aplicadas a la política del gobierno de Johnson es, en verdad, a causa de la exigencia popular. Al finalizar nuestra sesión de Estocolmo, hemos recibido una primera legitimación: en la misma medida en que, por nuestra unanimidad, nos habíamos convertido en seres comunes e intercambiables, en la medida en que cualquiera podía reemplazarnos, comprendimos que nos habíamos transformado en los verdaderos representantes de las masas, es decir que habíamos usado del puro derecho de juzgar que pertenece inalienablemente a cada uno y a todos en el seno del pueblo, y que es el fundamento de toda sentencia. Nosotros —hombres de la masa— juzgamos *por la masa* y, sin ninguna duda, *antes* de su acuerdo. Pero nuestro juicio no ha logrado aún toda su verdad: es necesario ahora presentarlo a los pueblos, con sus motivos y finalidades. Si ellos lo ratifican, se convertirá en *el juicio de ellos* y en ellos alcanzará toda su objetividad. Sabremos entonces que nuestra legitimación es total y que las masas, al prestarle su acuerdo, develan una exigencia más profunda: que un verdadero tribunal sea creado contra los criminales de guerra. Un tribunal que emane de ellas y que dé a sus exigencias éticas una dimensión jurídica. Un tribunal revolucionario.

*Tricontinental*, 3 de diciembre de 1967

## EL GENOCIDIO

A la sexta pregunta que le fue formulada: "¿Es el gobierno de los Estados Unidos culpable del crimen de genocidio con respecto del pueblo vietnamés?", el "Tribunal Internacional contra los crímenes de guerra" reunido en Roskilde, Dinamarca, del 28 de noviembre al 1º de diciembre de 1967, ha respondido unánimemente "sí". He sido encargado por el Tribunal de redactar las motivaciones de esta respuesta. Helas aquí:

### I

La *palabra* "genocidio" existe desde hace poco tiempo: fue el jurista Lemkin quien la forjó entre las dos guerras mundiales. La *cosa* es vieja como la humanidad y no ha habido, hasta ahora, ninguna sociedad cuya estructura la haya preservado de cometer este crimen. Queda que todo genocidio es un producto de la historia, y que lleva la marca de la colectividad de donde ha surgido. Este que tenemos que juzgar es el hecho de la más grande potencia capitalista del mundo contemporáneo: como tal es necesario intentar conocerlo —dicho de otro modo—: en tanto cuanto expresa a la vez las infraestructuras económicas de esa potencia, sus fines políticos y las contradicciones de la coyuntura presente.

Nosotros en particular debemos intentar comprender qué es la *intención de genocidio* en la guerra que el gobierno norteamericano lleva a cabo contra Vietnam. El artículo 2 de la Convención de 1948 define, en efecto, el genocidio a partir de la intención. La Convención se refería tácitamente a crímenes muy

recientes: Hitler había proclamado su voluntad deliberada de exterminar a los judíos; hacía del genocidio *un medio político* y no se lo ocultaba. El judío debía ser condenado a muerte viniera de donde viniese, no por haber empuñado las armas o por haber entrado en un movimiento de resistencia, *sino porque era judío*. Pero el gobierno norteamericano se ha cuidado mucho de hacer proclamaciones tan claras. Incluso ha pretendido que volaba al socorro de sus aliados, los vietnameses del sur, atacados por los comunistas del norte. ¿Nos es posible, estudiando los hechos, descubrir allí objetivamente esa intención pasada en silencio? ¿Y podemos, después de ese examen, decir que las fuerzas armadas de los Estados Unidos matan a los vietnamitas en Vietnam por la sencilla razón de que son vietnamitas? Es lo que se establecerá después de un resumen histórico: las estructuras de las hostilidades de la guerra se transforman al mismo tiempo que las infraestructuras de la sociedad. Entre 1860 y nuestros días el sentido de las hostilidades y de los objetivos militares ha cambiado profundamente, y la conclusión de esa metamorfosis es precisamente la guerra "ejemplar" que los Estados Unidos hacen a Vietnam. 1856: convención para preservar los bienes de los neutrales. 1864: en Génova se intenta proteger a los heridos. 1899, 1907 en La Haya, dos conferencias tratan de reglamentar los conflictos. No es por casualidad si los puristas y los gobiernos multiplican los contactos para "humanizar la guerra" en vísperas de las dos masacres más aterradoras que los hombres hayan conocido jamás. V. Dedijer ha demostrado muy bien en su obra *On military conventions*, que las sociedades capitalistas están, al mismo tiempo, en trance de alumbrar ese monstruo: la guerra total —que las expresa en su verdad—. Eso se debe a que:

1º Las competencias entre naciones industrializadas, que se arrebatan los nuevos mercados, engendran esa hostilidad permanente que se traduce en la teoría y en la práctica por lo que se llama "nacionalismo burgués".

2º El desarrollo de la industria, que es el origen de esos antagonismos, brinda el medio de resolverlos en provecho de uno de los competidores, produciendo maquinarias cada vez más *masivamente* mortíferas.

El resultado de esta evolución es que es cada vez más difícil

distinguir entre el fondo y el frente, entre la población civil y los combatientes.

3º Aparecen más objetivos militares —próximos a las ciudades—: las fábricas que, aunque no trabajen para el ejército, conservan al menos parcialmente el potencial económico del país. Luego la destrucción de ese potencial es justamente el fin del conflicto y el medio para ganarlo.

4º Por esta razón, todo el mundo es movilizado: el campesino se bate en el frente, el obrero es un soldado de segunda línea, las campesinas reemplazan a sus hombres en el campo. En el esfuerzo *total* que mantiene una nación contra otra, el trabajador tiende a convertirse en combatiente porque, finalmente, es la potencia económica más fuerte la que tiene más posibilidades de ganar.

5º En fin, la evolución democrática de los países burgueses tiene por efecto interesar a las masas en la vida política. Ellas no controlan las decisiones del poder, y sin embargo toman poco a poco conciencia de sí mismas. Cuando un conflicto estalla, ya no se sienten extrañas a él. Repensado, a menudo deformado por la propaganda, él se transforma en una determinación ética de la comunidad entera: en cada nación beligerante, todos o casi todos, después de manipulaciones, son los enemigos de todos los ciudadanos de la otra. La guerra acaba de totalizarse.

6º Esas mismas sociedades en pleno crecimiento tecnológico, no cesan de ensanchar el terreno de sus competencias multiplicando los medios de comunicación. El famoso *One World* de los americanos existía ya hacia fines del siglo XIX, cuando el trigo argentino acabó de arruinar a los granjeros ingleses. La guerra total ya no es solamente la guerra de todos los miembros de una comunidad nacional contra todos aquellos de otra: será total *también* porque corre el riesgo de abrasar la tierra. Así la guerra de las *naciones* (burguesas) —de la cual el conflicto de 1914 es el primer ejemplo, pero que amenazaba a Europa desde 1900— no es la *invención* de un hombre o de un gobierno, sino la simple necesidad de un esfuerzo totalitario que se impone, desde principios de siglo, a aquellos que quieren continuar la política por otros medios. En otros términos, la opción es clara: nada de guerra o esa guerra. Es *esa guerra* la que hicieron nuestros pa-



dres. Y los gobiernos —que la vieron venir sin tener la inteligencia o el coraje para evitarla— han tratado vanamente de humanizarla.

Sin embargo, en aquel primer conflicto mundial, la intención genocida no aparece sino esporádicamente. Se trata primero —como en los siglos precedentes— de romper el poderío militar de un país aunque la finalidad de fondo sea arruinar su economía. Pero, si es verdad que ya no se sabe distinguir netamente a los civiles de los soldados, es raro —por esa misma razón— que se tome, salvo algunos raids de terror, a la población señaladamente como blanco. Por otra parte los países beligerantes —al menos los que llevan a cabo la guerra— son potencias industriales, lo que implica, al empezar, un cierto equilibrio: cada una posee, en lo referente a posibles exterminaciones, una fuerza de disuasión, es decir el poder de aplicar la ley del talión, eso explica que se haya conservado, en el seno de la masacre, una especie de prudencia.

## II

Sin embargo, después de 1830 y durante todo el último siglo, hubo muchos genocidios fuera de Europa; algunos de ellos eran la expresión de estructuras políticas autoritarias y los otros —aquellos de los cuales necesitamos para comprender los ascendientes del imperialismo estadounidense y la naturaleza de la guerra de Vietnam— encuentran su origen en las estructuras internas de las democracias capitalistas. Para exportar mercancías y capitales, las grandes potencias —en particular Inglaterra y Francia— se constituyen en imperios coloniales. El nombre con que los franceses designaban sus “conquistas”: Posesiones de Ultramar, indica claramente que no habían podido obtenerlas sino por guerras de *agresión*. Se va a buscar al adversario a su casa, en África, en Asia, en regiones subdesarrolladas, y lejos de hacer una “guerra total”, que supondría al principio una cierta reciprocidad, se aprovecha de una superioridad de armas *absoluta* para no comprometer en el conflicto sino un cuerpo expedicionario. Éste vence fácilmente —si los hay— a

los ejércitos regulares, pero como esa agresión sin pretexto provoca el odio de las poblaciones civiles, como éstas son reservas de insurgentes o de soldados, las tropas coloniales se imponen por el terror, es decir por masacres renovadas sin cesar. Esas masacres tienen carácter de genocidio; se trata de destruir "una parte del grupo" (étnica, nacional, religiosa) para aterrorizar el resto y *desestructurar* la sociedad indígena. Cuando los franceses, después de haber ensangrentado Argelia, en el siglo pasado, impusieron a esa sociedad tribal —donde cada comunidad poseía la tierra indivisa— el uso del Código Civil, que da las reglas jurídicas de la propiedad burguesa y obliga a compartir las herencias, destruyeron sistemáticamente la infraestructura económica del país y la tierra pasó rápidamente de esas tribus campesinas a manos de mercaderes de bienes venidos de la metrópolis. De hecho, la colonización no es una simple conquista —como lo fue en 1870 la anexión por Alemania de Alsacia y Lorena—; es un genocidio cultural: no se puede colonizar sin liquidar sistemáticamente los rasgos particulares de la sociedad indígena, negando al mismo tiempo a sus miembros el integrarse a la metrópolis y beneficiarse con sus ventajas. El colonialismo es, en efecto, un sistema: la colonia vende a precios de favor materias primas y ultramarinos alimenticios a la potencia colonizadora que le vende, en retorno, al precio del mercado mundial, productos industriales. Este extraño sistema de intercambios no puede establecerse salvo si el trabajo es impuesto a un subproletariado colonial por un salario de hambre. Se deduce, necesariamente, que los colonizados pierden su personalidad nacional, su cultura, sus costumbres, a veces hasta su lengua y viven, en la miseria, como sombras a las que todo recuerda sin cesar su "subhumanidad".

Sin embargo su valor de mano de obra casi gratuito los protege, en cierta medida, contra el genocidio. El Tribunal de Nüremberg iba a nacer, cuando los franceses masacraron en Sétif a setenta mil argelinos. Nadie se dio cuenta entonces, tan corriente era la cosa, de juzgar a nuestro gobierno cómo se iba a juzgar a los nazis. Pero esa "destrucción internacional de una parte del grupo nacional" no podía amplificarse sin perjudicar los intereses de los colonos. Exterminando a ese subproletariado, se

hubieran arruinado a sí mismos. Por no poder liquidar la población argelina ni poder integrarla, los franceses perdieron la guerra de Argelia.

### III

Estas observaciones nos permiten comprender que la estructura de las guerras coloniales se ha transformado después de la Segunda Guerra Mundial. Hacia esa época, en efecto, los pueblos colonizados, esclarecidos por ese conflicto y sus incidencias sobre los "Imperios", y luego por la victoria de Mao Tsè Tung, determinaron reconquistar su independencia nacional. Los caracteres de la lucha estaban trazados de antemano: los colonos tenían la superioridad de las armas, los colonizados la del número. (Aún en Argelia —colonia de población tanto como de explotación—, la relación en ese plan era de 1 a 9.) Durante las dos guerras mundiales, muchos de aquellos habían aprendido el oficio militar, transformándose en aguerridos combatientes. No obstante, la escasez y la pobreza —al menos al principio— de las armas, exigían que las unidades combatientes fueran de número restringido. Su acción también estaba dictada por esas condiciones objetivas: terrorismo, emboscadas, hostigación del enemigo, por lo tanto movilidad extrema de los grupos de combate que debían golpear de improviso y desaparecer de inmediato: eso no era posible sin el concurso de toda la población. De allí esa famosa simbiosis entre las fuerzas de liberación y las masas populares: aquéllas, organizando en todas partes las reformas agrarias, el poder político, la enseñanza; éstas sosteniendo, alimentando, escondiendo los soldados del ejército liberador y dándole sus jóvenes para cubrir las pérdidas. No es por casualidad si la guerra popular aparece, con sus principios, su estrategia, su táctica, sus teóricos, en el momento en que las potencias industriales llevan la guerra total al absoluto por la producción industrial de la fisión del átomo. Tampoco es por casualidad si ella tiene por resultado la ruina del colonialismo. La contradicción que ha dado la victoria al F.L.N. argelino, la encontramos en todas partes entonces: en efecto, da el toque de agonía de la guerra clásica

(como lo hace en el mismo momento la bomba de hidrógeno). Contra los partidarios sostenidos por la población entera, los ejércitos coloniales no pueden hacer nada. No tienen sino un medio de escapar al asedio que los desmoraliza y se arriesga a terminar en un Dien-Bien-Phu: es "suprimir el agua del bocal", es decir la población civil. De hecho, los soldados de la metrópoli aprenden pronto a considerar como sus enemigos más temibles a esos campesinos silenciosos, porfiados, que a un kilómetro de una emboscada no saben nada, no han visto nada. Y puesto que es la unidad de todo un pueblo lo que tiene al ejército clásico en jaque, la única estrategia *anti-guerrilla* positiva es la destrucción de ese pueblo, o dicho de otro modo de los civiles, de las mujeres y de los niños. Tortura y genocidio: he ahí la respuesta de los metropolitanos al alzamiento de los colonizados. Y esa respuesta, nosotros lo sabemos, no vale nada si no es radical y total: aquella población determinada, unificada por su ejército de partidarios, politizada, brava, no se dejará intimidar más, como en los bellos tiempos del colonialismo, por una masacre "para dar el ejemplo". Al contrario, sólo se logrará así aumentar su odio: no se trata pues de aterrorizar sino de *liquidar* físicamente a un pueblo. Y como eso no es posible sin liquidar al mismo tiempo la economía colonial y, por vía de correspondencia directa todo el sistema colonial, los colonos se enloquecen, los metropolitanos se dejan tragar hombres y dinero en un conflicto sin solución, las masas metropolitanas terminan por oponerse a la continuación de una guerra bárbara, las colonias dan lugar a Estados soberanos.

#### IV

Existen sin embargo casos en que la respuesta-genocidio a la guerra popular no es frenada por contradicciones infraestructurales. El genocidio total se devela entonces como el fundamento absoluto de la estrategia anti-guerrilla. Y, en ciertas circunstancias, puede incluso presentarse como el objetivo a lograr —inmediata o progresivamente—. Es precisamente lo que se ha producido en la guerra de Vietnam. Se trata de un nuevo momento del proceso imperialista, que se acostumbra a llamar

neocolonialismo porque se define como una agresión contra un antiguo país colonizado que ya ha obtenido su independencia, para someterlo de nuevo a la regla colonial. Al principio se asegura —por el financiamiento de un putsch o por cualquier otra jugarreta—, que los nuevos dirigentes del Estado no representarán los intereses de las masas sino aquellos de una delgada capa de privilegiados y, en consecuencia, aquellos del capital extranjero. En Vietnam será la aparición de Diem, impuesto, mantenido, armado por los Estados Unidos, su decisión proclamada será rechazar los acuerdos de Génova y de constituir el territorio vietnamés situado al sur del paralelo diecisiete en Estado independiente. La consecuencia surge necesariamente de estas premisas: hace falta una policía y un ejército persiguiendo por todas partes a los antiguos combatientes quienes, frustrados en su victoria, se designan por ahí mismo y *antes* de toda resistencia efectiva como los enemigos del nuevo régimen; en pocas palabras, es el reino del terror que provoca un nuevo alzamiento en el sur y vuelve a encender la guerra popular. Los Estados Unidos: ¿creyeron jamás que Diem aplastaría la revuelta antes de nacer? En todo caso, no tardan en enviar expertos, después tropas: helos aquí metidos en el conflicto hasta el cuello. Y nos reencontramos casi muy cerca del esquema de la guerra que Ho Chi Minh libraba con los franceses, aunque el gobierno norteamericano declare, al principio, que no envía sus tropas más que por generosidad, y para cumplir sus deberes frente a un aliado.

Esto es la apariencia. Pero analizando las cosas a fondo, vemos que entre esos dos conflictos hay una diferencia de naturaleza: los Estados Unidos, al contrario de los franceses, no tienen intereses económicos en Vietnam. O más bien sí: empresas privadas han hecho allí algunas inversiones. Pero no son tan elevados como para que no se pueda, llegado el caso, sacrificarlos sin molestar a la nación norteamericana en su conjunto, ni lesionar verdaderamente los monopolios. De modo que, no prosiguiendo el conflicto por razones de orden *directamente* económico, el gobierno de Estados Unidos no tiene por qué negarse a ponerle fin por la estrategia absoluta, es decir por el genocidio. Esto no basta para probar que dicho gobierno practica el genocidio, sino simplemente que nada le impide practicarlo.

En los hechos, y según los mismos norteamericanos, ese conflicto tiene dos objetivos. Recientemente Rusk ha declarado: nos defendemos a nosotros mismos. Ya no es Diem, el aliado en peligro, ni Ky a quien se socorre generosamente: son los *Estados Unidos* que están en peligro en Saigón. Eso significa evidentemente que su primer objetivo es militar: se trata de cercar la China comunista, el obstáculo mayor para su expansionismo. Así pues no dejarán escapar al Sudeste Asiático. Han puesto a sus hombres en el poder en Tailandia, controlan dos tercios de Laos y amenazan invadir Camboya. Pero esas conquistas serán vanas si encuentran frente a ellos un Vietnam libre y unido de treinta y un millones de hombres. Es por eso que los jefes militares hablan de buena gana de "posición llave", es por eso que Dean Rusk dice, con una comicidad involuntaria, que las fuerzas armadas de los Estados Unidos se batan en Vietnam "para evitar una tercera guerra mundial"; o esa frase no tiene sentido, en efecto, o hay que entenderla así: "para ganarla". En suma: el primer objetivo está comandado por la necesidad de establecer una *línea de defensa del Pacífico*. Necesidad que, por otra parte, no puede imponerse sino en el cuadro de la política general del imperia-lismo.

El segundo objetivo es económico. El general Westmoreland lo ha definido en estos términos, a fines de octubre último: "Hacemos la guerra en Vietnam para demostrar que la guerrilla no es positiva". ¿Para demostrar a quién? ¿A los mismos vietnamitas? Eso sería muy sorprendente: ¿Hay que malgastar tantas vidas humanas y tanto dinero para convencer a una nación de campesinos pobres, que lucha a miles de kilómetros de San Francisco? Y, sobre todo: ¿qué necesidad había de *atacarla*, de provocarla a luchar para poder luego aplastarla y mostrar la inutilidad de su combate, cuando los intereses de las grandes compañías son allí casi despreciables? La frase de Westmoreland —como la de Rusk citada más arriba— debe ser completada. Es a los otros a quien se quiere probar que la guerrilla es ineficaz. A todas las naciones explotadas y oprimidas que podrían verse tentada a liberarse del yugo yankee por una guerra popular, llevada a cabo primero contra su pseudo gobierno y los *compradores* sostenidos por un ejército nacional, luego contra las "fuer-

zas especiales” de los Estados Unidos y finalmente contra los G.I. En suma: en primer lugar, a la América Latina. Y de una manera más general a todo el tercer mundo. A Guevara, que decía: “hacen falta muchos Vietnam”, el gobierno norteamericano responde: “Todos serán aplastados como yo aplasto este”. En otros términos, *su guerra*, ante todo, *como valor de ejemplo*. Un ejemplo para tres continentes y quizá para un cuarto: después de todo Grecia también es una nación campesina; se acaba de colocar allí la dictadura en su lugar y es bueno prevenir: sumisión o liquidación radical. De este modo ese genocidio ejemplar se dirige a la humanidad entera; por esa advertencia el 6 % de los hombres esperan llegar a controlar sin demasiados gastos el 94 % restantes. Bien entendido, sería preferible —para la propaganda— que los vietnamitas se sometieran antes de ser aniquilados. Esto todavía no es seguro y, si Vietnam fuera borrado del mapa, la situación sería más clara: se podría creer que la sumisión se debe a algún desfallecimiento *evitable*. Pero si esos paisanos no se debilitan ni un instante y si pagan su heroísmo con una muerte *inevitable*, las guerrillas que todavía están por nacer serán con más seguridad desanimadas. En este punto de nuestra demostración, tres hechos han quedado establecidos: lo que quiere el gobierno de los Estados Unidos es una base y un ejemplo. Para lograr su primer objetivo *puede*, sin otra dificultad que la resistencia de los mismos vietnamitas, liquidar a todo un pueblo y establecer la *Paz Americana* sobre un Vietnam desierto; para lograr el segundo *debe* realizar —al menos parcialmente— ese exterminio.

## V

Las declaraciones de estadistas norteamericanos carecen de la franqueza de aquellas que Hitler hizo en sus tiempos. Pero es que esa franqueza no es indispensable: basta con que hablen los hechos; los discursos que los acompañan, *ad usum internum*, no serán creídos sino por el pueblo norteamericano; el resto del mundo comprende demasiado bien: los gobiernos cómplices guardan silencio, los otros denuncian el genocidio pero resulta fácil

responderles que tal cosa no existió nunca y que están mostrando muy bien, por esas acusaciones sin pruebas, que han tomado partido. En verdad, dice el gobierno norteamericano, nunca hicimos otra cosa que proponer a los vietnamitas —del norte o del sur— esta opción: o terminan la agresión o los destruimos. No es necesario hacer notar que esta proposición es absurda *puesto que la agresión es norteamericana*, y consecuentemente, sólo los norteamericanos pueden darle fin. Y este absurdo no es sin cálculo: es hábil formular sin parecer que se formula una exigencia que los vietnamitas no pueden satisfacer. De tal modo quedan dueños de decidir el cese de los combates. Pero a pesar de todo se traduciría: declárense vencidos o “los haremos retroceder a la edad de piedra”, y así resulta que el segundo término de la alternativa es el *genocidio*. Se ha dicho: genocidio, sí, pero *condicional*. ¿Es esto jurídicamente válido? ¿Es siquiera concebible?

Si el argumento tuviera un sentido jurídico, el gobierno de los Estados Unidos escaparía a la acusación de genocidio. Pero como lo ha hecho notar Matarasso, el derecho, al distinguir la intención de los motivos, no da lugar a esa escapatoria: un genocidio —sobre todo si se lo ha emprendido desde muchos años atrás— bien puede tener por motivación un chantaje. Se puede muy bien declarar que se lo dejará sin efecto si la víctima se somete, esas son motivaciones y el acto no deja de ser —sin restricción posible— un genocidio por la intención. En particular cuando —como en este caso— una parte del grupo es aniquilada para obligar a la que queda a la sumisión.

Pero observemos más de cerca y veamos cuáles son los términos de la alternativa. Al Sur, esta es la elección: se incendian las aldeas, se somete a la población a bombardeos masivos y deliberadamente mortíferos, se dispara sobre el ganado, se destruye la vegetación por medio de defoliantes, se estropean los cultivos con fumigaciones tóxicas, se ametralla al azar y por todas partes, se mata, se viola, se pilla: esto es genocidio en el sentido más riguroso. Dicho de otro modo: la exterminación masiva. ¿Cuál es el otro término? ¿Qué debe hacer el pueblo vietnamés para escapar a esta muerte atroz? Unirse a las fuerzas armadas de Estados Unidos o de Saigón y dejarse encerrar en aldeas estratégicas, o en esas otras aldeas de la vida nueva que no difieren



de las primeras sino por el nombre: en suma, campos de concentración. Nosotros conocemos esos campos por numerosos testimonios: están rodeados de alambradas, en ellos no se satisfacen las necesidades más elementales: sub-alimentación, falta total de higiene, los prisioneros se amontonan en tiendas o en exiguos reductos donde se ahogan, las estructuras sociales son destruidas: los maridos separados de sus mujeres, las madres de sus hijos, la vida familiar —tan respetada por los vietnamitas— ya no existe; como las parejas son dislocadas la natalidad ha bajado, toda posibilidad de vida religiosa o cultural es suprimida. Aún el trabajo —el trabajo para *reproducir* su vida y la de los suyos—, les es negado. Esos desgraciados ni siquiera son esclavos: la condición servil no ha impedido una cultura profunda entre los negros de los Estados Unidos; aquí el grupo es reducido al estado de conglomerado, a la peor vida vegetativa. Cuando quieren salir, los lazos que se reestablecen entre esos hombres atomizados y asolados por el odio no pueden ser sino *políticos*: así se reagrupan clandestinamente para resistir. El enemigo lo adivina. Resultado: esos mismos campos son dos o tres veces rastrillados: *aún allí* la seguridad no se adquiere nunca y las fuerzas atomizadoras se ejercen sin descanso. Si, por azar, se libera a una familia decapitada, niños con una hermana mayor, o una joven madre, ellos van a engrosar el subproletariado de las grandes ciudades: la hermana mayor o la madre, sin medios, con bocas que alimentar, acaban en la degradación prostituyéndose al enemigo. Lo que acabo de describir, y que en el Sur es la suerte de *un tercio* de la población, según el testimonio de M. Duncan, no es sino otra especie de genocidio condenado por la Convención de 1948:

“Atentado grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo.”

“Sumisión intencional del grupo a condiciones de existencia que conducirán a su destrucción física o parcial.”

“Medidas tendientes a dificultar los nacimientos en el seno del grupo.”

“Transferencia forzada de niños...”

En otros términos no es verdad que la elección oscile entre la sumisión y la muerte. Porque la sumisión, en esas circunstancias,

no detiene al genocidio. Digamos que hay que elegir entre la muerte violenta inmediata y la muerte lenta a término de una degradación física y mental. O más bien *no hay elección*, no hay condición que llenar: el azar de una "operación", a veces el pánico, deciden el tipo de genocidio que cada uno sufrirá.

¿Es diferente en el Norte?

Por una parte, es la *exterminación*: no sólo el riesgo cotidiano de muerte sino también la destrucción sistemática de infraestructuras económicas: desde diques hasta fábricas de los cuales "no hay que dejar piedra sobre piedra". Ataques deliberados contra la población civil y, en particular, rural. Destrucción de hospitales, escuelas, lugares de culto, esfuerzo sostenido para abolir las realizaciones de veinte años de socialismo. ¿Sólo para aterrorizar la población? Pero eso no puede lograrse sino por la exterminación cotidiana de una parte creciente del grupo. Y además ese mismo terrorismo, en sus consecuencias psicosociales, *es un genocidio*: ¿quién sabe si, entre los niños en particular, no determina confusiones mentales que dañarán por un tiempo o para siempre su integridad?

El otro término es la capitulación. Eso significa que acepten que su país sea cortado en dos, y que la dictadura de los norteamericanos, directamente o por interpósitas personas, se imponga a sus compatriotas y más aún: a miembros de su familia de los que la guerra los ha separado. Esa intolerable humillación ¿pondría fin a la guerra? Eso está lejos de ser seguro: el F.N.L. y la R.D.V., aunque fraternalmente unidos, tienen una estrategia y una táctica diferentes porque sus situaciones en la guerra son diferentes. Si el F.N.L. continuara la guerra, los bombarderos norteamericanos, a pesar de la capitulación de la R.D.V., continuarían destrozándolos. Pero si la guerra debiera cesar, nosotros sabemos —por declaraciones oficiales— que los Estados Unidos se mostrarían muy generosamente dispuestos a proveer montañas de dólares para la reconstrucción de la R.D.V. Eso significa muy exactamente que destruirían, por esas inversiones privadas, o por préstamos condicionales, toda la base económica del socialismo. Y también eso es un genocidio: se corta en dos trozos un país soberano, se ocupa una de las dos mitades donde se reina por el terror, se arruina la empresa tan caramente pagada del

otro por una presión económica y, a través de inversiones calculadas, se lo tiene bajo la bota; el grupo nacional "Vietnam" no ha sido físicamente eliminado y sin embargo no existe ya: se lo ha suprimido económicamente, políticamente y culturalmente.

Tanto al Norte como al Sur no hay elección sino entre dos tipos de abolición: la muerte colectiva o la disgregación. Lo más significativo es que el gobierno norteamericano ha podido experimentar la resistencia del F.N.L. y la de la R.D.V.: sabe que la destrucción —a menos de ser total— permanecerá ineficaz: el Frente es más poderoso que nunca; el Vietnam del Norte es inquebrantable. Por esa misma razón la exterminación calculada del pueblo vietnamés no puede tener por finalidad sino hacerlo capitular: se le ofrece la paz de los valientes sabiendo que no la aceptará, y esa alternativa de fachada esconde la verdadera intención de llegar progresivamente al escalón máximo de la escalada, es decir el genocidio total. Se nos querrá objetar que el gobierno de los Estados Unidos hubiera podido intentar llegar a ese objetivo de inmediato, limpiando el Vietnam de todos los vietnamitas por una *Blitzkrieg*. Pero, además de que esa exterminación supone la puesta en sitio de un dispositivo complicado —y, por ejemplo, la creación y la libre disposición en Tailandia de bases aéreas que acorten en cinco mil kilómetros el recorrido de los bombardeos— el fin esencial de la "escalada" era y sigue siendo hasta hoy, preparar para el genocidio a la opinión burguesa. Desde este punto de vista, los norteamericanos han salido muy bien: los bombardeos repetidos y sistemáticos de barrios populosos de Haiphong y Hanoi que hace dos años hubieran levantado violentas protestas, tienen hoy lugar en medio de una especie de indiferencia general que surge del tuétano más que de la apatía. La vuelta está jugada: la opinión toma como una presión suavemente y continuamente acrecentada lo que es, en realidad, una preparación de los espíritus al genocidio final. ¿Es posible ese genocidio? No. Pero eso depende de los vietnamitas, de ellos solos, de su coraje, de la admirable eficacia de sus organizaciones. En lo que concierne al gobierno de los Estados Unidos, nadie puede descargarlo de su crimen bajo pretexto de que la inteligencia y el heroísmo de su víctima permiten limitar los efectos. Se puede llegar a esta conclusión: ante una guerra po-

pular, producto de nuestra época, respuesta a la agresión imperialista y reivindicación de soberanía en un pueblo consciente de su unidad, dos actitudes son posibles: el agresor se retira, hace la paz reconociendo que toda una nación entera se yergue contra él; o bien, consciente de la ineficacia de la estrategia clásica, recurre, si puede sin lesionar sus intereses, a la exterminación pura y simple. No hay otras opciones: pero esa opción, al menos, es siempre posible. Puesto que las fuerzas armadas de los Estados Unidos se incrustan en Vietnam, puesto que intensifican los bombardeos y las masacres, puesto que intentan someter Laos y proyectan invadir Camboya cuando pueden retirarse, no cabe duda de que el gobierno de los Estados Unidos, a pesar de sus hipócritas denegaciones, ha optado por el genocidio.

## VI

La intención se desprende de los hechos. Y, como lo ha dicho M. Aybar, ella resulta necesariamente *premeditada*. Puede ser que, en otros tiempos, el genocidio haya sido llevado a cabo bruscamente, en un golpe de pasión, en el curso de luchas tribales o feudales: el genocidio antiguerrilla, producto de nuestra época, supone una organización, bases y por lo tanto complicidades (sólo tiene lugar a distancia), un presupuesto apropiado: es necesario entonces que se haya reflexionado sobre él y que se lo haya *planificado*.

¿Significa eso que sus autores hayan tomado claramente conciencia de su voluntad? No se puede decidir sobre esto: sería necesario sondear las entrañas y la mala fe puritana hace milagros. Quizá ciertos colaboradores del Departamento de Estado están tan habituados a mentirse, que logran incluso imaginar que desean el bien de Vietnam. Después de las recientes declaraciones de su portavoz, se puede suponer que esos hechos ingenuos son cada vez menos numerosos: "somos nosotros quienes nos defendemos, y aunque el gobierno de Saigón nos los rogara, no dejaríamos Vietnam, etc..." De todos modos, no tenemos por qué preocuparnos de ese juego del escondite psicológico. La verdad se encuentra *sobre el terreno*, en el racismo de los comba-

tientes norteamericanos. Por cierto, ese racismo —antinegro, anti-asiático, antimexicano— es un dato fundamental que tiene orígenes profundos y que existía, latente o actual, mucho antes del conflicto vietnamés. La prueba está en que el gobierno de los Estados Unidos se ha rehusado a ratificar la Convención contra el genocidio: lo que no significa que tuviera, desde 1948, la intención de exterminar pueblos sino —según sus propias declaraciones— que ese compromiso hubiera sido contrario a la legislación interna de numerosos Estados federados. Dicho de otro modo —pues todo tiene relación—, los dirigentes actuales piensan tener las manos libres en Vietnam porque sus predecesores han querido tomar precauciones con el racismo antinegro de los blancos del sur. Sea como fuere, desde 1965, el racismo de los soldados yankees, de Saigón al Paralelo 17º, se exaspera: los jóvenes norteamericanos torturan, usan sin repugnancia el teléfono de campaña, disparan sobre mujeres desarmadas por el placer de hacer un blanco, golpean a puntapiés a los heridos vietnameses en los testículos, cortan las orejas de los muertos para hacerse trofeos. Los oficiales son peores: un general se vanagloriaba —delante de un francés que ha testimoniado sobre eso en el Tribunal— de cazar los *Vici* desde lo alto de su helicóptero y de dispararles con su fusil, en los arrozales. No se trataba, por supuesto, de combatientes del F.N.L., que saben protegerse, sino de campesinos que cultivaban su arroz. Cada vez más, en esos espíritus confusos, el "Vietcong" y el vietnamita tienden a confundirse. Y se dice comúnmente: "Sólo hay buenos vietnamitas muertos". O, al revés pero que viene a ser lo mismo: "Todo vietnamita muerto es un Vietcong". Los campesinos se preparan a hacer la cosecha de arroz al sur del paralelo 17º. Aparecen soldados norteamericanos que incendian sus casas y quieren trasladarlos a una aldea estratégica. Los campesinos protestan. ¿Qué otra cosa pueden hacer, las manos desnudas contra esos marcianos? Dicen: "El arroz es tan hermoso, queremos quadarnos para comer nuestro arroz". Nada más, y eso basta para exasperar a los jóvenes yankees: "¡Son los vietcongs quienes les han puesto eso en la cabeza! ¡Son ellos quienes les han enseñado a resistir!". Esos soldados tienen el espíritu perdido a tal punto que toman por violencia "subversiva" las débiles reclamaciones que su pro-

pia violencia ha suscitado. En el principio de eso hay sin duda una decepción: ellos venían para salvar al Vietnam, para liberarlo de los agresores comunistas; y se aperciben de inmediato de que los vietnamitas no los quieren: del papel sentador de liberadores pasan al de ocupantes. Es como un comienzo de toma de conciencia: no nos quieren, no tenemos nada que hacer aquí. Pero la impugnación no va más lejos: caen presas de la rabia y se dicen que un vietnamita es, por definición, un sospechoso. Y eso es verdad, desde el punto de vista de los neocolonialistas: comprenden vagamente que, en la guerra popular, los civiles son los únicos enemigos *visibles*. De pronto empiezan a detestarlos; el racismo hace el resto: se descubre con rabiosa alegría que esos hombres a quienes pretendían salvar, están allí para ser matados. No hay uno solo que no sea comunista en potencia: la prueba es que odian a los yankees. A partir de allí, reencontramos en esas almas oscuras y teleguiadas, la verdad de la guerra de Vietnam: ella se une a las declaraciones de Hitler. Éste mataba a los judíos porque eran judíos. Las fuerzas armadas de los Estados Unidos torturan y matan hombres, mujeres y niños del Vietnam *porque son vietnamitas*. Así, cualesquiera que sean las mentiras y las precauciones verbales del gobierno, el espíritu de genocidio está en la cabeza de los soldados. Y es esa su manera de vivir la situación del genocidio en la cual el gobierno los ha echado. El testigo Martinsen, un joven estudiante de veintitrés años que había "interrogado" durante diez meses a prisioneros y que no soportaba sus recuerdos, nos ha dicho: "Yo soy un norteamericano medio, me parezco a todos los estudiantes, y he aquí que soy un criminal de guerra". Y tenía razón de agregar: "Cualquiera hubiera sido como yo, en mi lugar". Su único error era atribuir sus crímenes degradantes a la influencia de la guerra, en general. No: no de la guerra abstracta y no situada, sino de *esa* guerra, llevada a cabo por la más grande potencia contra un pueblo de campesinos pobres, que se *hace vivir* por aquellos que la llevan a cabo como única relación posible entre un país super industrializado y un país subdesarrollado, es decir como una relación de genocidio que se expresa a través del racismo. La única relación —a menos de cortar en seco e irse.

La guerra total supone un cierto equilibrio de fuerzas, una

cierta reciprocidad. Las guerras coloniales se llevaban a cabo sin reciprocidad, pero el interés colonial limitaba los genocidios. El genocidio presente, último resultado del desarrollo desigual de las sociedades, es la guerra *total* llevada hasta el fin *por una sola de las partes sin la menor reciprocidad*.

El gobierno norteamericano no es culpable de haber intentado el genocidio moderno, ni siquiera de haberlo seleccionado, de haberlo elegido entre otras respuestas posibles y eficaces a la guerrilla. No es culpable —por ejemplo— de haberle otorgado su preferencia por motivos de estrategia o de economía. De hecho, el genocidio se propone como la *única reacción posible* a la insurrección de *todo un pueblo* contra sus opresores; el gobierno norteamericano es culpable de haber preferido, de preferir todavía una política de agresión y de guerra, tendiente al genocidio total, a una política de paz, la única que sea de intercambio, pues ella hubiera necesariamente implicado la reconsideración de los objetivos principales que le imponen las grandes compañías imperialistas, por intermedio de sus grupos de presión. Es culpable de proseguir y de intensificar la guerra, aunque cada uno de sus miembros comprenda cada día más profundamente, por los informes de los jefes militares, que el único modo de vencer es “liberar” al Vietnam de todos los vietnamitas. Es culpable usando la astucia, los rodeos, mintiendo y mintiéndose, de comprometerse cada minuto un poco más, a pesar de las enseñanzas de esa experiencia única e insoportable, en una vía que lo lleva a un punto sin retorno. Es culpable, según su propia confesión, de conducir a sabiendas esa guerra *ejemplar* para hacer del genocidio un desafío y una amenaza para todos los pueblos. Hemos visto que uno de los factores de la guerra total ha sido el crecimiento constante del número y la velocidad de los medios de transporte: desde 1914 la guerra no puede quedar localizada, es necesario que se extienda al mundo. En 1967 el proceso se intensifica, los lazos del *One World*, ese universo al cual los Estados Unidos quieren imponer su hegemonía, no cesan de ajustarse. Por esa razón, de la cual el gobierno norteamericano tiene perfecta conciencia, el genocidio actual —como respuesta a la guerra popular— es concebido y perpetrado en Vietnam no sólo contra los vietnamitas sino contra la humanidad. Cuando un campesino

cae en su arrozal, segado por una ametralladora, todos nos sentimos golpeados en su persona. Así los vietnamitas se baten por todos los hombres y las fuerzas norteamericanas contra todos. En absoluto en sentido figurado ni en abstracto. Y no solamente porque el genocidio sería en *Vietnam* un crimen universalmente condenado por el derecho de gentes, sino porque, poco a poco, el chantaje genocidal se extiende a todo el género humano, apoyándose sobre el chantaje de la guerra atómica, es decir el absoluto de la guerra total, y porque ese crimen, cometido todos los días bajo todos los ojos, hace de todos aquellos que no lo denuncian los cómplices de aquellos que lo cometen y, para someternos mejor, comienzan por degradarnos. En este sentido, el genocidio imperialista no puede sino radicalizarse: porque el grupo al que se quiere llegar y aterrorizar, *a través de la nación vietnamita*, es el grupo humano en su totalidad.

*Les Temps Modernes*, Nº 259, diciembre de 1967



## II . FRANÇA

## LA COARTADA

*"LE NOUVEL OBSERVATEUR". — La prensa lo proclama, las investigaciones lo demuestran, los dirigentes del régimen se felicitaron por ello: Francia se "despolitiza". Su juventud se alejaría no solamente de los partidos y de las ideologías, sino de las ideas directamente. No tendría más que un dios, la técnica, y no soñaría sino con el bienestar.*

JEAN-PAUL SARTRE. — Primero es necesario saber de qué se habla. Si se trata de cuádragenarios, es una cuestión compleja. Pero si se habla de gente joven hay que distinguir. Que existe una cierta despolitización es cierto, pero se debe decir en relación a qué época. Durante los quince años que siguieron a la liberación, la tensión política en Francia no decayó nunca. Hubo reacción contra los cuatro años de ocupación y de colaboración, después las dos guerras coloniales que mantuvimos: en Indochina y en Argelia. Esas situaciones de conflicto abierto obligaron a la gente a una toma de conciencia política. Desde hace dos años, es decir desde la independencia de Argelia, no hay crisis nacional que ponga directamente en juego el porvenir del país y se constata, en efecto, una despolitización de la juventud.

Pero esto no es tan cierto si se compara la situación actual con la de antes de la guerra. La mayor parte de la gente joven que encuentro hoy, es infinitamente más consciente de las realidades políticas, aunque no pertenezca a ningún partido, que la gente de mi generación.

La política era para nosotros algo muy diferente. Por un lado estaban las personas como Simone de Beauvoir y yo, por ejemplo, que se interesaban de bastante lejos y sin comprender gran cosa;

por otro lado estaban los inscriptos, comunistas, "juventudes patrióticas" o monárquicos, y además los buenos muchachos que eran socialistas porque ya lo habían sido sus padres. Se pertenecía a grupos, se discutía, pero nadie —salvo quizá los comunistas—, tenía una conciencia clara de los verdaderos problemas políticos. o que se llamaba un compromiso político era, la mayoría de las veces, un compromiso moral.

Aún al nivel de la prensa hay un cambio, un progreso considerable. Los hebdomadarios más lamentables de hoy abordan más problemas concretos que los de antes. Ustedes recuerdan el caso de Violette Nozière, que había asesinado a su padre. Hoy no se podría silenciar que su padre había abusado de ella. Hace algunos meses, la televisión gubernamental ha permitido que un psiquiatra estudiara, a propósito del caso de las hermanas Papin, el problema de la condición social del servicio doméstico.

Lo mismo sucede en el dominio político. La gente está mucho mejor informada que antes. Aún la prensa gubernamental le da el mínimo de explicaciones sobre los grandes problemas políticos o económicos. Todo el mundo sabe, más o menos, por ejemplo, qué es el Mercado Común y qué representa para la economía francesa. No había nada de eso antes de la guerra. La ignorancia de las cuestiones económicas era total en el gran público. Nosotros repetimos en coro, después de 1918 y durante años: "Alemania pagará", sin preguntarnos jamás si podía pagar y si nuestras exigencias no favorecían la constitución del partido nazi.

*—En 1936, sin embargo, en el momento del Frente Popular, los problemas fueron planteados.*

—Muy mal. Hubo una toma de conciencia brutal, en la base, sobre el plan de las reivindicaciones, que se tradujo por una marejada popular. Pero ella fue bloqueada al nivel de los dirigentes. Para no aterrorizar a la clase media, nadie se atrevió a plantear el problema sobre el verdadero terreno, que era el de la lucha de clases. Los estados mayores y la prensa ahogaron el caso. Para mucha gente joven que hubiera encontrado allí una ocasión de hacer su aprendizaje político, el Frente Popular, a falta de análisis, de informaciones, de santo y seña, apareció como una bella aventura: ellos encontraban "justas" las reivindi-

caciones de las masas, pero no comprendían las raíces profundas de las estructuras de la sociedad francesa.

—*Se estaba quizá menos informado, pero se tenía más fe. Se salía a la calle.*

—Se salía a menudo por razones pasionales, morales. En el caso Sacco-Vanzetti, era la muerte de dos inocentes lo que aparecía como un escándalo, mucho más que el sentido político de su condena, bastante vago para mucha gente. Y sin embargo, decenas de miles de personas manifestaron en la calle contra su ejecución.

Había menos gente en Francia para protestar contra la ejecución de los Rosemberg, en 1952. Es verdad. Pero los que se batieron por los Rosemberg eran más conscientes de lo que defendían. No se preocupaban solamente por salvar dos inocentes. Sabían que Julius y Ethel Rosemberg eran comunistas, y que a causa de eso se los había condenado a muerte. Se discutía la razón de los jueces. No había menos pasión en la protesta de la gente informada, y el sentido político del hecho era mejor comprendido, incluso entre aquellos que no salían a la calle.

—*Comprender mejor, pero mostrarse menos decidido a actuar, es con todo una forma de despolitización.*

—Es verdad, pero es importante marcar los límites de esa despolitización y de no confundirla con la falta de pasión que todo el mundo constata. Los jóvenes que encuentro tienen quizá la cabeza menos caliente que antes pero, lo que más me impresiona, es que ellos están a menudo, políticamente, en el mismo punto que yo. Su punto de partida es mi punto de llegada. No vienen a pedirme lecciones sino a discutir, en pie de igualdad, conmigo. Conocen tan bien como yo los problemas económicos o los de los países subdesarrollados. Tienen toda una vida ante ellos para construir sobre la base que es mi punto final.

Por otra parte, nadie se informa nunca de modo absolutamente pasivo. Es necesaria una cierta pasión para leer todo, como ellos hacen, para interesarse en los problemas del Burundi o la Malasia. A los veinte años, les aseguro que yo jamás me hubiera preocupado por lo que pasaba en un país de Asia. No se me habría ocurrido la idea de que eso podía concernirnos a todos. Los que se interesan son una minoría, por supuesto, pero esa

minoría es sin embargo bastante gente. Infinitamente más, en todo caso, que hace treinta años. Entre los estudiantes, por ejemplo, la U.N.E.F. representa un hogar de politización y agrupa cerca de 100.000 estudiantes, que saben que hay una interdependencia de todo, que lo que pasa en el otro extremo del mundo tiene importancia para su propia vida.

Nosotros teníamos una excusa: la interdependencia de los hechos históricos era, en nuestro tiempo, mucho menos manifiesta. Hoy sabemos que los focos de incendio pueden aparecer no importa dónde, y que cada uno de ellos —Chipre, Cuba, Congo— puede arrastrar un conflicto mundial. Así el ajuste objetivo de lazos planetarios que se ha operado después de la última guerra, tiene por consecuencia necesaria una profundización de la conciencia política de cada uno de nosotros.

—*Esa conciencia de solidaridad planetaria puede engendrar también un sentimiento de impotencia. ¿Cómo se podría actuar sobre lo que suceda en China, en Rusia, en el Tercer Mundo?*

—Esa es la trampa, y los diarios hacen todo para que caigamos en ella. Se nos aplasta con el peso de los acontecimientos mundiales bajo los que caemos irremediabilmente. Se conduce a la gente joven a decirse: “Bueno, el mundo está dividido en dos bloques y el tercer mundo se despierta, pero no somos nosotros quienes podemos hacer que se vaya o se quede Jruschov, no hacer elegir a Johnson o a Goldwater. ¿Cuál es nuestro sitio allí dentro? Ninguno. Sólo podemos mirar de lejos”. Y a partir del momento en que se persuade a la gente de que no hay ninguna eficacia en el conocimiento, éste se transforma en el simple sucedáneo de la acción imposible. Conozco personas que son así. No hacen nada pero se informan de todo con avidez. Se dicen: “¡Yo, al menos, sé por qué reventaré bajo una bomba atómica!”

Hay un factor indiscutible de despolitización. Pero la política ¿qué es? Para mí no es una *actitud* que el individuo puede tomar o abandonar según las circunstancias, sino una *dimensión* de la persona. En nuestras sociedades, se *haga* o no política, uno nace politizado: no puede haber vida individual o familiar que no esté condicionada por el conjunto social donde aparecemos y, por consecuencia, todo hombre puede y debe —aunque sea para defender su vida privada— actuar sobre los grupos que lo condi-

cionan: que se deje llevar por el curso de las cosas o que trate de orientarlas, hay necesariamente una eficacia colectiva que conlleve un ensanchamiento real y una socialización de su persona. Ahora bien, se ha quitado a la juventud el sentimiento de que podía actuar a escala mundial sin explicarle cómo podía hacerlo en su propio país.

Eso no sucede por casualidad. Decir que la juventud está despolitizada, es desear que lo esté y trabajar para que se despolitice cada vez más. El hecho de que la gente joven se interese menos directamente en el combate político sirve de *coartada* para apartarla más aún de él. Hay dos maneras de hacerlo. La primera pone de relieve la propaganda: consiste en presentar incansablemente, mientras se simula aflicción, la imagen de una juventud desencantada, cínica, políticamente inútil e ineficaz. En ese espejo pintado que se le tiende, el joven cree finalmente reconocerse. Se dice: "Si todos los otros son así, sin duda yo también lo soy". Es una propaganda notablemente bien hecha.

El segundo método es una mistificación que se apoya en una maniobra económica. Se trata de llevar a cabo con la juventud lo que sucede en Estados Unidos con las mujeres. Los norteamericanos se han apercebido que el ama de casa es mucho mejor consumidora que la mujer que trabaja afuera. Se asiste entonces a una campaña en la prensa, para devolver a la mujer al hogar. Se persuade al "ama de casa" de que es "creadora" para darle el gusto de "inventar su interior", es decir de comprar —creyéndose original— los mismos artículos que su vecina para adornarse o adornar su hogar.

En Francia, utilizando el fenómeno "yeyé", se ha querido hacer de la juventud una clase de consumidores. Aprovechando que los adolescentes obtienen más dinero de bolsillo que antes, se han fabricado productos especialmente para ellos —*Salut les copains*, *Chouchou*, millones de discos, etc.— haciéndoles creer que eran ellos mismos quienes los fabricaban. En concreto, lo que se da para consumir a los jóvenes es cuidadosamente controlado por el gobierno y por los papás. Las canciones, por ejemplo. Pienso en ésta: *Nous danserons jusqu'à minuit...*<sup>1</sup> y en otra: *Attends*

<sup>1</sup> Bailaremos hasta medianoche...

*moi, je n'ais pas l'âge...*<sup>1</sup> ¿Por qué hasta medianoche? ¿Por qué no hasta las cuatro de la mañana? No son los adolescentes quienes han decidido al respecto: es la defensa paternal que aparece hasta en su tímida pasión. ¿Y quién decide que la pequeña enamorada "no tiene la edad" sino la madre que le prohíbe salir sola? Espérame: no tengo sino dieciséis años. Cuando tenga dieciocho nos casaremos y me harás cuatro hijos. Esas prudentes locuras son la revuelta de los jóvenes controlada por papá y mamá. Los cantantes son "teenagers"... pero bajo libertad vigilada.

Naturalmente, no siempre resulta: la juventud real es mucho más emancipada que eso. Termina por darse cuenta de que sus "ídolos" la traicionan en provecho de papá. Se logra con todo mantener la ilusión permitiendo a los jóvenes romper algunos sillones y vociferar en las salas de concierto. Ellos tienen la impresión de hacer una revolución. En realidad, se los está engañando.

—*Ya sea el efecto de esa mistificación, de la propaganda o de una decepción más profunda, el hecho es que una parte muy grande de la juventud se desinteresa hoy de la lucha política. ¿Es posible imaginar una inversión de esa evolución?*

—Les he dicho que la política era una dimensión permanente. Estoy convencido que la despolitización de un joven siempre es sólo aparente. No puede traducir sino una falta de lucidez. Ese joven llega a una sociedad vieja, donde los lugares están ocupados, y su situación, al principio, es necesariamente mala. Les recordaré las palabras de mi amigo Nizan: "Yo tenía veinte años, no permitiré que nadie diga que es la edad más hermosa de la vida". Ese sentimiento existe bajo todos los regímenes. Es algo que el joven experimenta siempre, porque la juventud es una lucha. ¿Cómo va a reaccionar él? Antes, cuando papá lo molestaba, se pasaba a la izquierda. Era cómodo y romántico. Pero la izquierda ha perdido su encanto. Como la derecha tampoco es muy atractiva, el joven resbala hacia el cinismo. Puede ponerse a romper vidrieras y a pelearse a golpes de cadena de bicicleta. Eso será un acto político, aunque él no lo sepa. Eso querrá decir: "Quiero romper esta sociedad que me niega mi

<sup>1</sup> *Espérame, no tengo la edad...*

lugar, quiero ser un hombre". Puede también refugiarse en la familia y decir: "A mí, lo que me interesa es fundar un hogar y tener un buen oficio".

Esta despolitización no significa que ese joven haya sido castrado de sus reivindicaciones políticas, pero sí que se ha logrado escondérselas. Es en este sentido que la juventud sigue siendo una fuerza política en potencia, y que hay que tratar de ayudarla a tomar conciencia de sus reivindicaciones. No se trata de decir a los jóvenes: "Está muy mal ser despolitizado", sino de decirles: "ustedes son políticos a pesar de ustedes mismos. Su *actitud política*, hoy, es justamente la despolitización, esa dimisión que permite a una minoría 'de adultos' hacer contra ustedes la política que ellos quieren y que ustedes no quieren. No se trata, para ustedes, de 'entrar en la arena' —ya están en ella, hagan lo que hagan—, sino de decir y de hacer lo que *realmente* quieren".

La despolitización no es pues una cuestión de hecho; es el resultado de una lucha que llevan a cabo el Estado, la gran industria y el comercio con sus aparatos de propaganda y de difusión. Y el papel de la izquierda, hoy, debe ser organizar la contraofensiva.

—*Esta no resulta facilitada por lo que se ha llamado "la muerte de las ideologías", que priva a la izquierda de uno de sus principales factores de unidad. Las desviaciones dogmáticas a las cuales se ha asistido han dado incluso a la palabra "ideología", ante los ojos de mucha gente, un valor peyorativo.*

—Ustedes no pueden hacer alusión sino a la ideología marxista. Hoy no conozco otra: no es por su firmeza sino por su ausencia que brilla la ideología burguesa. Va de por sí que las disciplinas antropológicas, tanto en Estados Unidos como en Europa, han precisado sus métodos y adquirido importantes conocimientos. ¿Pero qué es una *ideología*? Es un pensamiento sintético producido en nosotros por hechos sociales, y que intenta volver sobre ellos para reunirlos en la unidad más o menos rigurosa de una misma visión. Puede ser, actualmente, que uno pretenda sentirse disgustado del dogmatismo marxista, o que se quiera hacernos creer que el marxismo ha sido superado, que desde hace tiempo se ha tomado de él lo mejor dejando caer los pun-



tos de vista erróneos. Es una actitud de espíritu: vale lo que valen todas las actitudes. Como me decía un día el Che Guevara: "No es culpa mía si la realidad es marxista". Quería decir que no se superará el marxismo —y su explicación de la historia por la lucha de clases—, en tanto no se hayan destruido las estructuras económicas y sociales que engendran precisamente esa lucha, y que han dado nacimiento a la ideología que da cuenta de ella.

—*Si mucha gente no cree ya en el valor del marxismo, es quizá porque él ha parecido encarnarse por mucho tiempo en la experiencia soviética. Las dificultades y los fracasos de esa experiencia, se han volcado sobre el marxismo mismo.*

—La gente no ha comprendido lo que quiere decir una encarnación. Se lo sabía antes, sin embargo, cuando se decía: "¡Qué hermosa era la República bajo el Imperio!". El socialismo no puede ser puro sino en *idea*, o, quizá, mucho más tarde, si llegara a ser el régimen de todas las sociedades. Mientras se espera, su *encarnación* en un país particular implica que él debe hacerse y que se define por una infinidad de relaciones con el resto del mundo. Por ese lado, si la realidad se forja, la pureza de la idea se altera. Una frase muy simple de un maliano esclarece este pensamiento: "Para juzgar todas las dificultades del Malí socialista, piensen que él debe mantener relaciones económicas y sociales con países africanos de estructura y régimen totalmente diferentes. Nuestro socialismo está condicionado por el hecho de que somos un país continental sin ninguna salida al mar." A partir de allí, las dificultades comienzan; para enderezarlas se corre el riesgo de desviar el movimiento o de fijarlo. Peligros reales pero que no caracterizan al régimen: marcan simplemente *contra qué* debe luchar el ciudadano, qué concesiones son posibles provisoriamente, cuáles son definitivamente imposibles.

El marxismo como método crítico y dialéctico es precisamente el instrumento que permite al movimiento comprenderse y controlarse. Desgraciadamente sucede muy seguido —cuando la ideología marxista es oficial—, la misma cosa que con ciertos hijos de Freud cuyos recuerdos he leído. Leyéndolos, podría creerse que jamás los comportamientos de su padre tuvieron que ver

con el psicoanálisis. Aplicarle el método analítico les parecía inconcebible, puesto que era él quien lo había inventado.

Por esa misma razón, ninguna teoría marxista ha sido hecha en el interior del partido soviético. Individualmente se encuentran soviéticos que dicen cosas muy interesantes sobre la manera que han vivido psicológicamente la época stalinista. Los partidos del oeste —como el partido italiano— han tratado de dar una interpretación del stalinismo. Pero hasta ahora nada ha sido intentado en los países del Este: se creería que el marxismo, con la socialización de los medios de producción, ha perdido su valor teórico y práctico.

El riesgo sería entonces el oportunismo. En él caeríamos necesariamente, afirmando un dogmatismo estereotipado —por miedo al revisionismo—, lo que llevaría a buscar las soluciones a la buena de Dios, empíricamente, en el interior de una sociedad que no se pensaría a sí misma. Este es el riesgo: creo que los soviéticos de hoy son conscientes de él.

*—Hay una idea que se acrecienta cada vez más, y es que los problemas —y por consecuencia las soluciones— son finalmente las mismas en todas las sociedades industriales, ya sean socialistas o capitalistas.*

—Para afirmarlo, sería necesario probar que hay una lucha de clases en los países socialistas, es decir que los privilegios acordados a algunos se estratifican. Eso no sucede en absoluto: hay desigualdades muy reales, pero el dinero ganado por un director de fábrica, en la U.R.S.S., no puede reinvertirse en ninguna parte: se *gasta* y no puede reconstituirse o aumentarse entre sus manos para devenir la base de un poder de clase.

Se escandaliza a los soviéticos cuando se finge creer que el dinero puede, entre ellos, conferir el poder. “Éste, dicen ellos fuera de toda propaganda, no pertenece a los ricos sino a los «funcionarios de alto nivel»”. Y ciertamente, esos “funcionarios de alto nivel” tienen numerosos privilegios, pero, en la medida misma en que el régimen es autoritario, existe una estabilidad social, movimientos, desgracias, un constante llamamiento que hace subir a recién llegados desde la base a la cima. Si debiera haber conflictos en la U.R.S.S., ellos tomarían el aspecto de un *reformismo* y no de una revolución. No habría una clase que

voltear, sino que ciertos arreglos podrían ser reclamados, lo que es muy diferente.

—*¿Qué forma puede tomar hoy la lucha revolucionaria en un país como Francia?*

—Todavía hay gente que teme ver a los comunistas tomar el poder por la violencia. Que se queden tranquilos: eso no se producirá. El combate está en trance de cambiar de carácter. Primero porque el fermento revolucionario de la “necesidad” —el hecho de que una clase económica viva en una miseria que la empuja a la revuelta— no juega el mismo papel que antaño. Los franceses no saldrán a la calle para reclamar pan, porque ya tienen pan.

Eso no quiere decir que la abundancia sea total, como la propaganda oficial quiere hacernos creer. La mitad de los franceses, no lo olvidemos, continúa viviendo alrededor del mínimo vital, y el hecho de que algunos compren automóviles de ocasión no quiere decir que se los pueda considerar como prósperos. Era lo mismo en Cuba, antes de la revolución: la gente no tenía nada que comer pero se amontonaban por docenas en los automóviles norteamericanos. Es siempre más fácil para un régimen vender automóviles a los pobres que elevar su nivel de vida, darles trabajo, alojamiento, escuelas.

Con todo, hay en Francia una disminución de la urgencia de la necesidad, y se podría pensar que ella arrastraría una despolitización de los trabajadores. Al contrario, la lucha está tomando una nueva dimensión, más verdadera, más humana, en la medida en que se comienza a pelear por un control real de la empresa por aquellos que trabajan en ella. Ya no se lucha solamente por aumentos de salarios, sino por un poder obrero en la gestión. Esa lucha no seguirá siendo revolucionaria, salvo si las reivindicaciones desembocan en los objetivos que la burguesía no puede aceptar sin romperse.

El poder burgués está pronto a “adaptarse”, en alguna medida —como dicen nuestros gobiernos—, es decir a acordar ciertas cosas a las exigencias de los trabajadores, si puede hacer los gastos sin disminuir sensiblemente sus márgenes de beneficio, y si las estructuras esenciales de la producción capitalista no son modificadas. En contrapartida, reclama que los sindicatos se inte-

gren en el sistema. Si los trabajadores rehusan ese compromiso reformista, si llevan sus reivindicaciones hasta el final, sirviéndose de cada concesión para arrancar de ella otra nueva en la perspectiva de un control completo de la producción, ellos mantienen el combate en el terreno de la lucha de clases, lo transforman en ofensiva y el poder burgués comprenderá que no se exige de él su adaptación sino su abdicación.

—Mucha gente acepta hoy la idea de que el poder debe ser personalizado, que es necesario, en la lucha política, oponer un hombre a otro hombre.

—Seamos claros: eso quiere decir oponer Defferre a de Gaulle. Es absurdo. De Gaulle es un mito, Defferre es un hombre. El primero tiene prestigio, el segundo no lo tiene. Nadie puede reprochar a Defferre carecer de prestigio. Eso no tiene importancia. Quiere decir simplemente que no podría oponerse a de Gaulle sino como la encarnación de una política y de un programa preciso —justamente lo que no hace.

Sobre este terreno una prensa de izquierda podría jugar un papel importante. Uno de los principales factores de despolitización, es el sentimiento de impotencia y de aislamiento. Hay en Francia centenas de miles de hombres, especialmente en provincia, que se sienten perdidos porque no encuentran ningún eco, en su medio, a su revuelta contra el régimen. Son aquellos los que hay que reagrupar y ayudar proveyéndoles las explicaciones y los argumentos que no siempre encuentran solos. Hay que devolver a la gente el sentimiento de que la acción es posible, hacerles comprender que pueden luchar a su nivel, en su ciudad, contra el sistema de distribución, contra los alzamientos de precios abusivos, contra la intoxicación por la propaganda oficial, etc. Lo importante no es imponerles una ideología, sino movilizarlos.

Y no se llegará a eso contentándose con “informarles”. La trampa más peligrosa es la del objetivismo. Examinar un problema sin indicar la dirección en la cual podría resolverse, es todavía contribuir a la despolitización. La información debe abrirse sobre la acción. La izquierda se llamaba antaño “el partido del movimiento”, no “el partido del análisis”.

Sin caer en el maniqueísmo, hay que subrayar la intransigen-

cia. Al fin y al cabo toda posición de izquierda, en la medida en que es contraria a lo que se intenta inculcar al conjunto de la sociedad, se encuentra siendo "escandalosa". Eso no quiere decir que haga falta buscar el escándalo, lo que sería absurdo e ineficaz, sino que no hay que temerlo: si la posición tomada es justa, él debe llegar por añadidura, como un signo, como la sanción natural de una actitud de izquierda.

La desgracia es que muchos hombres de izquierda sueñan ser reconocidos por la derecha. No se sienten verdaderamente seguros sino cuando un hombre de derecha les ha dicho: "Bueno, ¡usted es de izquierda pero es un buen tipo!" Se es socialista —por ejemplo— pero patriota. De ese modo, uno se siente verdaderamente universal. Eso da una izquierda que trata de "comprender" las posiciones de la derecha esperando que ésta hará lo mismo a su respecto. En mi opinión, es un engaño.

Personalmente me reprocho haber sido, en mis artículos, demasiado respetuoso con de Gaulle. No había que tener en cuenta el hecho de que él era respetado por un gran número de franceses y denotar respeto por ese respeto. Era necesario atacarlo abiertamente como a un personaje dañino.

—*¿Acaso el papel del periodista no consiste, para hacer comprender al lector lo que quiere explicársele, en tomarlo allí donde se encuentra?*

—Creo que a menudo, cuando se lo busca allí donde se encuentra, allí se lo deja. La prensa actual, en todo caso, parece complacerse mucho a hundirlo donde está.

Y sin embargo, se puede despertar la conciencia política de la gente a partir de cualquier acontecimiento, si se lo toma en su totalidad. Los hechos más cotidianos son susceptibles de una interpretación en profundidad. El análisis es un caso policial, por ejemplo, puede ser mucho más revelador de la naturaleza de una sociedad que un comentario sobre un cambio de gobierno.

Hay, en la izquierda, un reflejo de mojigatería, de vergüenza ante todo lo que concierne a la sexualidad y al crimen. Se deja a la prensa de derecha la explotación "de las nalgas y la sangre". Es un error. No hay porqué suprimir cierto tipo de informaciones con el pretexto de que otros se sirven de ellas de modo repugnante. Hay que encontrar el medio de utilizarlas

bien, es decir de hacer, a partir de la crónica policial, un análisis sociológico de la sociedad.

—*Las reacciones de la prensa ante su negativa a recibir el Premio Nobel han sido diversas. ¿Lo han sorprendido?*

—Algunas me divertieron, tan increíbles eran los motivos que me atribuían. ¿Por qué he rechazado ese premio? Porque estimo que tiene, desde hace cierto tiempo, un color político. Si hubiera aceptado el Nobel —y aún si hubiera hecho un discurso insolente en Estocolmo, lo que hubiera sido absurdo—, me habrían recuperado. Si hubiera sido miembro de un partido, del partido comunista, por ejemplo, la situación hubiera sido diferente. Indirectamente, es a mi partido que el premio hubiera sido otorgado; a él, en todo caso, le hubiera podido servir. Pero cuando se trata de un hombre aislado, aún si tiene opiniones “extremistas”, se lo recupera necesariamente, de cierto modo, coronándolo. Es una manera de decir: “Finalmente, es de los nuestros”. Yo no podía aceptar eso.

La mayor parte de los periódicos me han atribuido razones personales: yo estaba ofendido porque Camus lo había obtenido antes que yo... Tenía miedo de que Simone de Beauvoir se pusiera celosa... lo menos es que yo era un alma bella que rehusaba todos los honores por orgullo. Tengo una respuesta bien simple: si tuviéramos un gobierno de Frente Popular, como yo deseo, y él me hubiera hecho el honor de otorgarme un premio, lo hubiera aceptado con placer. No pienso en absoluto que los escritores deban ser caballeros andantes y solitarios, al contrario. Pero no deben dejarse arrastrar a un avispero.

Lo que más me ha molestado, en esta historia, son las cartas de los pobres. Los pobres, para mí, son la gente que no tiene dinero pero que está lo suficientemente mistificada como para aceptar el mundo tal cual es. Esa gente es legión. Me han escrito cartas afligentes: “Denos el dinero que usted rechaza”.

En el fondo, lo que escandaliza es que ese dinero no haya sido gastado. Cuando Mauriac escribe en su bloc de notas: “Yo lo utilicé para rehacer mi sala de baño y la cerca de mi parque”, es un taimado: sabe que no provocará ningún escándalo. Si hubiera distribuido ese dinero, hubiera chocado más a la gente.

Rechazarlo es inadmisibile. Un norteamericano ha escrito: "Si me dan cien dólares y los rechazo, no soy un hombre".

Y después está la idea de que un escritor no merece ese dinero. El escritor es un personaje sospechoso. No trabaja, gana dinero e incluso puede ser recibido, si quiere, por el rey de Suecia. Eso ya es escandaloso. Si, además, rechaza el dinero que no ha merecido, es el colmo. Se considera natural que un banquero tenga dinero y no lo dé. Pero que un escritor pueda rechazarlo, es inaceptable.

Todo esto es el mundo del dinero, y los vínculos con el dinero siempre son falsos. Yo rechazo veintiséis millones y se me hacen reproches, pero al mismo tiempo se me explica que mis libros se venderán mejor porque la gente va a decirse: "¿Quién es este chiflado que escupe sobre semejante suma?". Mi gesto, pues, va a reportarme dinero. Es absurdo, pero nada puedo hacer.

La paradoja es que, rechazando el premio, no he hecho nada. Era aceptándolo que hubiera hecho algo, que me hubiera dejado recuperar por el sistema.

*Le Nouvel Observateur*, 19 de noviembre de 1964

## “RECHACEMOS EL CHANTAGE”

“LE NOUVEL OBSERVATEUR”. — Durante un año y medio —después del lanzamiento de la operación “Monsieur X”— nos hemos podido preguntar si Gastón Defferre conseguiría o no imponerse como candidato del partido socialista en las elecciones presidenciales. Eso no sólo es cosa hecha, sino que Defferre se presenta ahora como el candidato de una “Federación” que debe reagrupar alrededor de la S.F.I.O., el M.R.P., los radicales y todos los grupos no comunistas o centristas que quisieran adherirse. Los defferristas dicen: «Esta vez salimos del desierto. No soñamos más con la toma del poder: la preparamos. Tenemos una oportunidad real de reunir bastante gente como para tener la mayoría —suponiendo que el partido comunista, o al menos una gran parte de los electores comunistas, se verán obligados a seguirnos— y de meter la mano en los mecanismos del estado. Hecho esto, podremos aplicar nuestro programa, que es un programa de izquierda. Nuestra solución es la única “eficaz”. Rechazar la “Federación” es condenarse a permanecer en una oposición eternamente minoritaria, y por lo tanto eternamente impotente.»

—¿Qué piensa usted de esta tesis?

JEAN-PAUL SARTRE. — Que sus autores se entregan a un chantaje típicamente gaullista. Se nos decía hasta aquí: “Voten a de Gaulle porque no tienen ningún otro para poner en su lugar”. Hoy se entregan al mismo chantaje en el interior de la izquierda: “Voten a Defferre porque es la única manera «eficaz» de votar”.

Yo pregunto solamente: “¿Eficaz para hacer qué?”. Un programa no vale sino por las fuerzas que lo sostienen. Si Defferre llega un día al poder (no en 1965, por supuesto, no hay ninguna



chance, pero después de la desaparición de de Gaulle, en 1972), él hará la política de la gente que lo ha elegido. ¿Quién será esa gente? Se lo puede saber mirando hacia donde actualmente Defferre busca sus votos. No es en la izquierda, y el ejemplo de las elecciones municipales de Marsella en febrero último lo prueba bien. Marsella es un sólido bastión socialista pero, con todo, hay en los barrios obreros el 80 % de la gente que vota por los comunistas. Todas las condiciones de eso que se pretende realizar —es decir un reagrupamiento “mayoritario” de izquierda— estaban allí reunidas. Nada impedía a Defferre jugar esa carta allí. Pero él ha preferido buscar los votos de complemento que necesitaba en la derecha, entre los independientes, la U.N.R.

Aún admitiendo que las alianzas que ha concluido en Marsella fueran más lejos, a la derecha, que las que nos propone ahora con la “Federación”, queda que toda la operación Defferre está dirigida contra los comunistas. El objetivo, en 1965, no es vencer a de Gaulle (se ha renunciado a eso), sino llegar antes que los comunistas. Se podría decirles entonces: “Ustedes ven que no existen, o al menos que son minoría en el mismo seno de la izquierda. No les queda más que volver a reunirse con nosotros”. Si la dirección del P.C. rehusara inclinarse, se tendría la esperanza de ver a los electores comunistas unirse en masa, en nombre de la “eficacia”, a la “Federación”. Eso es lo que ellos llaman “desbloquear” el partido comunista y “reintegrarlo” a la vida política.

Es un sueño. El partido comunista —que sigue siendo un partido de clase— no se alineará jamás sobre una formación centrista cuyo programa no responde a ninguno de sus objetivos. Por el contrario, se endurecerá, y estrechará la autoridad centralista sobre sus militantes.

Toda política que toma como punto previo la exclusión del partido comunista, que quiere robarle sus electores y hasta sus militantes o reducirlo al papel de fuerza de complemento, vuelve necesariamente a elegir sus apoyos en la derecha y a resucitar, bajo otros nombres, la tercera fuerza.

—*Los defferristas le dirán: “Si el P.C. se resiste en la oposición a la «Federación», le hará el juego a de Gaulle. Con todo, no es eso lo que usted quiere ¿no?”.*

—En mi opinión los comunistas tienen razón, y no veo por qué se vacilaría en tener razón junto a ellos. Pienso en efecto que, con de Gaulle, las cartas están sobre la mesa. Sabemos quién está detrás de él en el plano económico, sabemos cuál es su política, sabemos que hay que luchar contra ella de todas las maneras. El enemigo tiene el rostro descubierto. Él no nos habla de "política de progreso" sino de "plan de estabilización". Y nosotros sabemos muy bien quién corre con los gastos de la política de estabilización.

Con Defferre estamos en un universo de máscaras, de palabras-trampa. Se nos anuncia, por ejemplo, una política de "crecimiento sin inflación". ¿Qué quiere decir eso? En el sistema actual —en el caso del "Plan" defferrista no es cuestión de cambiarlo—, con los movimientos de capitales que conocemos, el desarrollo de las inversiones norteamericanas, nuestro desequilibrio comercial, nuestras insuficiencias técnicas, crecimiento significa necesariamente una cierta dosis de inflación.

—Para Defferre, crecimiento sin inflación debe ser posible en el cuadro de un "contrato nacional de progreso", que implica una "política de rentas" y una disciplina aceptada por toda las categorías económicas.

—No "aceptada", justamente. Impuesta. El contrato que se nos ofrece no es tal puesto que las partes contratantes no estarán en condiciones de igualdad. De un lado estarán las clases medias y el patronato "evolucionado", que estarán en el poder, del otro las masas a las cuales se pedirá ratificar el contrato nacional en nombre del "realismo".

Hay que analizar esta noción de realismo, que está en la base de toda la operación Defferre. Es un sofisma viejo como el mundo. En concreto, se bautiza como realismo a un pesimismo fundamental, y cuando se trata luego de hacer andar la máquina —cualquiera que sea, aún una máquina filosófica—, se recubre ese pesimismo de un optimismo sin significación. En filosofía. Hume ha hecho eso: comenzó por un pesimismo del conocimiento tal que se vio obligado a introducir luego, para dar cuentas del pensamiento y de la ciencia, un optimismo de la naturaleza, es decir de las "constantes naturales", favoreciendo ciertas asociaciones.

Con los defferristas sucede lo mismo. Se parte del pesimismo absoluto: "Seamos realistas: la izquierda ya no tiene nada que hacer. Entonces pasémonos a la derecha. Porque es necesario hacer algo, no importa qué. Formemos entonces un gran partido, sin unidad profunda pero que va a tratar de formarse una. Ese partido será centrista (es decir de derecha porque el centro, si quiere gobernar, debe buscar alianzas en la derecha). Y será «dinámico». Aquí, para que el sistema funcione, hay que reintroducir el optimismo: estando muerta la izquierda, se va a realizar igualmente el mundo sin clases. Todos los hombres de calidad, cualquiera sea su nivel social, van a reunirse y a decidir entre ellos del progreso de la expansión sin inflación. No habrá lucha. ¿No es acaso el interés de todo el mundo?"

El fastidio es que hay una lucha. Se la puede enmascarar con palabras, pero no se la puede suprimir. Y lo que caracteriza a la izquierda, es justamente que ella reconoce la existencia de conflictos de intereses tales, en el seno de una nación, que no pueden traducirse sino por una lucha permanente de clases. Quizá haga falta redefinirlos, mostrar que el carácter de la lucha no es del todo el mismo, que la combatividad es a veces más grande en los pequeños empleados que en ciertos obreros calificados... Todo es tema a estudiar. Queda que hay una lucha permanente y que los conflictos entre asalariados y empleadores no se terminan jamás por un armisticio. Una vez firmado este armisticio —en favor de unos o de otros—, la guerra se reinicia.

En la perspectiva de los tecnócratas que están detrás de Defferre, esta lucha desaparece. Todo el mundo colabora. Se torna inútil —leemos en los folletos del club Jean Moulin— que la masa sea portadora directa de reivindicaciones: se harán las cosas por ella, se la integrará al conjunto. Tal es el foso que se ha cavado entre la función de dirección y la situación de propietario, que la noción de "propiedad colectiva" ha perdido todo su sentido. Si es necesario, con todo, conservarla, se podrá hablar —al menos Jean-Jacques Servan-Schreiber lo hace— de una apropiación colectiva de los medios de producción por las clases medias. (Fórmula que no tiene ningún sentido, a menos que signifique el triunfo de un grupo tecnocrático ligado al gran capital, y que

será sostenido por las clases medias en la medida en que éstas se beneficien de la expansión.)

A los sindicatos, se les hace notar que no tienen solamente un rol de protesta sino "responsabilidades". Deben convertirse en gestores. ¿De qué manera? Manteniéndose tranquilos. No tienen poder de decisión pero se los consulta. Pueden ir en busca de los organismos gubernamentales calificados para decirles: "Digan, pues, es un poco molesto que el poder adquisitivo no aumente". Se les responderá: "Es verdad, pero no podemos hacer nada sobre eso. En la perspectiva «Horizonte 80» eso durará todavía durante dos años. Aguanten."

¿Qué se le pide al patrón, al mismo tiempo? Que sea "de buena fe". ¿Qué quiere decir eso, la "buena fe" de un patrón respecto a sus obreros? ¿En qué grado esa virtud —aún si él la posee a título individual y en su vida privada— juega un papel económico en las relaciones del empleador que busca reducir sus costos de producción, con sus empleados que reclaman necesariamente salarios superiores? El patrón es de buena fe en sus relaciones con el asalariado, cuando los intereses del capital se expresan claramente por su boca. Si acepta el contrato Defferre, es de mala fe como el lobo que se viste de abuelita para comerse mejor a Caperucita Roja.

Se blandirá la amenaza de la nacionalización (porque se conserva la palabra en el programa —es típico— pero dejando de lado la cosa. La "nacionalización" se convierte en fuerza de disuasión: sirve para obligar a los empresarios recalcitrantes a integrarse al plan. Bajo esa forma, nada muy nuevo: Mussolini, en los buenos tiempos del facismo, utilizaba frecuentemente esa amenaza). Pero está claro, si la "Federación" se hace con el M.R.P., que esa arma no será jamás empleada.

¿Dónde estará el socialismo, en todo esto? Los inspiradores de Defferre, las gentes del club Jean Moulin, han "modernizado" la palabra de tal modo que ya no quiere decir nada. Todavía asusta al M.R.P., de allí las dificultades que encuentran los socialistas para formar su "Federación". Pero los demagogos que rodean a Defferre no tienen miedo de las palabras. Saben variarlas de su sustancia o poner otras en su lugar. El socialismo, en su lenguaje, deja de tener por objetivo la apropiación colec-

tiva de los medios de producción, debe desde ahora en adelante desarrollarse “en el interior del capitalismo”, y su objeto se convierte en el establecimiento de la “Justicia social”

¿Qué es la justicia social? Eso no quiere decir nada. Todo depende del grupo, de la clase que hace reinar a la justicia. En una sociedad dada —en tanto que las clases desfavorecidas no tienen la fuerza de quebrar sus estructuras— la justicia social se define a partir de las instituciones que expresan por sí mismas una cierta realidad fundamental —que es económica y social—. Esa “justicia” supone pues que esas instituciones sean aplicadas en su “pureza”, es decir que se las desembaraza de una proliferación parasitaria —debida a intereses privados— que las desvía y oscurece, y que se convierten en la pura expresión de los intereses generales de la clase dominante. Naturalmente, a ese cuadro tan amplio se puede, sin tocar el conjunto, aportar ciertos arreglos.

Poca gente sostendría que de Gaulle hace reinar la justicia social. Pero muy bien se puede concebir que con las mismas instituciones, los mismos patrones, la misma clase en el poder, se tome un cierto número de medidas de orden que permitan, por ejemplo, elevar el nivel de vida de los viejos, que es particularmente abominable. Un capitalismo que quisiera darse aires reformistas, podría muy bien hacer de suerte que los viejos no vivan más con 20.000 francos por mes, y que las condiciones de vida de los agricultores sean elevadas en las regiones más desheredadas. Es muy factible en el interior del sistema capitalista. Es incluso, precisamente, lo que se llama el neo-capitalismo: un capitalismo que se ha dado cuenta de que había que tratar de suprimir las injusticias más flagrantes porque ellas constituían un factor de rebelión, de revuelta.

En suma, se propone a la clase obrera aceptar el sistema tal cual es, a cambio de una promesa de mejoramiento limitado de sus condiciones de vida. Uno de los crímenes del comunismo internacional, ha escrito el inefable Monnerot, es haber impedido a la burguesía integrar su clase obrera. No es demasiado tarde: es lo que Defferre propone a la burguesía.

*—La política es con todo una relación de fuerza. Ahora bien, la clase obrera parece hoy más alejada que nunca del poder.*

¿Cómo lograr que ella se le aproxime y que esté en condiciones de participar en él? Se vuelve al argumento defferista de la eficacia. Un lector nos escribe esta semana: "En suma, ustedes prefieren constituir la extrema derecha —despreciada por los comunistas— en el interior de un agrupamiento comunizante sin porvenir, en lugar de ser la extrema izquierda —respetada y aún temida por Defferre— de una «Federación» que puede suceder a de Gaulle".

—Es exactamente lo que yo describía recién: pesimismo sobre la izquierda, optimismo sobre la derecha. ¡Si sostenemos la candidatura de Defferre, seremos temidos por el mismo Defferre! ¿Temidos por qué? Podríamos serlo si, como la minoría del partido socialista beiga, por ejemplo, representáramos una cierta fuerza obrera que pudiera aliarse a los comunistas, y presionar con cierto peso en la lucha. ¿Pero cómo quieren ustedes que un conjunto de gente que habría aceptado romper con el partido comunista y que habría desilusionado a los obreros —los cuales comprenden muy bien de que se trata— puedan ser temidos por Defferre después de integrarse a su "Federación"? El razonamiento es absurdo. Seremos como los gaullistas de izquierda. ¿Acaso de Gaulle pasa noches de insomnio diciéndose: "¡Buen Dios, qué hará Vallon mañana por la mañana!"? Es ridículo. Entrar en la "Federación" es venderse en nombre de la eficacia: Repito: hay que rechazar el dilema, hay que rechazar el chantage gaullista, aún cuando sea Defferre quién lo haga.

—Defferre lo hace, sin embargo, en nombre de un programa cuyas bases —independencia frente a Estados Unidos, municipalización de terrenos para construir, reforma de la enseñanza, etc.— corresponden a los objetivos de la izquierda.

—Tomemos el primer punto: independencia frente a los Estados Unidos. Y partamos de una constatación: las inversiones norteamericanas en Francia son tales que ninguna política sana es ya posible: estamos en el camino del estrangulamiento económico.

Defferre tiene razón en hacernos notar que una política exterior que pretende reconquistar la independencia nacional no tiene ningún sentido mientras no se tomen, al nivel de las infraestructuras económicas, las medidas propias para combatir la

afluencia de capitales extranjeros. ¿Pero qué propone él? Denuncia con justicia el caso Bull<sup>1</sup>. Pero cuando se trata de sacar las conclusiones (¿nacionalización o no?) se escapa por la tangente, nos envía a las calendas (Horizonte 80) y pretende dirigirse a los otros países del Mercado Común para que formen, con Francia, una unión bastante fuerte para oponerse a la penetración norteamericana. ¿A quién pide eso? A Alemania, que debe su renacimiento a las inversiones norteamericanas y cuyo juego político reposa sobre la alianza con Washington. Es una farsa.

Él plantea correctamente la cuestión, pero para las respuestas salta bruscamente a Europa. Es en el cuadro de una Europa que no existe —y que no tiene manera de realizarse— que él pretende resolver el problema. Por lo demás ¿cómo detener, esperando que ella “se realice”, la afluencia de capitales norteamericanos que justamente la harán más imposible día a día? Hay que leer el discurso a los norteamericanos que él ha pronunciado durante su estada en Nueva York. Les pide muy gentilmente que se muestren comprensivos. “Ustedes no tienen interés en invertir de tal modo entre nosotros. Eso es lo que produce la huida de vuestro oro y la caída del dólar. Sean buenos e inteligentes; pongan un freno a esta carrera de inversiones y déjenos invertir a nosotros mismos”.

Los norteamericanos se rieron con ganas. Porque a los monopolios privados que invierten en Francia no les importa nada que el oro huya —por otra parte tienen sobre eso una teoría diferente— desde el momento en que realizan enormes beneficios. La idea de una competencia económica con los Estados Unidos, en la amistad, con Alemania como socio principal, es simplemente una idea loca. Tanto más cuanto Defferre entiende mostrarse fiel, política y militarmente, al atlantismo.

Propone un organismo supranacional, comportando la limitación consentida de cada soberanía nacional. Contra el principio no tengo nada, a condición de que se diga en qué Europa se trata, cuáles son, en cada país, las fuerzas en el poder, si el acuerdo entre los contratantes es profundo o superficial y qué política

<sup>1</sup> *Caso Bull*: Empresa francesa de computadoras cuyas acciones fueron adquiridas por la I.B.M. (N. del T.)

de "Super Estado" se entiende llevar a cabo. Ahora bien, tal como lo concibe Defferre, este organismo es exactamente el que los Estados Unidos desean: dominará Alemania; el atlantismo —sobre el doble plano de la economía y de la política militar— será reforzado.

Su política sería, pues, mucho más peligrosa para nosotros que la de de Gaulle. De Gaulle deja venir las inversiones norteamericanas pero ha hecho, políticamente, rancho aparte. En cierto modo es una comedia abstracta y sin verdadera trascendencia. Pero, de otra manera, esta comedia de independencia nos permite encarar las condiciones de una independencia real, y podemos concebir que un conjunto de fuerzas se inspire en su resistencia nacionalista a la tutela norteamericana para reconsiderar los problemas económicos. Con lo que nos propone Defferre —aceptación provisoria de la desigualdad de Francia y de Europa con los Estados Unidos, negativa de encarar el problema de las inversiones norteamericanas, sumisión total al atlantismo— nos veríamos completamente atados.

—Si la vía "reformista" que nos propone Defferre es una mistificación ¿qué queda? ¿La revolución?

—Todo el mundo nos dice: "la revolución es imposible", y el partido comunista mismo lo reconoce implícitamente. Muy bien. Cualquiera sea mi punto de vista personal, quiero aceptar por un momento la hipótesis. Ahora bien: hay dos tipos de reformismo. Está el que nos propone Defferre, que se hace dentro del cuadro de las estructuras, sin trastornarlas, y que no tiende sino a realizar cierto número de cambios —en el dominio de la política extranjera, de la expansión industrial, de las prioridades sociales y económicas. No puede llevarse a cabo —dadas las fuerzas que lo sostienen— sin el acuerdo de los patrones.

Pero hoy otro, que yo llamaría reformismo revolucionario. Este viene de abajo. Es el resultado de reivindicaciones victoriosas que alteran la estructura de la sociedad. Es el fruto de una lucha permanente de la clase obrera que obtiene, en cada etapa, no sólo aumentos de salarios sino un avance más grande sobre la gestión, una amputación real de los poderes del patrón. Es un reformismo que no progresa al ritmo que las concesiones de la burguesía en



el poder quiere otorgar, sino al de las victorias que la clase obrera consigue.

Renunciar a librar ese combate, es resignarse a la muerte de la izquierda. Se los dice que eso es cosa hecha y que los partidos de izquierda están en trance de reventar. Quizá. Pero eso no quiere decir que la lucha social, en la base, haya cambiado de significación, ni que haya disminuido de violencia. Y desde ese punto hay que volver a partir.

*Le Nouvel Observateur*, 17 de junio de 1965

## ¿TERMINAR CON LA IZQUIERDA O CURARLA?

JEAN-PAUL SARTRE. — La operación Defferre ha fracasado porque se fundaba sobre un análisis político falso. Era una combinación de estados mayores. Se trataba, se nos decía, de “confiscar las siglas” de un cierto número de partidos para sumar sus clientelas. Iban a apoderarse de las cajas marcadas “S.F.I.O.”, “M.R.P.”, y echar el contenido en la gran bolsa de la “Federación”. Era absurdo. Al reabrir el saco, se hubieran apercebido de que estaba vacío a medias. A nivel municipal ¿por qué los electores socialistas que se aliaron con los comunistas en febrero último para ganarle a una lista M.R.P., hubieran votado la vez siguiente por un candidato M.R.P. presentado por la “Federación”? ¿Y por qué un elector del M.R.P., para quién el socialismo representa desde hace veinte años “el enemigo”, votaría en diciembre próximo por Gastón Defferre? Preferiría cien veces dar su voto a de Gaulle, o a un hombre como Pinay.

La operación hubiera podido tener un sentido si se hubiera hecho sobre un programa de izquierda con posibilidades de realización. Hemos visto la semana última que ese no era el caso. El programa Defferre es una pompa de jabón. Se anuncian los objetivos pero no se dice ni cómo ni cuándo se los alcanzará. Se hace inclusive una operación muy hábil, que consiste en fijarse como objetivos cosas que se sabe tendrán necesariamente lugar so pena de catástrofes. Por ejemplo, Defferre ha leído — o se ha leído por él — en las obras de previsión económica, que en 1980 los agricultores no representarán más del 7 % de la población trabajadora. Los cálculos demográficos, la comparación con las otras sociedades, el estudio de la situación agrícola actual lo demuestran. ¿Qué dice Defferre? Que la proporción de agricul-

tores *debe* reducirse al 7 % de la población en 1980 y que con su plan está seguro de lograrlo.

Otro ejemplo: es necesario que haya 8 millones de alojamientos construidos de aquí a 1980. Es imprescindible, en efecto, si se quieren evitar complicaciones graves. Y Defferre anuncia: "Los tendremos". ¿Cómo? No lo dice. Anuncia la municipalización de los terrenos para construir, pero esta medida no puede bastar para provocar el enorme movimiento de inversiones en el alojamiento que sería necesario.

El objetivo de los tecnócratas que aconsejan a Defferre, en concreto, es norteamericanizarnos. Constatan que el ingreso individual es tres veces más elevado en Norteamérica que en Francia y concluyen: ese es el fin a lograr. Pero no es verdad que el fin de la izquierda sea solamente elevar el nivel de vida de la gente. Es esto *también*, pero esa elevación debe ser el "signo" de otra cosa, el resultado de una transformación de las estructuras sociales.

"LE NOUVEL ORSERVATEUR". — *Sucede que la izquierda, por el momento, sigue siendo minoritaria en Francia. Es esa constatación lo que hace decir a los defferristras que la única manera de arrancar el poder a la derecha y de obtener un cierto número de cambios en Francia, es obtener el apoyo del centro para un programa reformista.*

—Es el "realismo" de los tecnócratas, de que hablé el otro día: "la izquierda se muere, pasémonos a la derecha". El verdadero realismo es otra cosa. Es como decirse: "La izquierda está gravemente enferma. Puesto que formamos parte de ella, vamos a hacer todos nuestros esfuerzos para reanimarla. Hay un trabajo a realizar para impedir que ella desaparezca: hagámoslo, aún si las posibilidades de éxito a corto plazo son escasas".

Lo que hay que rechazar, es el chantaje de urgencia que nos hacen los tecnócratas: "La izquierda tiene pocas posibilidades de levantarse muy rápidamente de las enfermedades que sufre. ¡Enterrémosla pronto!" ¿Por qué? Hay que tratar de salvarla, aunque eso tome tiempo. Que se recuerde el tiempo que ha sido necesario para reconstruir una izquierda después del fracaso de la Comuna: treinta años. Hubo un momento de confusión, después de la Comuna, pero los obreros no se dijeron: "Todo está perdido,

depongamos las armas". Se han reorganizado lentamente y, en 1900, el anarco-sindicalismo estaba en la cúspide de su poder. La clase obrera francesa no ha sido nunca tan agresiva ni tan fuerte como en ese momento.

Que no vengan a decirnos hoy que "todo está perdido" porque una serie de circunstancias históricas (la guerra de 1939-1945, las guerras coloniales que han seguido, el peso de los militares en la vida política francesa, el fin y las secuelas del "stalinismo"), han llevado a los partidos de izquierda a su punto de división más alto y a su nivel de eficacia más bajo. Eso quiere decir, simplemente, que es necesario empezar a trabajar.

—*Usted dice que no estamos apurados. Desde hace veinte años, sin embargo, el tiempo parece sobre todo trabajar contra la izquierda, no solamente en Francia sino en Europa.*

—No es así en todas partes. Tomen Italia: yo no pienso que la izquierda italiana, con los efectivos del partido comunista y de los socialistas de izquierda, esté particularmente enferma. Es el gobierno quien lo está, porque Nenni se dejó arrastrar a una empresa de estilo "defferrista". En Francia, el tiempo trabajará contra la izquierda si no hacemos nada, la servirá si luchamos.

Solamente las ilusiones no sirven para nada. Ya es tiempo de admitir que "el rey está desnudo", es decir que la izquierda francesa, tal como la encarnan sus organizaciones políticas, está moribunda. Es por otra parte la única cosa razonable que Deferre haya dicho en el congreso de la S.F.I.O: Dijo a los socialistas: "Mírense en el espejo: no tienen más de 70.000 inscriptos y se han transformado en un partido de gestión que ha renunciado a casi todos sus objetivos". Es un hecho. En los otros partidos igualmente, como en los sindicatos, los aparatos se han esclerosado, ahondándose en sus divisiones, y debilitándose mucho en la medida en que, progresivamente, han perdido contacto con las masas.

El resultado es que la izquierda no tiene ninguna posibilidad de tomar el poder en un porvenir inmediato. Un lector me escribe: "Usted tiene sesenta años y una situación confortable, puede permitirse encarar, sin remordimientos, la victoria del socialismo en una treintena de años. Pero yo que tengo veinte años voy a vivir durante esos próximos treinta años y no quiero

esperar. ¿Qué puedo hacer?" Ciertamente no pasarse a la derecha para conquistar el poder, como Defferre nos invita a hacer. Eso no apresuraría ni en un día el advenimiento del socialismo.

"¿Entonces?" me escribe otro. "¿Usted acepta que la izquierda no tenga ninguna perspectiva de eficacia inmediata?" Yo no lo acepto: yo lo constato. Si se me dijera que un frente popular va a llegar al poder el año próximo, estaría encantado. Desgraciadamente no se trata de eso.

Esto no quiere decir que no haya nada que hacer, evidentemente. Porque si los partidos de izquierda y los sindicatos —que no son sino superestructuras— no cumplen más su papel, las luchas sociales continúan, tan intensas como antaño. Y la combatividad de las clases explotadas sigue siendo grande. Recuerden ustedes la huelga de funcionarios que prácticamente paralizó el país, en 1953, la de los mineros, hace dos años, y la de Peugeot, el mes pasado. Si esas huelgas se saldaron todas, en definitiva, con fracasos (aún si algunas reivindicaciones fueron satisfechas) es porque las organizaciones obreras no han sabido darles una salida política. En ciertos casos, ellas simplemente traicionaron, como la C.F.T.C. y F.O., en 1953, porque aceptaron un compromiso en el momento en que la C.G.T. se aprestaba a extender la batalla al sector privado. Cada vez que hay una crisis social seria, se constata que la unidad se hace al instante en la base. Pero al nivel de los estados mayores, las divisiones paralizantes persisten.

Los partidos no han sabido, por otra parte, seguir la evolución de la lucha obrera cuyo carácter no es en absoluto el de antaño. Ya no se pelea siempre —aunque muchos lo hagan aún— por la satisfacción de necesidades esenciales, sino para obtener participación en la gestión de la empresa. También hay que adaptar la lucha a las nuevas técnicas del capitalismo moderno, a la *human engineering* que aliena al individuo más aún en el universo de la "organización", dándole la ilusión de un contacto con los dirigentes de la empresa. Los comunistas italianos han conocido este problema en los años 50, pero han sabido adaptarse, encontrar respuestas, definir nuevos objetivos.

En Francia todo está por hacerse. No se trata ni siquiera de reorganizar la izquierda sino de recrearla, a partir de exigencias

de la base. Es en las fábricas, en los campos donde podrá renacer una corriente de izquierda auténtica. Ella no deberá manifestarse por la afirmación de principios —a los principios se los conoce— sino por la lucha cotidiana. La izquierda que hemos conocido se creó al nivel de las masas. Hoy muere por haber perdido contacto con ellas. Mientras los problemas que se plantean a las clases explotadas han cambiado —aunque la explotación permanezca—, los partidos y los sindicatos no se han movido. La izquierda no renacerá, como fuerza política, si no vuelve a ser lo que era antes: el reflejo y el instrumento de combate de la base.

—¿Y si no renaciera nunca?

—En la medida en que los conflictos sociales sigan siendo conflictos reales, y mientras continuemos viviendo en una sociedad de explotación, es inevitable que un día la izquierda resucite. Ya no tendrá el rostro que le conocemos, librará quizá combates diferentes, pero su objetivo será el mismo: poner fin a la explotación. Ahora bien, la sociedad neo-capitalista en la cual vivimos no es para nada invulnerable. Ya no es lo que Gramsci llamaba una sociedad “hegemónica”, en la cual la clase dirigente es tan poderosa que puede no sólo imponer sus propios valores a las clases explotadas, sino que puede hacerlo con su complicidad total. Ese era, por ejemplo, el caso en la antigüedad de la Atenas imperial. Hoy, aún en Norteamérica —contrariamente a las apariencias—, no es una sociedad hegemónica. Su hegemonía reposa, en efecto, sobre sus posiciones imperialistas que mantiene en América del Sur y otras partes del mundo. Lo que se ve obligada a hacer hoy para salvar esas posiciones —en Vietnam, en Santo Domingo—, la obliga también a desenmascararse, y asistimos a una cosa que no se había producido en decenios: el despertar de los intelectuales norteamericanos, que se insurgen contra la política de su gobierno.

La burguesía francesa es hoy incapaz de “integrar su clase obrera”, y lo será cada vez menos en la medida en que no pueda resistir al crecimiento masivo de las inversiones norteamericanas en Francia. Esta colonización económica por los Estados Unidos le impedirá practicar la política de prudencia que consiste, por ejemplo, en pretender que no haya nunca demasiado desempleo

en el país. Porque ella habrá perdido su poder de decisión. Cuando un monopolio norteamericano propietario de una fábrica en Francia, decide que tiene interés en reducir la producción de esa fábrica o modificarla, no se ocupa de saber si eso compromete o no la estabilidad social en Francia. Eso se ha podido constatar ya en el dominio de la electrónica, con el caso Bull. Y se producirá en otras partes. La única manera de bloquear la invasión de capitales norteamericanos sería nacionalizar la industria. La burguesía francesa no lo hará jamás. Eso significa que será menos capaz todavía que otra de adormecer largo tiempo su clase obrera, distribuyéndole las migas de su "prosperidad".

—*Admitamos que la izquierda esté tan lejos del poder como no lo ha estado nunca. ¿Qué puede hacer para acercarse?*

—Por el momento no se puede hacer gran cosa. Pero eso no quiere decir que no tenga nada que hacer. Ella puede, por huelgas, por un enfrentamiento continuo con el poder, obtener victorias parciales y un mejoramiento de las condiciones de vida de las clases explotadas. En ese dominio ningún éxito es vano, aunque no abra directamente la ruta del poder.

En cuanto a nosotros —que somos intelectuales— no podemos hacer sino una cosa: ayudar a la clase explotada —a quien el capitalismo ha logrado provisoriamente dividir haciéndola "saltar"— a tomar conciencia de su objetivo real y de su unidad. Nosotros no resolveremos los problemas políticos. No seremos nosotros quienes daremos nacimiento a un nuevo Frente Popular, o a una "Federación" de izquierda; no seremos nosotros quienes operaremos un reagrupamiento de organizaciones obreras que les devolverá su eficacia política. Nuestro trabajo es exponer los problemas reales de la clase obrera. Porque el combate se libra cotidianamente y cotidianamente puede ser ganado. A este respecto, pienso que un diario como *Le Nouvel Observateur* debería acordar más espacio que el que otorga a cuestiones del trabajo. De este modo puede, a la vez que interesar a sus lectores, movilizarlos y ganar otros nuevos.

—*El próximo plazo político es la elección presidencial, dentro de seis meses. ¿Qué se puede esperar?*

—No hay falta de certeza sobre el resultado: de Gaulle será reelegido. Pero sería de importancia capital para el futuro que

las organizaciones y los partidos de izquierda —S.F.I.O., P.S.U., P.C.—, presentaran un candidato común. Eso no permitiría a la izquierda contar verdaderamente, pues muchos electores engañados votarían una vez más por de Gaulle, pero sería un comienzo.

Considero que los socialistas se han traicionado a sí mismos, en su último congreso, aceptando la operación que les proponía Defferre. Pero el fracaso de esa operación puede ser saludable para ellos. En historia, los errores se rescatan. Haciendo aparecer no solamente la imposibilidad actual, sino la irrealidad fundamental para ensanchar la izquierda hacia la derecha, en nombre de la eficacia, se puede favorecer un reagrupamiento de la izquierda verdadera que, ese sí tendría un sentido. Las posibilidades de unidad existen en la base, pero es necesario que ellas se realicen también a escala de las organizaciones políticas para que las masas tomen conciencia de su fuerza. Eso es lo que sucedió en 1936: las grandes huelgas que aseguraron el poder de la izquierda fueron posibles porque la clase obrera encontró bruscamente el reflejo de su unidad profunda en la alianza que se había hecho, en la cúspide, entre las organizaciones que la representaban.

Un candidato de la izquierda debería, en todo caso, no solamente durante la campaña presidencial pero también después, como jefe de la oposición, tomar posición abiertamente, directamente, en todas las luchas sindicales, sostener todos los combates de la clase obrera, y no callarse prudentemente, como lo hacía Defferre, para no asustar a una imaginaria clientela "centrista".

Si los partidos de izquierda no lograran presentar un candidato común, a pesar de la ocasión que les ofrece el fracaso de la "Federación"; si Defferre se mantuviera (¿pero en nombre de quién?), si hubiera varios otros candidatos que se proclamaran de la izquierda, entonces votaría comunista. Eso no significa que yo desee ver al partido comunista acceder solo al poder, sino que tengo por ilusorio a todo reagrupamiento que no se hiciera con él y alrededor de él.

—*Usted es muy pesimista. Muchos lo consideran incluso como un derrotista.*

—Los verdaderos derrotistas son aquellos que nos proponen —como Defferre— acabar con la izquierda bajo pretexto de



curarla. ¿Es ser pesimista constatar un estado de cosas alarmante? Yo se lo he dicho, lo he escrito, no soy el único en pensarlo: la izquierda está enferma. Pero creo que no puede morir. La izquierda no es una "idea generosa" de intelectuales. Una sociedad de explotación puede empeñarse en vencer el pensamiento y los movimientos de izquierda, y aún, por períodos, reducirlos a la impotencia: pero no los matará nunca porque es ella misma quien los suscita.

*Le Nouvel Observateur*, 24 de junio de 1965

## EL CONTRAGOLPE

"LE NOUVEL OBSERVATEUR". — *¿Cómo explica usted que de Gaulle haya sido puesto en "ballottage"?*<sup>1</sup>

—JEAN-PAUL SARTRE. — En principio un fenómeno no político ha jugado: la aparición en la televisión de candidatos de la oposición, con los cuales los electores han tenido un contacto directo. Su juventud y su físico han servido a Mitterrand, y más todavía a Lecanuet. Y, por comparación, la gente que no pensaba en juzgarlo desde ese punto de vista, ha encontrado que de Gaulle comenzaba a ser bien viejo.

Pero el empleo que ha hecho de la televisión el gobierno gaullista lo ha perjudicado: dispensando, durante siete años, una información y una propaganda en sentido único, el gobierno había creado una atmósfera soporífera. La gente dormía. Es lo que los gaullistas querían, pero eso se ha vuelto contra ellos: estupefacta al ver, por primera vez, criticar a de Gaulle, la gente se ha despertado. Si los gaullistas hubieran sido más astutos, en lugar de cerrar totalmente la televisión a la oposición, le habrían entreabierto la puerta. Si Mitterrand, Lecanuet u otros hubieran podido, de tiempo en tiempo, hablar en la televisión, su brusca aparición hubiera producido un choque mucho menos violento. Un poco de liberalismo aparente de los gaullistas, en lugar de servir al adversario, como ellos temían, lo hubiera por el contrario usado.

Y, políticamente fatigada por siete años de gaullismo, una masa de electores ha adherido a las dos oposiciones que se habían creado, la una a la izquierda, la otra a la derecha. Más que

<sup>1</sup> *Ballottage*: sistema electoral que supone una segunda votación, cuando ningún candidato tiene simple mayoría, o sea el 51 % de los votos. (N. del T.)

Mitterrand, es Lecanuet, partidario del atlantismo y de la Europa de los Seis, quien ha sacado parte del electorado gaullista. Es él, en concreto, quien ha provocado el "ballottage".

—¿Piensa usted que, si de Gaulle es elegido en la segunda vuelta, como puede preverse, esta experiencia llevará al gobierno a "liberalizar" la información?

—Es poco probable. Los gaullistas tienen miedo del público y su fracaso no los liberará de eso. Y además, con la edad, de Gaulle se torna más rígido. Cada vez le falta más ductilidad. Hace diez años, jamás hubiera cometido el error monstruoso que constituía el discurso del 4 de noviembre ("Yo o el caos"). Error que ha creído reparar con el discurso sobre la "marcha de la felicidad", y que seguramente se le incitó a pronunciar, pero que carecía de calor y del cual se notó sobre todo que contradecía al precedente. Otro error que prueba igualmente una esclerosis: de Gaulle ha orientado toda su campaña sobre la crítica de la IV<sup>ª</sup>, cuando en realidad era la VI<sup>ª</sup> lo que se cuestionaba.

—Tanto como el fracaso del gaullismo, provocado en especial por la "subida" de Lecanuet, la sorpresa ha sido el éxito de Mitterrand, que ha tenido más votos de los que se podía esperar. ¿Piensa usted que el éxito tendrá prolongaciones y que la unidad de la izquierda se mantendrá?

—La izquierda, en efecto, parece haber despertado de un muy largo sueño. Pero atención, la unidad de la izquierda de la cual ustedes hablan es, por el momento, ficticia. Sobre el 32 % de los electores que han votado por Mitterrand, la mayor parte votó sola. Hicieron un acto de democracia abstracta. La izquierda es todavía un magma. El electorado de izquierda no tiene unidad orgánica, los votos que ha obtenido Mitterrand son aquellos de los electores atomizados. De todos modos, el hecho de que haya tenido siete millones y medio, puede proteger a la izquierda del peligro que la amenaza constantemente: aquel de ver a su derecha (socialistas y radicales), dejarla para aliarse al centro.

Votar por Mitterrand, en la segunda vuelta como en la primera, es contribuir a crear, contra esa derecha de la izquierda, una fuerza de disuasión. Si Mitterrand no hubiera tenido sino cinco millones de votos, la derecha socialista hubiera debido volcarse rápidamente hacia Lecanuet para ahogar un gran movimiento

centrista, dado que ante sus ojos estaba la prueba de que toda colaboración con el P.C. es imposible.

Ese peligro ha sido descartado —al menos provisoriamente— por el éxito del domingo, pero no lo será definitivamente sino cuando la izquierda haya logrado una unidad real. Esa unidad supone un acuerdo de todas las organizaciones de izquierda sobre un programa mínimo preciso. Los 28 puntos de Mitterrand son una simple enumeración de medidas. Un programa coherente supone que se establezcan las prioridades después de haberlas estudiado en tanto que ellas dependen unas de otras, es decir colocando a la cabeza las opciones fundamentales.

Igualmente, la actitud con respecto al atlantismo. Hoy, en Francia, la política exterior comanda a la política interior. Todo será determinado por el fracaso o el éxito de nuestra lucha contra la hegemonía norteamericana. La izquierda, sobre este punto esencial, se encuentra lejos de estar unida. Entre los electores de Mitterrand, unos aprueban la resistencia de de Gaulle a la hegemonía norteamericana, aunque la encuentran débil (y, en efecto, de Gaulle no hace más que gestos), otros aceptan todas las consecuencias del atlantismo. Ahora bien, éste es incompatible con la coexistencia pacífica, cuya primera condición es la desintegración de los bloques. Es necesario que se defina, después de una discusión y con mucha exactitud, una política de desprendimiento frente a los Estados Unidos, que va por otro lado a la par de una política de inversiones. Aún no estamos allí.

Lo mismo para Europa. Es necesario primero decir con quién se la quiere hacer. No es ser nacionalista negarse a encarar los abandonos de las soberanías en el cuadro de la Europa de los monopolios. Y sin embargo es eso lo que muchos hombres de izquierda nos proponen. Por el momento, la Europa de los pueblos es un mito. La realidad es la Europa de Erhard y de los demócrata-cristianos italianos. Y aquí, también, es necesario que la izquierda haga un análisis de la situación —que no ha hecho nunca.

—*¿Qué papel puede jugar Mitterrand en el establecimiento de un programa que sería aceptado por todos?*

—No es el hombre lo que cuenta. Cuando se elige un hombre para simbolizar la unidad, es siempre para enmascarar la impo-

sibilidad de acuerdos. De todos modos, con su 32 % de votos, Mitterrand es bastante fuerte para reunir los hombres entre los cuales esos acuerdos deben intervenir, es decir los representantes de las formaciones políticas organizadas. Pero no son los estados mayores solos quienes podrán conferir su unidad a la izquierda. El trabajo debe hacerse en la base.

Lo que cuenta, para el futuro, es el contragolpe que provocará sobre los aparatos y los militantes el éxito del domingo. Partiendo de un dato inerte —el resultado bruto del escrutinio— será necesario que todos aquellos que están comprometidos en la acción política den un contenido real a una unidad aún ilusoria.

—¿Piensa usted que el tiempo trabaja para la izquierda?

—Ciertamente no, si la izquierda no trabaja para el tiempo. Tal como se encuentra hoy, está fuera de cuestión que acceda al poder. Todo lo que puede y debe hacer, por el momento, es comenzar a crearse estructuras sólidas para prepararse a dar la cara a crisis que no pueden dejar de producirse, a la salida o a la muerte de de Gaulle. Quizá haya entonces una amenaza de fascismo: los gaullistas, una vez sin jefe, no se dejarán desposeer fácilmente.

A largo plazo, una izquierda renacerá, cualquiera sea la suerte de lo que conocemos hoy, porque la existencia misma de la izquierda es la manifestación de un conflicto de clases que se trata de enmascarar, pero que sigue siendo una realidad.

El éxito del domingo es de una importancia considerable. Si la izquierda sabe explotarlo, puede permitirle realizar en fin su unidad sobre un programa de acción preciso, lograr cuando las próximas elecciones la totalidad de sus votos —lo que no ha tenido lugar esta vez— y de llegar así, sin estar en el poder, a jugar un papel de importancia real y tener peso sobre las decisiones del gobierno. Pero no estamos sino en el punto de partida. Hay un enorme trabajo por hacer que está apenas bosquejado, y para el cual la izquierda debe encontrar los medios necesarios.

## LAS BASTILLAS DE RAYMOND ARON

S. LAFAURIE. — Después de la última gran manifestación estudiantil, en la noche del 11 al 12 de junio, quien ha visto alzarse las barricadas no sólo en el Barrio Latino sino en todo París, ha experimentado un cambio muy neto de opinión. Mucha gente que hasta ese momento había manifestado su simpatía por los estudiantes, ha considerado que ellos "exageraban" y que su "violencia estéril" dañaba su propia causa...

JEAN-PAUL SARTRE. — Sí, porque la opinión pública francesa —como todas las opiniones públicas— es tonta. Y es tonta porque está mal informada, y está mal informada porque la prensa no hace su trabajo. Nadie ha intentado explicar a la opinión pública el sentido de esta violencia de los estudiantes que no es, en realidad, nada más que una "contra-violencia". Contra-violencia no sólo ocasional contra los policías que los han provocado deliberadamente, sino contra una sociedad que los oprime (de esto hablaré la semana próxima). Hay gente que ya trata de explicarla: son los miembros de los cuatrocientos comités de acción revolucionaria que mantienen discusiones públicas y que hacen, en la calle, el trabajo que debería hacer la prensa. Ofician de contraveneno, y debo decir que los encuentro extraordinarios. Los veo trabajar en mi barrio, frente a la estación Montparnasse o frente al quiosco de periódicos de la encrucijada Raspail-Montparnasse.

Tienen dos tácticas. La primera consiste en provocar una discusión entre un buen tipo, más bien blando, pero de izquierda, y de un excitado de derecha. Los peatones se amontonan, cada uno se pone a decir lo suyo y, cuando el debate está bien encaminado, los miembros del comité de acción se retiran, dejando

a los otros discutir entre ellos. Eso siempre hace bien porque la violencia evidente del excitado de derecha, ayuda a la gente a considerar de otro modo la violencia estudiantil.

El otro método —que me parece mejor— consiste en explicar directamente a la gente lo que pasa. No siempre es fácil. Veo a menudo mujeres jóvenes que no tienen mucha voz, afrontar a pequeños poujadistas rojos de cólera. El tono es a veces muy alto, pero nunca se intercambian golpes. Nadie piensa en eso. Es naturalmente el joven fascista quien habla más alto, pero con todo debe retomar aliento de tiempo en tiempo. Entonces la chica de voz frágil lanza una réplica, plantea una pregunta y el fascista se ve obligado a dar una respuesta en la cual estalla su mala fe.

Todos aquellos que asisten a estas discusiones se impresionan por la suavidad, por la paciencia con la que estos jóvenes explican el sentido de su acción. Hacen realmente un trabajo admirable y estoy seguro de que si hubiera habido comités de acción por todas partes, en la calle, la mañana del 12 de junio, muchos parisienses hubieran reaccionado muy distinto ante las manifestaciones de la noche.

¿Qué pasó esa noche? La misma cosa que en todas las manifestaciones precedentes que habían “salido mal”: los estudiantes no hicieron sino responder a las provocaciones de la policía. Desde el principio del mes de mayo, todas las manifestaciones autorizadas se desarrollaron en calma; no hubo violencias en ellas sino cuando la policía trató de impedir a los estudiantes desfilar o quiso dispersar sus agrupamientos. El diez de junio, un liceísta de la Unión de Juventudes Comunistas marxistas-leninistas, que había venido a manifestar su solidaridad con los obreros en huelga de Flins, fue ahogado en el Sena, en Mureaux, por la policía.

Digo bien: por la policía. Poco importa —como los testimonios parecen indicarlo— que no haya sido directamente arrojado al agua. Cuando unos quince jóvenes deciden zambullirse en el Sena, eligiendo la huida más peligrosa, porque están cercados por las fuerzas de la policía y algunos de sus camaradas se dejan ya castigar salvajemente bajo sus ojos, se debe decir, si uno de ellos muere, que la responsabilidad de la policía es total. La

prensa, evidentemente, no lo ha admitido y "el estudiante ahogado" de las primeras horas se convirtió rápidamente, en las ediciones siguientes, en un estudiante "que se ahogó".

Para la U.N.E.F. no había problema: la policía había matado a un estudiante y era necesaria la manifestación. Los estudiantes no podían dejar asesinar a uno de sus camaradas sin protestar. Sauvageot ha dicho: "Haremos la manifestación de todas maneras. Si los servicios del orden no intervienen, no habrá ninguna violencia. Pero si nos impiden pasar, no daremos la orden de dispersión".

Sin embargo el gobierno ha prohibido la manifestación. ¿Por qué? No había ninguna razón. Otros desfiles —el 13 de mayo, de la plaza de la República a Denfert-Rochereau; el 17 de mayo en el estadio Charléty— se habían desarrollado sin incidentes. Esta vez, de nuevo, los estudiantes habrían gritado "C.R.S. — S. S.", "de Gaulle asesino", y hubieran ocupado pacíficamente la calle, sin destrozar un escaparate, sin romper una silla de café. Pero el gobierno había decidido prohibir todas las manifestaciones, por miedo, sin duda, de que entre ellas surgiera una más espectacular que las de los gaullistas, el 30 de mayo, de la plaza de la Concordia a la plaza de la Estrella.

En París, el 11 de junio, fue el poder quien, al impedir a los estudiantes manifestar libremente su indignación, creó un cáncer generalizado. Los manifestantes no han hecho sino responder por una contra-violencia a la violencia anterior que se les hizo. Contrariamente a lo que se nos quiere hacer creer, además, los estudiantes, aunque cuestionen radicalmente la sociedad, no son en absoluto perturbadores que sueñan con reducir todo a migajas. Por empezar, es notable que su violencia no se haya ejercido sino contra la policía. Ha habido comisarías saqueadas, coches policiales incendiados, agentes heridos. Ha habido también, claro, automóviles policiales y diferentes equipos públicos utilizados para construir barricadas defensivas. Pero la prensa no ha podido prácticamente señalar —y sin embargo hubiera sido muy feliz haciéndolo— ningún caso de pillaje, de robo, de brutalidades con respecto a los "opositores", de violencia gratuita. Y eso a pesar de la presencia, tan complacientemente subrayada, de tantos "granujas" llegados de los suburbios para "aterrorizar los



burgueses". La violencia de los estudiantes y de los jóvenes trabajadores no ha sido nunca sino defensiva.

Por otra parte, aquellos a quienes se acusa más directamente de ser perturbadores son justamente los que no aprueban la violencia universitaria. Pienso en los "maoístas" y en los anarco trotskistas de la F.E.R., quienes estiman que el "trabajo" en el barrio Latino no tiene ningún interés. Las manifestaciones de estudiantes son inclusive, a sus ojos, una diversión nefasta que le hace el juego al régimen: es al seno de la clase obrera donde el fermento revolucionario debe ser llevado, y es solamente de ella de donde puede salir un movimiento revolucionario realmente eficaz. Sin embargo, se han disuelto esos dos movimientos, mientras no se ha osado tocar a la U.N.E.F. que, por su parte, llama a las manifestaciones. Se ha disuelto igualmente una organización tan "inaprehensible" como el Movimiento del 22 de marzo, de la cual nadie sabe si tiene 5.000 ó 50 adherentes, que se rehúsa a darse una estructura, que considera el papel de las "minorías actuantes" como el de un fermento siempre presente pero siempre difuso en la sociedad, y que es lo contrario de lo que se puede llamar una "organización terrorista".

—A propósito de la conversación que mantuvo usted con Cohn-Bendit y cuyo texto publicamos, Roger Priouret ha escrito, en "L'Express", que el pensamiento de Cohn-Bendit es "un eco de Thomas Carlyle y de Federico Nietzsche...".

—Es un triste ejemplo de analfabetismo político. Priouret puede escribir lugares comunes sobre economía porque ha leído algunos libros sobre el tema. Pero hablar de Nietzsche y de Carlyle a propósito de Cohn-Bendit, es probar no sólo que no se es culto sino que nunca se ha aprendido a pensar.

A Cohn-Bendit le importa un rábano Nietzsche y no estoy seguro de que haya leído a Carlyle. De todos modos, las teorías del "héroe" no le interesan. Lo que él trata de comprender, es cuál puede y debe ser el papel de una minoría activista. Hasta aquí, ha habido tres grandes concepciones del movimiento insurreccional: la de Blanqui, la de Lenin, la de Rosa Luxemburgo.

Para Blanqui es muy simple: pertenece a un grupo armado, entrenado, rigurosamente disciplinado, la facultad de tomar el poder y de poner a la masa —que seguirá luego— ante el hecho

realizado. Para Lenin es la masa entera quien actúa, pero controlada por el Partido que impulsa y decide. Para Rosa Luxemburgo también es la masa, pero sin la reglamentación del partido, con los jefes surgiendo y desapareciendo, en cada etapa, de la masa misma, que los reabsorbe después.

Está claro que la concepción de Cohn-Bendit —aunque él tenga horror de que se la asocie a una “escuela” cualquiera— está más próxima a la de Rosa Luxemburgo que a las otras dos. No piensa ni un instante en hombres superiores o en superhombres que conducirían a la masa. Piensa que la masa engendra, de tiempo en tiempo, pequeños grupos de hombres que jamás son “jefes” pero que pueden desencadenar —en ciertos momentos privilegiados en los que su acción corresponde a una exigencia popular profunda— un movimiento de masa que los sobrepasa y los envuelve enseguida. ¿Dónde están Nietzsche y Carlyle allí dentro? ¿Me gustaría mucho que Priouret me lo explique!

*—El poder —es clásico— experimentaba la necesidad de hacer algo para tranquilizar su clientela y probar que no se quedaba inactivo ante la “subversión”. Eligió entonces golpear lo que más se parecía a conductores: los miembros de “grupúsculos” que habían sido, para la opinión pública, las estrellas de la protesta.*

—Es una medida grotesca y vergonzosa. Se disuelven “aparatos” que ni siquiera existen. Los miembros de los “grupúsculos” son tan poco estrellas que la opinión pública no conoce —aparte del de Cohn-Bendit— el nombre de ninguno de ellos. Son militantes que proseguirán su trabajo de información y de explicación, en la clandestinidad, si es necesario. Por lo demás, el gobierno se ensaña, como siempre, con los más débiles. Se expulsa un puñado de extranjeros, entre los cuales hay dos pintores que viven en Francia desde hace diez años y uno de los cuales ha obtenido el premio de la Bienal de Venecia. Lo misma había pasado, durante la guerra de Argelia, con los “121”. La represión había caído sobre algunos profesores y sobre dos o tres desgraciados a quienes se impidió encarnizadamente, durante tres años, actuar en la televisión, pero los escritores poco conocidos nunca fueron molestados.

En la cúspide, pues, está la política de la cobardía. Pero, al

mismo tiempo, se lanza a la base un llamado al crimen. Porque el llamado de de Gaulle a la creación de comités de acción cívica es exactamente eso. Es una manera de decir a la gente: agrúpense en sus barrios para moler a golpes a aquellos que, en su opinión, expresan opiniones subversivas o tienen una conducta peligrosa para con el gobierno. Eso ya se ha producido. Conozco al menos dos casos de personas que han sido golpeadas, en París, por grupos de antiguos paracaidistas de civil o aún de uniforme. ¿Y a quién se pone a la cabeza de los comités de acción cívica? ¡A Roger Frey: el hombre que dejó asesinar a Ben Barka!

Este llamado al crimen lanzado por el presidente de la República no ha sido por otra parte, una respuesta a la violencia de los estudiantes. El viejo recién se enojó cuando Mitterrand y Mendès-France pusieron, políticamente, su poder en juego. Hasta allí, él era vagamente bendecidor, sin comprender nada, esperando que las cosas se calmaran, persuadido de que volvería a tomarlas en sus manos. Es cuando la posibilidad de un relevo político se precisó, no por una guerra civil —ciertamente Mendès-France y Mitterrand no apelaban a eso—, sino en el cuadro de las instituciones, que el general vio al rojo. Entonces dijo a sus partidarios: “Basta de risas: ahora golpeen”.

—Roger Priouret evocaba también, en su artículo, el peligro fascista. Minoría actuante por minoría actuante, escribía, son quizá los paracaidistas los mejor colocados para tomar el poder.

—Imaginemos que los paracaidistas tomen el poder. ¿Cómo harían para conducir la maquinaria económica? Porque indudablemente habría una huelga general. ¿Irían ellos a buscar a los obreros uno por uno a sus domicilios, para llevarlos a la fábrica por fuerza? Se puede lanzar a los paracaidistas contra los obreros de una fábrica ocupada. Pero las fábricas, esta vez, estarán vacías. La huelga se hará en casa, y los paracaidistas no podrían hacer nada. Tanto más cuanto no será cuestión de que el contingente dispare sobre los obreros: los soldados jóvenes no lo harán jamás.

Los que agitan la amenaza fascista, hoy, no lo hacen más que para desmovilizar a la gente. El fascismo no se improvisa con tres regimientos de paracaidistas. Es necesaria una sociedad como la de Grecia, donde los trabajadores están divididos y

aislados, donde todas las empresas están invadidas y vigiladas, donde la derecha, bien armada, se prepara para el golpe de Estado desde hace años. O hace falta una sociedad trabajada desde mucho tiempo por un partido fascista, como lo fueron la Italia de Mussolini y la Alemania de Hitler. Pero no se da de un día para el otro un golpe de Estado fascista en un país como Francia. Y si se lo da, dura quince días.

La "amenaza fascista" no sirve más que para aterrorizar a la gente y hacerle aceptar el mantenimiento del régimen de turno. De Gaulle ha hablado de "sociedad en mutación". Pero hace todo lo que puede, desde que está en el poder, para impedir esa mutación. Y comprende tan mal el carácter de la revuelta que acaba de producirse, que la explica únicamente por la vieja teoría de la imitación, del "contagio" de la violencia.

Hace cien años que se experimenta, con cada explosión popular, el mismo asombro: "¡Cómo! ¡He aquí un país feliz, donde los estudiantes y los obreros gozan de todas las libertades, donde el nivel de vida se eleva regularmente y, de golpe, esos estudiantes, esos obreros, despreciando su interés más claro, olvidando la alegría de vivir que tenían la víspera, se encolerizan y rompen todo! ¡Es inexplicable!". O, al menos, se piensa, eso no puede explicarse sino por la agitación de algunos excitados cuya fiebre —como una enfermedad— se trasmite misteriosamente a otros ciudadanos y provoca una explosión incontrolada de la masa. Un movimiento "incontrolado" por el poder, es un movimiento que no tiene finalidad, que no tiene sentido, que no tiende más que a la destrucción por la destrucción misma.

Están, por supuesto, las reivindicaciones "legítimas", los aumentos de salarios, por ejemplo. Algunas se otorgan de buena voluntad. Esta vez, no obstante, los obreros han pedido demasiadas y se les han acordado en medio del pánico, para hacer bajar su fiebre. De Gaulle, en su malhumor, ha tenido el descaro de decir francamente en la televisión —lo que ni siquiera entra en sus intereses— que las ventajas obtenidas no eran sino "aparentes", puesto que se las anularía en pocos meses con el alza de los precios. Tanto peor para los obreros: no tenían más que esperar serenamente los aumentos de salarios "normales" previstos por el gobierno.

En cuanto a las reivindicaciones “ilegítimas” —congestión, poder obrero, cambio de estructuras de la sociedad— ni siquiera se quiere oír hablar de ellas porque traducen simplemente una locura de la clase obrera, inconsciente ante sus verdaderos intereses.

Lo que hay que explicar a la gente es que la violencia “incontrolada” tiene un sentido, que no es la expresión de una voluntad de desorden sino la aspiración de un orden diferente.

Tomemos el caso de los estudiantes, puesto que son ellos quienes han desencadenado el movimiento. ¿Qué es lo que quieren? Se responde: “un poder estudiantil”. Eso es lo mismo que no decir nada, en tanto no se intente definir su posición en la Universidad y en la sociedad.

Esa posición no es en absoluto la que fue nuestra, hace treinta o cuarenta años. Cuando yo tenía veinte años ya protestábamos contra el sistema de los cursos *ex cathedra*. Pero éramos pocos y nos tomábamos, lamentablemente, como una élite. Éramos veinticinco en la Escuela Normal —una promoción—, teníamos una biblioteca maravillosa, turnos para trabajar, dormitorios para dormir, un poco de dinero de bolsillo para divertirnos. Estimábamos que los libros eran mejores que los cursos —era cierto— y nuestra manera de manifestarlo consistía simplemente en no asistir a los cursos.

Fui a la Sorbona una sola vez en un año, cuando los estudiantes de derecha decidieron boicotear el curso de un profesor cuyas ideas no les gustaban. Ese día todos los normalistas, que jamás ponían los pies allí, se desparramaron por la Sorbona.

No sofocábamos porque éramos pocos. Trabajábamos con instrumentos perfectos, entre nosotros. Preparé la prueba de oposición de segunda enseñanza con Nizam, Maheu —que está ahora en la Unesco—, Aron, Simone de Beauvoir. Se podía discutir con los profesores de la escuela y había rebeldías perpetuas, pero todo eso pasaba en una atmósfera de ocio aristocrático.

Hoy las cosas son completamente diferentes. Los estudiantes son tan numerosos que no pueden tener más, con los profesores, las relaciones directas —ya difíciles— que nosotros teníamos antaño. Hay muchos estudiantes que ni siquiera ven al profesor. Oyen solamente, por intermedio de un altoparlante, a un perso-

naje totalmente inhumano e inaccesible que les da un curso del cual no comprenden qué interés pueda tener para ellos. El profesor de facultad es casi siempre —lo era también en mis tiempos— un señor que ha hecho una tesis y que la recita todo el resto de su vida. Es también alguien que posee un poder al cual está adustamente atado: el de imponer a la gente, en nombre de un saber que ha acumulado, sus propias ideas, sin que aquellos que lo escuchan tengan el derecho de refutarlas. Ahora bien, un saber que no es constantemente criticado, sobrepasándose y reafirmandose a partir de esa crítica, no tiene ningún valor. Cuando Aron, envejecido, repite indefinidamente a sus estudiantes las ideas de su tesis, escrita antes de la guerra de 1939, sin que aquellos que la escuchan puedan ejercer sobre él el menor control crítico, ejerce un poder real, pero que ciertamente no está fundado sobre un saber digno de ese nombre.

¿Qué es el saber? Es siempre algo que no es lo que se creía, que no termina nunca de solidificarse porque una nueva observación, una nueva experiencia han sido hechas con mejores métodos o mejores instrumentos. Y luego esas nuevas experiencias son a su vez refutadas por otros sabios, unos retardatarios, otros más avanzados. Siempre sucede así. La teoría de Einstein nació de una reflexión sobre la experiencia de Michelson y Morley, que contradecía los postulados de la física de Newton. De allí salió la relatividad einsteniana, asimismo refutada treinta años más tarde.

Pero los estudiantes, se dirá, no pueden criticar útilmente la enseñanza de un profesor porque, por definición, aún no saben nada. En principio, el que no sabe nada sabe siempre un poco más de lo que parece, como aquel esclavo a quien Sócrates hace redescubrir un teorema de matemática. Y luego, sobre todo, la cultura no puede transmitirse salvo que se deje que la gente, en todo momento, tenga la posibilidad de discutir.

He realizado, a este respecto, dos experiencias muy significativas. Cuando era profesor del liceo de Laon, tuve como alumnos a hijos de grandes explotadores agrícolas para los cuales un centavo era un centavo, una mesa era una mesa, un toro era un toro. No era cuestión de hacerlos salir de ese buen sentido materialista. Entonces me dije que era necesario comenzar el

año artillándolos un poco y explicándoles el idealismo kantiano. Su resistencia fue empecinada. La idea de que la realidad llamada exterior está constituida por la unidad interna de nuestra experiencia les era insoportable. Después de un mes de discusión, no obstante, me dijeron: "¡Hemos comprendido!". Y me envenenaron la vida todo el resto del año porque, a todo lo que yo intentaba explicarles, me oponían Kant: habían asimilado tan bien que volvían siempre a él.

Más tarde, en revancha, en el liceo Pasteur de París, dicté cursos *ex cathedra*. Los alumnos no discutían nada. Que el universo fuera una realidad exterior o una sucesión encadenada de representaciones, que los hijos desearan su padre o a su madre ¿por qué no? Todo les caía perfectamente. Los periódicos y los diarios los habían barnizado de una falsa cultura. No impugnaban nada y, a fin de año, no sabían nada. La única manera de aprender, es discutir. Es también la única manera de transformarse en hombre. Un hombre no es nada si no es un impugnador. Pero también debe ser fiel a algo. Un intelectual, para mí, es eso: alguien que es fiel a un conjunto político y social, pero que no cesa de discutirlo. Puede suceder, por supuesto, que haya una contradicción entre su fidelidad y su cuestionamiento, pero eso es algo bueno, es una contradicción fructuosa. Si hay fidelidad sin discusión, las cosas no marchan: ya no se es un hombre libre.

La Universidad está hecha para formar hombres impugnadores. Dicho de otro modo, un hombre de cuarenta y cinco años debería saber que las ideas que se ha formado, después de haber discutido aquellas de las personas que lo han instruido y ayudado, serán discutidas a su vez, en cinco años, por aquellos a quien él mismo instruye y que le dirán: "Eso ya no es así, es otra cosa". Éste es, en el fondo, el primer signo de envejecimiento. Tiene lugar entre los treinta y cinco y los cuarenta y cinco años. Pero si, después de haber dicho lo que se tenía que decir, uno aprende a impugnarse con los otros, entonces se puede prolongar un poco su edad madura, su vida útil.

Ahora bien, nosotros tenemos aún hoy, en la Universidad, esos islotes ridículos que son los cursos *ex cathedra*, hechos por señores que no se discuten jamás. Pongo mi mano en el fuego: Raymond Aron no se ha discutido nunca a sí mismo y es por

eso que a mis ojos es indigno de ser profesor. No es el único, evidentemente, pero estoy obligado a hablar de él porque él ha escrito mucho en estos últimos días. Especialmente esto: "Es inconcebible que los estudiantes participen de un modo u otro en la elección del docente". ¿Por qué? Porque el poder fundado sobre el saber debe, según Aron, transmitirse de docente a docente, de adulto a adulto. Debe ser conferido desde arriba, del mismo modo que eran los nobles, bajo el Antiguo Régimen, y no los burgueses, quienes tenían el poder de ennoblecer a alguien.

Es normal, explica Aron, porque los estudiantes no saben nada: los estudiantes de primer año no pueden juzgar los cursos de un señor a quien aún no han oído. Aquí hago notar una cosa: y es que la mayoría de los profesores que, en una facultad, eligen a otro, no pertenecen a la disciplina que ese otro enseña y no tienen ninguna idea del valor de sus cursos. Dicho esto, no hay sino los estudiantes de primer año para pronunciarse sobre la elección de un profesor. Están los de segundo y tercer año, que han escuchado su curso y que saben bien lo que piensan de él. Todos deben votar juntos.

Aron dice además: "Es inconcebible que los estudiantes ejerzan de una manera o de otra la función de examinador". ¿En nombre de qué? ¿Por qué los estudiantes superiores no serían admitidos, llegado el caso, para juzgar a los de cursos inferiores? Es tan concebible, al contrario, que a menudo ha sucedido en Europa, en períodos de guerra o de revolución, que estudiantes reemplacen a profesores que habían sido muertos o que habían debido huir.

Aún si se trata de hacer participar en un jurado de exámenes a estudiantes del mismo nivel que aquellos cuyos conocimientos se verifican, la operación no tiene nada de absurdo, puesto que ustedes saben como yo cuál es la importancia, en un examen, del humor, de las manías intelectuales, de las obsesiones del profesor. Si se ha levantado con el pie izquierdo, dará una mañana de aplazos a personas que hubieran tenido sobresalientes por la tarde. Y además él tiene sus opiniones. Me acuerdo de Gurvitch, por ejemplo: si usted no le recitaba su curso de sociología exactamente como él lo había construido, con a), b), c) ... estaba listo. Otro ejemplo: Lachelier, que decía: "Mientras yo sea pre-



sidente del jurado de oposición, el que en una copia hable de Hegel no se recibirá". Y Lachelier impidió, efectivamente, durante algunos años, que la filosofía de Hegel se introdujera en Francia, mientras se expandía en Inglaterra y en Italia. Del mismo modo Brunschwig —escuchábamos sus cursos en la Sorbona porque lo encontrábamos más maligno que los otros— ni siquiera citó los nombres de Hegel y de Marx en sus dos primeros libros, y no consagró sino ocho páginas a Hegel en el tercero, siempre sin una palabra sobre Marx.

Esa es la enseñanza incontrolada e incontrolable que se nos daba, y que se nos da aún. Es por eso que es necesario que los estudiantes, no sólo del año de estudio en curso sino del año siguiente, estén allí para, si es necesario, corregir un error, compensar un movimiento de humor, y que el profesor sepa que es juzgado al mismo tiempo que juzga. Todo está allí: si el que juzga no es a su vez juzgado, no hay verdadera libertad.

Tampoco la hay cuando —es el caso actual— todos los exámenes se convierten en concursos. Es una simple cuestión de número. Desde el momento en que hay "demasiados" estudiantes y se ha decidido no admitir un cierto número, se está frente a un concurso. Cuando los estudiantes dicen "*No más exámenes*" eso significa en realidad: "*No más concursos; no más de universidad que sirva para fabricar un 5 % de élite con un 95 % de desecho*". Piden lo inverso: un sistema que permita al 100 % de los ciudadanos cultivarse, sin que los medios de especializarse, de llegar a ser un matemático o un cardiólogo, sean negados de tal modo.

Es el sistema actual de selección lo que hay que suprimir. Y eso no es imposible, como lo prueban los progresos hechos en la lucha contra una selección antaño considerada como "natural": aquella —por lo bajo— de los niños retardados. Hace treinta años, cuando se tenía un hijo retardado, se lo internaba en Ville-Évrard o en el campo; quedaba definitivamente fuera de todo, pero no retardaba a los otros niños. Hoy se han puesto al día técnicas de recuperación que permiten reintegrar a la sociedad al menos la mitad de los niños retardados. Y eso porque se ha cambiado de óptica. En lugar de pensar en términos de élite y de decir al niño: "*Tú nunca formarás parte de nosotros, eres un*

pequeño salvaje”, se le dice: “Tú eres un hombre, la cultura te pertenece, puedes trabajar con los demás”. Y cuando se le sabe ayudar, lo logra.

A otro nivel, es exactamente la misma revolución la que hay que hacer en la Universidad. Es necesario que los docentes se impongan como tarea no sólo descubrir entre la masa de sus estudiantes aquellos que les parecen dignos de integrarse en una élite, sino de hacer que toda la masa acceda a la cultura. Eso supone, evidentemente, otros métodos de enseñanza. Eso supone que uno se interesa en todos sus estudiantes, que uno trata de hacerse comprender por todos, que uno los escucha tanto como les habla. Eso supone que no se considere ya, como Aron, que pensar solo detrás de su escritorio —y pensar la misma cosa desde hace treinta años— represente el ejercicio de la inteligencia. Eso supone sobre todo que cada docente acepte ser juzgado e impugnado por aquellos a quienes enseña, que se diga: “Ellos me ven desnudo”. Es incómodo para él, pero es necesario que pase por eso si quiere volver a ser digno de enseñar. Es necesario, ahora que Francia entera ha visto a de Gaulle desnudo, que los estudiantes puedan ver a Raymond Aron desnudo. No se le devolverán sus vestimentas si no acepta la impugnación.

*Le Nouvel Observateur*, 19 de junio de 1966.  
Declaraciones recogidas por Serge Lafaurie.

## LA IDEA NUEVA DE MAYO DEL 68

S. LAFABRIE. — *Esta semana los conservadores triunfan: casi todos los huelguistas han retomado el trabajo, la Sorbona, símbolo de la "anarquía estudiantil", es ocupada por la policía, y los franceses acaban de votar en la primera vuelta, en calma, más o menos por los mismos hombres. Aparte de las ventajas materiales, no desdeñables pero sin duda efímeras, obtenidas por los obreros, parece no quedar gran cosa del gran movimiento que ha sacudido a Francia durante un mes. ¿Es verdad esto? ¿La "revolución de mayo", aún fracasada, no deja en su surco algunos elementos positivos?*

JEAN-PAUL SARTRE. — Yo he participado, el otro día, en la Ciudad Universitaria, en un debate entre estudiantes sobre las transformaciones posibles de la Universidad, y uno de ellos comenzó su intervención así: "Camaradas, hay que reconocer que nuestra acción del mes de mayo es un fracaso..." Hace quince días, en la Sorbona, ni siquiera lo hubieran dejado acabar su frase y se hubiera tenido que ir en medio de abucheos. Esta vez, no hubo silbidos. Ni una protesta: se lo dejó continuar.

En cierta manera, efectivamente, el movimiento ha fracasado. Pero ha fracasado solamente para los que han creído que la revolución estaba al alcance de la mano, que los obreros seguirían a los estudiantes hasta el fin, que la acción desencadenada en Nanterre y en la Sorbona desembocaría en un apocalipsis social y económico que provocaría no solamente la caída del régimen, sino también la desintegración del sistema capitalista. Era un sueño y Cohn-Bendit, por ejemplo, no pensó nunca en eso. "La revolución no se hará en un día y la unión de obreros y estudiantes no es para mañana. No hemos dado más que un primer paso. Daremos otros."

Mucha gente joven lo comprende. Los jóvenes saben que no se hace caer un régimen con 100.000 estudiantes desarmados, por más valientes que ellos sean: han sido el detonador de un gran movimiento, lo serán quizá en el futuro, pero ahora se trata de continuar la lucha bajo otras formas. La discusión era apasionante, la otra tarde, porque ella se refería a los medios de dar a la revuelta prolongaciones positivas.

Se manifestaron dos puntos de vista. Unos decían: "Hay que pelearse para imponer una '*universidad crítica*' auto-dirigida, en la cual el vínculo docente-estudiante y el vínculo de todos con la cultura serán fundamentalmente transformados". En el caso de estudios de medicina, por ejemplo —algunos grupos de estudiantes preparan ya proyectos precisos—, no se tratará solamente de asimilar un cierto número de conocimientos, sino de plantear al mismo tiempo el problema de la relación médico-enfermo, de los vínculos entre los médicos entre sí y, finalmente, del papel de la medicina en la sociedad. Los estudiantes serán llevados a redefinir ellos mismos la profesión que han elegido, a decidir si el médico debe ser un técnico de un tipo particular que trabaja al servicio de una clase, o un hombre que pertenece a la masa y ha sido llamado por ella para curarla. Se sobreentiende que la forma de la enseñanza y el contenido mismo del saber serán modificados por un cambio de definición, y ya no será el mismo médico de hoy quien llegará al término de sus estudios. Lo mismo en las otras disciplinas: la adquisición del saber correrá siempre a la par con una reflexión crítica sobre la utilidad social de ese saber, tanto que la universidad ya no fabricará hombres "unidimensionales" —empleados administrativos dóciles, alienados del sistema burgués— sino hombres que habrán recobrado las dos dimensiones de la libertad: la inserción en la sociedad y la impugnación simultánea de esa sociedad.

A los que proponen este ideal universitario, otros les responden: "La Universidad crítica no es realizable. Vean la de Berlín; ha quedado al margen, aislada como un quiste en la sociedad alemana. ¿Y qué Estado capitalista aceptará financiar una universidad cuyo fin confesado sería demostrar que la cultura es anticapitalista? Más que la Universidad crítica, hagamos la crítica de la Universidad. Esta Universidad nos la van a rehacer

más o menos tal como era. No la abandonemos, continuemos en ella haciendo una crítica vigorosa —si es necesario por la violencia— del saber que allí se dispensa y de los métodos de enseñanza”.

Las dos actitudes, en mi opinión, no son inconciliables. Me parece que podría haber, en la universidad, “sectores críticos”. No se podrá impedir que los estudiantes de medicina, si están resueltos, hagan un trabajo profundizado sobre lo que podría ser una verdadera medicina social: ellos pueden obtener para eso salas y un ordenamiento de horarios de estudio. No será una “facultad de medicina crítica” pero habrá, en su seno, una avanzada donde podrá hacerse una investigación positiva.

La posición que consiste en decir: “El gobierno no es un interlocutor válido; estamos decididos a negarnos a todo lo que él proponga”, me parece peligrosa, porque el gobierno puede decir entonces: “En esas condiciones, hago lo que quiero”. Vale más batirse para imponer reformas que corroerán un poco el edificio de la Universidad burguesa, que debilitarán el sistema entero, y servirse luego de eso como de un trampolín para pedir otra cosa. Es la teoría del “reformismo revolucionario” de Gorz, que permite mantener una evolución constante radicalizando cada vez un poco más la reivindicación.

Y yo soy optimista en cuanto a la evolución de la Universidad francesa —contrariamente a los que hablan ya de su “congelación”— porque tengo la mayor confianza en lo que harán el conjunto de los estudiantes y el cuerpo docente francés, que es notable y vale mucho más que el de otros países. No veo por qué no llegarían a soluciones. Lo que los estudiantes piden es conservar, bajo una forma u otra, en estructuras conquistadas o concedidas, un poder de protesta.

Creo que un gran número de profesores son capaces de aceptarlo. Después de todo, la otra tarde, yo estaba con los estudiantes y propuse una discusión sobre la “Universidad crítica”. Formulé preguntas, me las respondieron, respondí a mi vez, otros impugnaron lo que yo había dicho, y todo eso en silencio, con un orden perfecto. Les aseguro que si eso hubiera sido una clase de la cual yo fuera el profesor, habría estado encantado.

Yo no tenía ningún poder, por supuesto, salvo aquel que ellos

me acordaban. Si me hubieran dicho: "Salga", no hubiera tenido más remedio que irme, mientras que en la antigua Universidad era yo quien hubiera podido hacer salir a los estudiantes. Pero por otra parte el poder "otorgado" del que yo disponía —el de un mediador que debe tomarse el trabajo de imponerse interesando a aquellos a quienes habla, haciéndose comprender por ellos—, era infinitamente más satisfactorio que no importa qué poder "de derecho". Me sentía mucho más "soberano" cuando obtenía el silencio, que si hubiera pronunciado un discurso de distribución de premios, con el prefecto a mi izquierda y el director a mi derecha, frente a los estudiantes petrificados. Si a usted lo impugnan, aún violentamente, pero si también lo escuchan, usted está mucho más contento no sólo de sí mismo sino de sus estudiantes, que si éstos lo escucharan en un respeto obligatorio. Es mucho más estimulante.

Contrariamente a lo que se quiere hacer creer, los estudiantes no se rehúsan a que se les enseñe algo; piden simplemente el derecho de discutir lo que se les enseña, de verificar que eso se mantenga en pie, de asegurarse de que no se les hace perder su tiempo. Ustedes no se imaginan la cantidad de tonterías que me enseñaron cuando yo era estudiante...

*—El principal problema, para los estudiantes, si no quieren que los resultados positivos de su movimiento queden limitados a la Universidad, es lograr establecer un contacto directo con los trabajadores. En el mes de mayo, ese contacto ha sido muy difícil. ¿Puede ser más fructuoso en las "universidades de verano"?*

—Se ha hablado mucho sobre ese punto la otra tarde. Unos decían: "Los estudiantes van a ponerse al servicio de los trabajadores para enseñarles los conocimientos que les permitirán «reactualizarse» o acceder a una calificación profesional superior". Otros: "Los estudiantes no tienen nada que enseñar a los trabajadores, tienen todo que aprender de ellos". En los hechos, es un error formular un esquema previo y decidir quién enseñará qué a quién. Como siempre, todo el mundo tiene cosas que aprender de todo el mundo. Lo más importante, en mi opinión, en esas universidades de verano, será aprender a conocerse. Porque si los estudiantes no saben casi nada de la vida de los obre-

ros, la recíproca no es menos verdadera. El obrero cree todavía que el estudiante es un tipo que tiene el "humanismo" a su disposición, que comprende mejor ciertas cosas porque se le han explicado mejor y porque tiene tiempo para aprender. Eso era verdad en mis tiempos: ya no lo es. El estudiante, hoy, es alguien a quién se ceba, como se ceba a los gansos, con un saber bien orientado que debe darles capacidades bien determinadas. Y esta falsa cultura ni siquiera la recibe en el lujo y el ocio —muchos estudiantes llevan una vida muy difícil— sino en la angustia, porque nunca sabe si será implacablemente eliminado, al cabo de algunos años, por un proceso de selección destinado a no desprender de la masa nada más que una pequeña élite de ejecutivos. Cuando un obrero trata a un estudiante de "hijo de rico", la mayor parte de las veces, es porque no lo comprende, porque no sabe nada de la manera en que él vive.

Inversamente, los estudiantes ignoran todo del trabajo manual y quizá no sería malo que este verano hubiera, al mismo tiempo que "cursos para obreros" en las universidades —si los obreros lo desean—, "stages" de los estudiantes en las fábricas. Eso existe ya en países como la China y Cuba, donde se ha comenzado a comprender lo que es el verdadero socialismo.

De todas maneras las gentes, salvo que sean del mismo ambiente o que coman juntas, nunca tienen nada que decirse. Sólo pueden hacer cosas juntas. Cuando estuve prisionero, durante la última guerra, me entendía admirablemente con los obreros y campesinos que estaban conmigo. Si hubiera ido a hablarles a sus fábricas o a sus granjas, con mi lenguaje demasiado abstracto de intelectual, me hubieran vuelto la espalda. Pero, en el campo, hablábamos el mismo lenguaje porque teníamos que hacer las mismas cosas, porque reaccionábamos juntos —no siempre de la misma manera, claro— ante los mismos acontecimientos. Creo que no habrá verdaderos vínculos entre los estudiantes y los obreros mientras no trabajen juntos, y en las universidades y en las fábricas.

—*Muchos comunistas, ortodoxos o no, continúan pensando que los obreros tienen razón al desconfiar de los estudiantes —cuyas reivindicaciones, dicen, no tienen nada que ver con las suyas— y de no seguirlos en su "aventurerismo pequeño burgués".*

—El otro día, en efecto, en la Ciudad Universitaria, un comunista vino a decir: “El movimiento estudiantil no es revolucionario porque: 1º, no tiene ideología revolucionaria; 2º, ni siquiera ha sacudido al régimen; 3º, es de carácter anárquico porque cuando la burguesía se rebela siempre da como resultado la anarquía; 4º, sólo los obreros pueden hacer la revolución porque ellos son los productores”.

Todo eso fue recibido con abucheos. El desgraciado apenas podía hacerse oír, pero había que responderle. Dije lo siguiente: si es necesario tener una ideología revolucionaria para hacer la revolución, entonces sólo el partido comunista cubano podía hacerlo y Castro no podía. Ahora bien, no sólo el P.C. cubano no ha hecho la revolución, sino que se negó a unirse a la huelga general desatada en su momento por los estudiantes y los miembros de la resistencia de las ciudades. Lo que hay de admirable en el caso de Castro es que la teoría nació de la experiencia, en lugar de precederla. Relean el discurso pronunciado por Castro ante el tribunal que lo juzgaba después del ataque frustrado contra el cuartel de Moncada: allí se encuentra la voluntad democrática de abatir a Batista porque es un dictador, ideas de reformas sociales aún bastante vagas, pero ninguna “estructura ideológica”. Es en la guerra, en el contacto con los campesinos, donde se forma la doctrina revolucionaria de Castro. Más tarde, sintiendo quizá que a su movimiento le faltaban bases teóricas, él se acercó a los comunistas. Pero cuando vio los dogmas cerrados que ellos querían imponerle, los errores que le hacían cometer, retomó su independencia y, de pronto, su ideología se profundizó.

Transpongamos: nada indica que la gente que comienza una revolución en Francia deba tener, para triunfar, una doctrina ya hecha. Al contrario, si los estudiantes han fracasado, es en parte porque el P.C. francés, con su concepción cerrada del marxismo y sus respuestas a todo —sacadas de tal o cual texto de Lenin— ha frenado su movimiento.

No es que los jóvenes revolucionarios no tengan doctrinas —incluso tienen muchas, y bien diferentes, aunque todas se proclamen más o menos surgidas del marxismo—, pero aceptan someter sus ideas a la prueba de la acción. Y todos se unen,



al parecer, en la idea muy importante del "doble poder" que Cohn-Bendit ha lanzado diciendo: "No podremos ganar si no se crea un segundo poder frente a de Gaulle, y ese poder sólo podrá fundarse en una unión de obreros y estudiantes". ¿Que no funcionó esta vez? Por cierto, no es a los estudiantes a quienes hay que reprochárselo.

Tercer punto de la argumentación comunista: el movimiento estudiantil es anarquista porque representa una rebelión burguesa. ¡Muy bien! ¿Cómo explicar, entonces, la revuelta de los estudiantes checoslovacos y eslavos, que han nacido en un régimen socialista y de los cuales la mitad son hijos de obreros y campesinos? ¿Qué reclaman esos hijos de trabajadores? Lo mismo, en general, que los estudiantes franceses, es decir la libertad de crítica y de autodeterminación. Calificar de "anarquistas" a personas que reclaman, contra los burócratas stalinistas y los tecnócratas de la sociedad de consumo, que los hombres dejen de ser productos u objetos para transformarse verdaderamente en dueños de sus destinos, es pegar una etiqueta envenenada a un movimiento al cual se quiere perjudicar porque es nuevo, porque es auténticamente revolucionario, porque amenaza a los viejos mecanismos. Lo que reclaman los jóvenes revolucionarios, burgueses o no, no es la anarquía sino, muy exactamente, la democracia, una democracia socialista verdadera que aún no se ha logrado en ninguna parte.

Último argumento, en fin: sólo los obreros pueden hacer la revolución. Respondo que no hay un sólo estudiante politizado que haya dicho nunca otra cosa. Nadie dejó de repetir: "Nosotros podemos ser el detonador, pero la revolución sólo será hecha por el conjunto de las clases trabajadoras: obrera y campesina". Para que los estudiantes puedan ser el detonador, sin embargo, es necesario que haya una convergencia entre sus reivindicaciones y las de los trabajadores. Los comunistas lo niegan, afirmando que los estudiantes de hoy, por ser hijos de burgueses —lo son, en efecto, en un 90 %— no pueden expresar sino los mismos intereses de clase que sus padres.

Eso es dar prueba de un marxismo estrechamente mecánico. Marx ha dicho otra cosa muy distinta cuando explicó cómo los teóricos salidos de la burguesía podían transformarse en aliados

de clase de los obreros, porque sus problemas en cuanto hombres de cultura, sabios, miembros de profesiones liberales, eran igualmente problemas de alienación. Eso ya era cierto en la época de Marx. Y lo es más actualmente, cuando los estudiantes descubren que son tratados como objetos durante sus años de estudio, para ser tratados igualmente como objetos cuando se transforman en ejecutivos. Comprenden entonces que se les roba su trabajo como se les roba el de los obreros, por más que eso suceda de otra manera. Es por eso que los estudiantes y los obreros están hoy mucho más cerca unos de otros que sus padres.

—*Ha habido algo muy nuevo en la crisis del mes de mayo: el movimiento no nació, como siempre había sucedido en el pasado, de una crisis económica, social o política grave, sino de una reivindicación profunda, de carácter "libertario", sobre la cual sólo se injertaron luego las reivindicaciones materiales.*

—Al viejo motor de las revoluciones, que era la necesidad desnuda, viene en efecto a suceder una exigencia nueva que es la de libertad. Hubo una época en la que el problema era ante todo el de la apropiación colectiva de los medios de producción, porque la propiedad y la dirección de la empresa se confundían. Es el período que va desde el nacimiento del capitalismo familiar a la aparición de sociedades anónimas y de monopolios. En ese momento se construyen las grandes doctrinas socialistas. Descansaban todas en la necesidad de poseer para poder dirigir.

Hoy, la clase media se ha transformado, desde que puede dirigir sin poseer. Es el reino de la tecnocracia: los propietarios, a condición de cobrar dividendos, delegan a especialistas, a administradores competentes, el cuidado de dirigir las empresas. La reivindicación, al mismo tiempo, ha cambiado de carácter: ya no es el problema de la propiedad el que está en primer plano —se lo encontrará más tarde, naturalmente, pues continúa siendo fundamental—, sino el del poder. En la sociedad de consumo, no se pide ya en primer término poseer, sino participar en las decisiones y controlar.

Lo que reprocho a todos aquellos que han insultado a los estudiantes, es no haber visto que ellos expresaban una reivindicación nueva: la de la soberanía. En la democracia, todos los hombres deben ser soberanos, es decir poder decidir, no solos y cada

uno en su rincón sino juntos, sobre lo que hacen. En los países occidentales esta soberanía existe en los papeles: todos los norteamericanos, comprendidos los negros, son soberanos puesto que tienen derecho a votar. Pero la soberanía es negada en los hechos y es por eso que aparece la reivindicación de un "poder" —poder negro, poder estudiantil, poder obrero.

Lo mismo sucede en muchos países socialistas donde los individuos permanecen sometidos a las necesidades de la producción. Recuerdo un cartel de propaganda que se veía por todos lados en Polonia, después del retorno de Gomulka al poder, en 1956, y que proclamaba: "La tuberculosis frena la producción". Eso partía de un buen sentimiento puesto que quería decir: "Cúrese". Pero la formulación era reveladora. No era cuestión sino de un objeto —la tuberculosis— y de la producción de objetos. Entre ambos el tuberculoso y el productor no existían más. Es contra esta deshumanización que los estudiantes y los jóvenes obreros polacos, checos, yugoslavos, franceses, alemanes —que viven bajo regímenes muy diferentes— se rebelan. Ya no quieren que su existencia dependa del objeto que producen o de la función que llenan, sino decidir ellos mismos qué es lo que van a producir, qué utilización se hará, qué papel van a desempeñar en la sociedad.

Son los estudiantes quienes sintieron y formularon eso primero, pero tuvieron suficientes contactos, a pesar de todo, con jóvenes obreros como para que éstos se dijeran: "¿Por qué no nosotros? Si esos tipos rechazan la vida que se les da hecha: ¿por qué no rechazaríamos la nuestra?". Tengo el acendrado sentimiento de que ese rechazo de la condición proletaria por los jóvenes, ha sido la novedad más importante de todo lo que pasó en mayo.

—*Usted ha hablado de la revolución cubana. Ella fue facilitada porque Batista aparecía ante todo el pueblo cubano como un tirano. No es el caso de de Gaulle. El carácter opresivo del régimen gaullista es experimentado de manera muy desigual y siempre ha habido, desde hace quince años, una parte de la clase obrera que vota por él.*

—Es evidente. Batista subió al poder cuando los norteamericanos decidieron, por razones interiores, reducir considerable-

mente sus compras de azúcar cubano. Para la economía cubana eso era una catástrofe y significaba la ruina de una cantidad de pequeñas empresas. Para salvar los grandes plantadores y mantener el orden, era necesaria una dictadura.

En una sociedad donde no hay una crisis económica de ese tipo, se encuentra siempre mucha gente, en todas las clases, que prefiere el mantenimiento del régimen en su lugar, y cuyo nivel de conciencia política sigue siendo poco elevado. No puede pedirse a un pequeño comerciante, dados sus intereses y su tipo de cultura, que no tenga confianza en de Gaulle. Él se imagina que de Gaulle defiende a las pequeñas empresas contra las grandes, que querrían devorarlas. Eso es falso. En realidad, de Gaulle impulsa a la concentración y es el gran patronato quien ha hecho siempre todo para mantener un sector de pequeñas empresas, que les deje una posibilidad de malthusianismo y le permita mantener los precios diciéndose: "No queremos arruinar a los pequeños". Pero el pequeño comerciante no puede darse cuenta de eso. Para él, de Gaulle sigue siendo el escudo contra los monopolios.

Con los obreros es diferente. Siempre ha habido entre ellos, desde 1848 y las masacres de la Comuna, una cierta indiferencia para con la política, que reposa sobre la idea de que "esos son todos perros". Cuando Napoleón III tomó el poder, los obreros no protestaron mucho. En el plebiscito de 1852 muchos votaron por él. ¿Por qué? Porque los republicanos que los invitaban a votar contra el príncipe-presidente eran los mismos que los habían masacrado tres años antes. La política continuó siendo después, para muchos obreros, un mundo aparte que no les concierne. Todo el anarco-sindicalismo de principios de siglo nació de allí, y de él quedan marcas profundas en la mentalidad obrera.

No hay que confundir al burgués que vota por de Gaulle porque ve en él su protector, con el obrero que habla del "padre de Gaulle" y le da su voto porque no le gusta la "cocina" de los partidos, cualesquiera que sean, y no le importa nada la política. El universo del obrero es el trabajo. El día en que haya que hacer la huelga general la hará, pero con sus propios jefes, es decir con sus dirigentes sindicales. Y si el régimen cae, tanto

mejor. Mientras espera, el juego de la política no le interesa.

—Se atribuye a de Gaulle la intención, si triunfa en las elecciones legislativas, de organizar en algunos meses una elección presidencial a la cual no se presentaría. Habría elegido su retiro y evitado —ese hubiera sido el caso si se hubiese retirado hace tres semanas— una partida “a la Louis-Philippe”.

—Si sus candidatos obtienen el 80 % de los votos en las elecciones entonces, en efecto, será Sila quien diga a su pueblo: “He aquí que ya he hecho mucho bien y me vuelvo a casa”. Pero si la mayoría gaullista no es sino del 53 o el 55 %, seguirá siendo una partida a la Louis-Philippe, aún si de Gaulle la retarda tres meses para salvar las apariencias.

Tanto si él se va como si no se va, lo importante es preservar todo lo posible el ser del gran movimiento de mayo. El “Che” Guevara ha dicho: “Cuando en la calle pasan cosas extraordinarias, es la revolución”. Nosotros no tuvimos la revolución, pero pasaron cosas extraordinarias que debemos tratar de defender.

Hay que impedir el aplastamiento, previsto por el poder, de todo lo que ha comenzado en el mes de mayo. La represión será a la vez astuta y dura: se buscará aislar, romper, eliminar los que estuvieron en el origen de la revuelta, en particular los estudiantes. Es esencial que ellos no se sientan solos, y que estemos todos decididos a ayudarlos, a defenderlos.

Le Nouvel Observateur, 26 de junio de 1968.  
Declaraciones recogidas por Serge Lafaurie.

## LOS COMUNISTAS TIENEN MIEDO DE LA REVOLUCIÓN

ED. J. DIDIER. — *Hacia el fin del mes de mayo, el poder gaulista parecía a punto de desplomarse. A principios de julio, después de las elecciones legislativas que le dieron cien asientos más en el Parlamento, parece más sólido que nunca. ¿Cómo explica usted ese fortalecimiento espectacular? ¿Puede considerarse que la izquierda es responsable y que ha errado en su misión?*

JEAN-PAUL SARTRE. — *Depende de qué izquierda se hable. Si se trata de los partidos, las formaciones, los hombres que representan la izquierda "política", entonces la respuesta es "sí". Pero hay otra izquierda, que yo llamaría "social" y que hemos visto, durante el mes de mayo, en las fábricas en huelga, las facultades ocupadas, las manifestaciones callejeras. Ésta no ha errado en su misión, al contrario. Ha ido tan lejos como podía y no fue finalmente vencida sino porque sus "representantes" la engañaron.*

*Esto no es nuevo. Desde mediados del siglo pasado, existe un desfase, en Francia, entre la realidad social y su expresión política. Dos imágenes del país coexisten sin superponerse: una, dada por el resultado de los escrutinios; otra, más profunda, que no aparece sino por relámpagos, en ocasión de movimientos populares espontáneos. Que esas dos imágenes no coinciden nunca, lo hemos visto bien en 1936, en el momento del Frente Popular, puesto que fue necesario que los trabajadores "inventen" la ocupación de fábricas y desencadenen un movimiento de huelga sin precedentes para obtener que se tradujera en los hechos —es decir a través de reformas precisas— el movimiento "político" que había llevado al Parlamento una fuerte mayo-*

ría de izquierda. El presidente del Consejo de entonces, el socialista Léon Blum, llevado al poder por esa ola, hizo por otra parte todo lo que pudo para frenarla.

En 1936, al menos, había una coherencia entre el voto y la acción. Sucede —es lo que acaba de producirse— que ahora no la hay. Es porque los trabajadores o los miembros de la clase media no pueden tomar posiciones radicales salvo en la acción; si se comete el error —o si se tiene la astucia— de reducir su movimiento a una elección entre mecanismos políticos, se los puede llevar a condenar al aislamiento lo que acaban de hacer en la calle.

A esa Francia que había tratado, durante el mes de mayo, de reencontrar la verdad de su "imagen social" a través de todas las mentiras con las que se la agobiaba, que acababa de inventar algo y de tomar conciencia de sí misma por una resistencia directa a la violencia policial del poder, se le ha impuesta bruscamente su vieja "imagen política": la del P.C., de la Federación de Izquierda, del P.S.U. y de sus querellas. Imagen tan esclerosada que los candidatos de izquierda ni siquiera se preocuparon por cambiar una palabra de los discursos que hacían desde diez años atrás. A la derecha, se oyó a uno o dos candidatos admitir que "había pasado algo que era necesario tener en cuenta". A la izquierda, era como si el movimiento de mayo no hubiera existido. En todo caso, había que olvidarlo lo más rápido posible. Incluso leí en un afiche comunista esta frase extraordinaria: Vote por el P.C. que ha hecho esto, que ha hecho aquello, y "que ha impedido la guerra civil". Llegar a una confesión parecida es la grandeza.

—En el pasado usted expresó a menudo sus reservas sobre la política del partido comunista, pero usted lo consideraba con todo como un partido revolucionario que representaba a la clase obrera. ¿Los acontecimientos de mayo lo han hecho cambiar de opinión sobre eso?

—Pienso que el partido comunista ha tenido, en esta crisis, una actitud que no era en absoluto revolucionaria y que, por otra parte, ni siquiera era reformista. El P.C. y la C.G.T. se arreglaron primero para reducir las reivindicaciones de la clase obrera a simples "pedidos de aumento" —ciertamente legítimos— y

a hacerle abandonar las reivindicaciones concernientes a los cambios de estructura. Después marcaron el paso con de Gaulle, desde que él habló de elecciones. Entonces oímos decir a Waldeck Rochet: "Nunca pedimos otra cosa".

El P.C. se encontró así en una situación de complicidad objetiva con de Gaulle: se prestaron servicio mutuamente al reclamar, ambos, las elecciones. De Gaulle, por supuesto, designaba al P.C., como el enemigo número uno, acusándolo —y lo sabía falso— de ser el origen de la "agitación" de mayo. Pero era también una manera de devolver a los comunistas una especie de prestigio. Y de Gaulle tenía mucho interés en presentarlos como los principales instigadores de la revuelta, puesto que se conducían como adversarios "leales", decididos a respetar las reglas del juego —o sea en adversarios poco peligrosos.

—*¿Está usted de acuerdo con los que declaran que el Partido se condujo finalmente, en ese caso, como un movimiento social-demócrata?*

—Creo que hay que desconfiar de las etiquetas y de los juicios simplistas. Afirmar que "el P.C. se ha transformado en un partido social-demócrata" no nos ayuda en nada a comprender su actitud. Vale más tratar de explicar por qué los comunistas han elegido aceptar las elecciones, sabiendo que iban a una derrota —que esperaban menos dolorosa, sin duda, pero que sabían cierta—. Se resignaron a ella, en mi opinión, porque no querían tomar el poder a ningún precio. Y eso por dos razones.

La primera es que la izquierda no hubiera estado en condiciones de mantener las promesas que los trabajadores acababan de arrancar al patronato y al gobierno. No estaba en absoluto preparada para eso y el P.C. no quería endosarse la responsabilidad del alza de los precios, de la devaluación o de la crisis del comercio exterior que se producirán inevitablemente en unos meses. ¡Que se arreglen los gaullistas!

Pero esas catástrofes sólo nos amenazan porque los patrones quieren mantener el sistema de sus ganancias. Si un gobierno socialista o comunista llegara al poder: ¿por qué no concebiría una política económica totalmente diferente? ¿Por qué —en suma— no haría la revolución? Se llega aquí a la segunda razón del rechazo de los comunistas para tomar el poder: desde hace



cuarenta años, no han llevado muy adelante la teoría de la revolución en los países industriales "avanzados".

En un país altamente industrializado, el nivel de esa vida es relativamente elevado, pero la economía es frágil. Ella reposa sobre una organización técnica tan compleja, que el debilitamiento de algunos elementos puede bastar para bloquear toda la máquina. Depende también de toda una red de intercambios exteriores. En la mayoría de los países desarrollados, la agricultura no provee ni mucho menos de todo lo que la población necesita. Es necesario comprar en el exterior para alimentarse, y exportar para poder pagar. Ya no hay independencia absoluta. No se puede, como hizo la U.R.S.S. en sus comienzos, cerrar sus fronteras contando con la masa campesina para alimentar a todo el mundo, y meditar sobre los problemas del "socialismo en un solo país". La revolución no podrá hacerse en Francia como se hizo en la Rusia de 1917. Pero esto no quiere decir que sea imposible. Simplemente hay que encontrar nuevas formas de lucha y buscar lo que podría ser la organización de un poder revolucionario en las sociedades neo-capitalistas, llamadas "de consumo".

—¿Por qué ese estudio nunca ha sido hecho?

—Porque desde 1945 los partidos comunistas occidentales, en particular el P.C. francés, fueron educados por el stalinismo para no tomar el poder. El mundo había sido repartido en Yalta, ese reparto era bueno, y los soviéticos entendían respetar el contrato. Los comunistas occidentales tenían pues por consigna no ir "demasiado lejos". Todos los hombres que, en el partido francés, han tratado de impulsar las ventajas que los comunistas habían adquirido por su actitud admirable durante la guerra, que han tratado de obtener reformas un poco revolucionarias, y que han incitado a los obreros a mostrarse más combativos, han sido llamados al orden por el Partido, reducidos a silencio, excluidos. Porque el objetivo del Partido no era hacer la revolución.

—Usted evoca la influencia de la Rusia stalinista sobre la actitud del P.C. francés. La de los sucesores de Stalin no ha sido menor. Pienso en particular en el hecho de que el partido co-

*munista ha subrayado a menudo el aspecto progresista de la política exterior del general de Gaulle.*

—Es exacto. Estoy seguro de que los soviéticos se han sentido muy molestos al ver a de Gaulle atacar tan violentamente al partido comunista, pero muy aliviados, finalmente, de verlo permanecer en el poder. Sin embargo, sobre este punto hay que disipar un equívoco. Es cierto que las posiciones tomadas por de Gaulle en el dominio internacional sirven, en apariencia, a los Estados socialistas y al tercer mundo. Pero son sólo posiciones verbales. No le reprocho que diga lo que dice —sobre el imperialismo norteamericano, por ejemplo—, pero sí el no poner a Francia en condiciones de aplicar realmente la política de independencia que él define. Los organismos directores de la O. T.A.N. no están más en Francia, sin duda, pero seguimos formando parte de la O.T.A.N. El gobierno francés hace la guerra al dólar, pero las inversiones norteamericanas en Francia continúan desarrollándose y cada uno sabe que se hacen en sectores claves, como la electrónica, que dirigen el desarrollo de nuestra economía. La política exterior “progresista” de de Gaulle, en concreto, es pura fachada, y es eso lo que el partido comunista debería decir. Si no lo dice, es porque él mismo no tiene política exterior propia y porque prefiere permanecer, en ese dominio, a remolque de la U.R.S.S. Pero se comprende que los soviéticos —sin ser engañados por el “progresismo” gaullista—, prefieran ver quedarse en el poder en Francia, a un general surgido de la burguesía cuyas actitudes le sirven, más que Waldeck Rochet, que encontraría mucho más resistencia para imponer una política extranjera conforme a los intereses de la U.R.S.S.

—Algunos pretenden que el partido comunista francés no podía hacer otra cosa que lo que ha hecho, durante la crisis de mayo, porque los obreros ya no son revolucionarios: ellos estaban dispuestos a hacer la huelga por reivindicaciones puramente profesionales, pero no a seguir a los estudiantes en su impugnación total de la sociedad. Se reencuentran aquí las ideas de Herbert Marcuse sobre la integración progresiva de la clase obrera en la sociedad de consumo. Marcuse habla de una “esclavitud confortable” y estima que las presiones revoluciona-

*rias no pueden ya venir sino de las capas marginales de la sociedad: los estudiantes, los desempleados, las minorías sociales (los negros, por ejemplo, en Estados Unidos). ¿Es esa su opinión?*

—Sobre este punto no estoy en absoluto de acuerdo con Marcuse. En principio es necesario definir qué se entiende por “movimiento revolucionario”. Esto designa, primero, evidentemente, un movimiento en el cual la gente tiene en común, si no una ideología, al menos una voluntad de ruptura con el sistema en que vive, una toma de conciencia de la necesidad de inventar nuevas formas de lucha y de contra-violencia. Pero eso supone también que dicho movimiento tiene la posibilidad, al menos teórica, de hacer la revolución. Hay 700.000 estudiantes en Francia. No veo para nada cómo podrían arrancar el poder a la burguesía, o a los “padres”, o a quien sea que lo detente, si los trabajadores no se unen a ellos. Los estudiantes pueden ser un detonador, acaban de demostrarlo, pero eso es todo. Además, están perfectamente conscientes de ello.

Para tener una oportunidad de hacer la revolución, hay que ser capaz de oponer al poder existente un contra-poder. Y frente al aparato represivo de las clases poseedoras, del gobierno, del ejército, el único contra-poder que puede ejercerse es el de los productores, es decir el de los trabajadores. El arma del trabajador —la única, pero es el arma absoluta—, es la negativa a entregar su producto a la sociedad. Todo el sistema, entonces, se detiene. Pero no puede existir esa ruptura salvo si el productor entra en la lucha. Decir que la clase obrera, que es la única productora, es suprimida como fuerza revolucionaria en las sociedades “de consumo”, es decir que nunca más habrá revoluciones en esas sociedades. Sé que esa es la conclusión de Marcuse. Pero creo justamente que dicha conclusión se ve desmentida por lo que acaba de suceder en Francia.

Porque los estudiantes, a pesar de todo, no han estado solos. Diez millones de huelguistas los han seguido. No el primer día, por supuesto, ni hasta el fin. Pero lo bastante rápido y lo bastante lejos para que los obreros mismos quedaran estupefactos. Se encontraron comprometidos, sin haber concertado nada entre ellos, en un movimiento que se radicaliza espontáneamente más y más y que desemboca en una reivindicación nueva: la de dig-

nidad, de soberanía, de poder. Se arrojaron a la acción con un sentimiento completamente nuevo de libertad, de invención, pero siempre sin comprender lo que les sucedía. La prueba está en que cuando se les concedió la palabra, cuando se les pidió que votaran, ellos dieron —muchos lo hicieron, en todo caso— su voto a de Gaulle. Reencontramos aquí el desfase del que hablaba recién entre una sociedad política calma —la que acabamos de recuperar— y una realidad social de violencia, que se ha manifestado durante el mes de mayo. En la acción todo estaba claro. Pero cuando se pidió a los trabajadores que pusieran un nombre a lo que reclamaban, ellos respondieron “De Gaulle”. Es clásico. Lo importante es que la acción haya tenido lugar, cuando todo el mundo la consideraba impensable. Si ha tenido lugar esta vez, puede reproducirse, y eso es lo que invalida el pesimismo revolucionario de Marcuse.

*—Uno de los problemas más importantes es, ciertamente, el de los vínculos entre las “minorías actuantes”, en particular los estudiantes y las masas obreras. En Alemania esos vínculos no existen por el momento: la mayoría de los obreros es hostil al movimiento de los estudiantes socialistas revolucionarios. En Francia esos vínculos tampoco parecen ya muy fáciles.*

—Es evidente: no puede decirse que la masa de los obreros franceses haya sido favorable al movimiento estudiantil. Lo que sucedió es mucho más complejo. Los estudiantes emprendieron su acción primero solos. Y después tuvo lugar la gran manifestación del 13 de mayo, de la República a Denfert-Rochereau, en la cual participaron las organizaciones obreras. Pero los trabajadores estaban muy bien encuadrados, muy bien tenidos en mano por la C.G.T., que quería limitar los contactos con los estudiantes y que dio muy rápidamente la orden de dispersión. Hubo no obstante algunos contactos: esa noche misma, en el Campo Marte, estudiantes y jóvenes obreros se reunieron para discutir. Pero no hablaban el mismo lenguaje y se observaban con sorpresa, sin comprenderse. Esa noche se podía decir: esto es un fracaso.

¿Y después qué pasó? Uno o dos días más tarde, jóvenes obreros ocuparon sus fábricas, desencadenando un movimiento de huelga que se extendió a todo el país. Lo hicieron por su propia

cuenta, sin ninguna relación consciente con los estudiantes, pero está claro que la manifestación común estaba en el origen de su acción. Los estudiantes habían sido el detonador de un movimiento que se desarrollaba ahora sin ellos. La C.G.T. intervino evidentemente en todas partes para impedir el intercambio entre estudiantes y obreros; eso estaba conforme con la política del P.C., que siempre ha consistido en separar a los intelectuales de los trabajadores: se creaban células en la Sorbona, células en los barrios populares y en los lugares de trabajo, pero nunca células donde los obreros y los estudiantes se encontraban juntos.

Los intercambios, de todos modos, eran muy difíciles al nivel de la discusión: las personas que no son del mismo medio nunca tienen nada que decirse: sólo pueden hacer cosas juntas. Por eso los únicos vínculos positivos que se establecieron entre estudiantes y obreros, durante el mes de mayo, han tenido lugar en los "comités de acción revolucionaria" que se crearon un poco en todas partes. Esos comités no se tomaron el trabajo de discutir sino el de actuar. Se pusieron a disposición de los trabajadores en huelga, procurándoles lo que necesitaban, como por ejemplo alimentos, y participando también en los "piquetes de huelga" que guardaban las puertas de las fábricas. Y fue allí, porque hubo primero una acción común, donde las discusiones pudieron establecerse enseguida.

Hoy las huelgas han terminado y ya no hay posibilidades de un vínculo de conjunto entre el movimiento estudiantil y los obreros. Pero no considero en absoluto lo que se inició en mayo como un fracaso, porque los lazos que se formaron en el seno de los comités de acción se mantienen. Conozco mucha gente joven que continúa viendo a los obreros y empleados con los cuales han militado durante las huelgas. El muro que separa a los intelectuales de los trabajadores no cayó, pero se dio la prueba de que podía desaparecer en una acción común.

—*Lo que impresiona, en el movimiento francés del mes de mayo, es su carácter "libertario". ¿Piensa usted que ese carácter se da también en los movimientos que tuvieron lugar en otros países, y que se puede hablar de una revuelta contra toda la civilización moderna, tanto en los países socialistas como en los países capitalistas?*

—No creo que se pueda generalizar esa noción de “movimiento libertario”, que me parece propia de occidente, y más especialmente de Francia, donde se apoya en una fuerte tradición anarquista. No se puede poner en el mismo plano las sociedades de los países socialistas, a las que llamaré “sociedades de producción”, y nuestras “sociedades de consumo” occidentales. En ellas los problemas no son los mismos y la lucha obrera toma, por consecuencia, formas diferentes. Pero hay algo en común en esos dos tipos de sociedades: ni en unas ni en otras un hombre “existe” como individuo libre y responsable. Eso no quiere decir que se le niegue en todas partes —como a los negros en los Estados Unidos, por ejemplo— la posibilidad de integrarse en la sociedad. Es más complejo.

Tomen un ciudadano francés: es primero un consumidor. Pero un consumidor “falsificado”, a quien no se le deja elección sobre lo que desea consumir, mientras se le deja creer que ejerce su libertad comprando los mismos productos que compra todo el mundo. He leído en una revista femenina esta frase extraordinaria, que acompañaba a la publicidad de una ropa de playa: “Audaz o discreta, pero siempre más y más usted misma”. Dicho de otro modo: “Compre como todo el mundo para no ser como nadie”. Esta es la falsificación.

El ciudadano francés es también un productor, pero aquí la alienación es todavía más evidente. En todos los niveles, ya sea obrero, empleado o estudiante, su destino se le escapa completamente. Nunca es sujeto sino objeto. Se ha fijado para él, desde afuera, sin consultarlo, el trabajo que debía hacer, el salario que iba a cobrar, el examen que debería rendir. Se lo ha puesto sobre los rieles y no es él quien comanda las señales.

Lo mismo sucede en los países socialistas. Con la diferencia de que el objetivo no es ya el consumo sino la “producción por la producción”. La máquina gira sobre sí misma y el individuo tiene en ella su lugar rigurosamente fijado por las exigencias —para él abstractas— de un “plan” que no ha contribuido a establecer. En Checoslovaquia, por ejemplo, es una revuelta contra el sistema deshumanizado de la producción para la producción lo que acaba de desembocar en una reivindicación de libertad.

—Después del movimiento de mayo, en Francia, todo el mundo

ha dicho —y el gobierno mismo, en cierto modo, lo ha reconocido—, que “nada podría ser ya como antes”. Incluso el General de Gaulle ha hablado, en la televisión, de una sociedad que no sería “ni capitalista ni socialista, sino fundada en la participación”. ¿Piensa usted que realmente pueda establecerse en Francia un sistema nuevo?

—El gobierno, como siempre, hablará mucho de reformas y no hará ninguna que cambie realmente algo. La palabra “participación” en la boca de de Gaulle no quiere decir nada. Se puede imaginar, por cierto, una verdadera “participación” que daría a los obreros un real poder de decisión en la empresa; pero los patronos la negarán siempre y de Gaulle no quiere oír hablar. Entonces se inventará una falsa “participación” que no lastimará para nada los poderes del patronato, un poco como los “comités de empresa” creados en 1944, que no fueron del todo inútiles pero que no cambiaron nada del sistema.

Es verdad, sin embargo, que nada será como antes en Francia, y eso por dos razones. La primera, es que acaba de producirse una politización irreversible de la juventud. No solamente de los universitarios, sino también de los estudiantes secundarios. Hay muchachitos de diez años que tienen hermanos y hermanas mayores, y que saben ya muy bien por qué no quieren saber nada con esta sociedad. Hay en los jóvenes, e incluso esos muchachitos, una violencia notable que no es en absoluto la expresión de un capricho sino de una conciencia clara de lo que se les prepara. Se los encierra en una contradicción: por una parte sienten que tienen pocas oportunidades de integrarse a la sociedad porque se golpearán contra toda una serie de barreras dispuestas en la enseñanza, para no dejar acceder a la cúspide más que a una pequeña élite; por otra parte, los lugares que podrían conquistar franqueando todas esas barreras les disgustan por anticipado, porque en ellos serán puros objetos, instrumentos de un sistema que los habrá “especializado” para una tarea precisa. Los jóvenes comprenden eso muy temprano, y es por eso que vemos aparecer hoy una generación inesperada de revolucionarios de diez años.

Sucede algo análogo entre los jóvenes obreros, que no tienen por cierto los mismos problemas que los estudiantes, pero que

comienzan a comprender que los aumentos de salarios por los cuales sus padres han luchado —y que les han valido ventajas materiales ciertas: automóvil, televisión, lavadora—, no son la única llave de la liberación de los trabajadores. Ellos también reclaman hoy un “poder” sobre su trabajo y sobre su vida.

La segunda razón por la cual nada será como antes, es que los aumentos de salarios que acaban de ser acordados han roto el frágil equilibrio de la economía francesa. Los patronos no se equivocan, desde su punto de vista, cuando afirman que la economía no puede soportar esta nueva carga: en efecto no puede en el cuadro del sistema actual. Es imposible mantener a la vez las ganancias del patronato y el nivel actual de los precios —y por lo tanto la competencia de las empresas francesas en el Mercado Común—. Pero ¿quién piensa en suprimir las ganancias? Por subvenciones o por rebajas de impuestos, pues, se preservará bien o mal la posición de las industrias exportadoras y, por el alza de los precios, se retomará de los obreros lo que se les ha dado. Pero los obreros se darán cuenta. Constatarán que su poder adquisitivo, después de haberse elevado durante algunos meses, recae al mismo nivel que antes o todavía más bajo. No lo aceptarán fácilmente y es muy probable que se vea resurgir entonces, bajo la falsa imagen política que las elecciones acaban de dibujar, la violencia de las fuerzas sociales reales.

—Los dirigentes políticos de la izquierda francesa, los hombres como François Mitterrand, Guy Mollet, Waldeck Rochet, no estuvieron a la vanguardia —y es lo menos que se puede decir— del movimiento social de mayo. ¿Piensa usted que una nueva formación revolucionaria, independiente de los antiguos partidos y más combativa que ellos, pueda salir de esta crisis?

—Los comunistas siempre han sostenido —era verdad hasta ahora— que los movimientos revolucionarios que pretendían situarse a la izquierda del P.C. contribuían a dividir la clase obrera, terminando siempre por ser “objetivamente” más a la derecha que aquél. Discutir hoy sobre ese punto es, a mi criterio, plantear mal el problema. No hay que preguntarse si se está a derecha o a izquierda del P.C., sino si se está verdaderamente en la izquierda.

¿Quién se encontró en la izquierda en el mes de mayo? Cier-



tamente no Mitterrand y Guy Mollet, quienes sólo trataron de aprovechar la ocasión para acceder al poder, sin buscar comprender lo que había de profundamente nuevo en la situación. Ciertamente no el P.C. que ha hecho todo lo posible para frenar al movimiento y que ha permitido su inclusión en las elecciones. Los comunistas no han cesado de insultar a los militantes estudiantiles que se mostraban más combativos, y *L'Humanité* no consagró sino unas líneas de protesta a la puesta fuera de la ley por el gobierno de los "grupúsculos" revolucionarios que estuvieron en el origen de todo el movimiento.

En esas condiciones, estoy convencido de que los dirigentes actuales de la izquierda no representarán ya nada dentro de diez años, y no veo qué peligro habría en que un movimiento revolucionario se constituyera fuera del P.C. y a su izquierda. Creo inclusive que es inevitable, y que es la única cosa que puede "desbloquear" la política del P.C., permitiendo a los verdaderos revolucionarios que todavía permanecen en él hacer oír sus voces e imponer una nueva orientación del Partido.

*—Si la crisis francesa ha impactado de tal modo la opinión mundial, es porque nada parecido se había producido nunca en una sociedad industrial moderna. Se pregunta ahora si esa crisis se explica por un conjunto de condiciones históricas y sociales particulares de Francia, o si una explosión comparable es igualmente posible en otros países desarrollados, por ejemplo Alemania.*

—Estoy convencido de que la misma cosa puede suceder en Alemania. Diré a este respecto que muchas de las ideas que han inspirado a los estudiantes franceses, provienen de estudiantes socialistas alemanes, empezando por la idea de que el movimiento estudiantil no podría nunca ir muy lejos si no estableciera un vínculo con el movimiento obrero. Usted me ha dicho recién que ese vínculo era casi imposible en Alemania. También se lo creía imposible en Francia y, a pesar de inmensas dificultades, sin ir muy lejos todavía, el vínculo se ha iniciado. No veo ninguna razón para que el mismo fenómeno no se produzca un día en Alemania. Aún al contrario. Se ha visto, en Francia, que los trabajadores que sostenían con más energía las reivindicaciones del "poder obrero", de control en la gestión de las empresas, de

participación verdadera en las decisiones concernientes a sus vidas, no eran aquellos de categorías profesionales inferiores, sino los que habían alcanzado ya un nivel de vida y un grado de calificación relativamente elevados. Ahora bien, la masa de los obreros alemanes tiene un nivel de vida más alto que el de los obreros franceses, y participa más en la prosperidad de la "sociedad de consumo". Quizá eso los conducirá a tomar mejor conciencia de los límites de esa prosperidad y de la alienación que ella continúa recubriendo. El movimiento francés, que nadie había previsto, ha revelado en todo caso una cosa muy reconfortante a mis ojos: es que ninguna burguesía en el poder —en Alemania o en otra parte— está ya al abrigo, desde ahora en adelante, de una "horrible sorpresa".

—¿Qué sentimientos le inspira el régimen actual de la Alemania Federal?

—Es el país de Europa que más se parece, actualmente, a los Estados Unidos. Usted sabe que a mí no me gusta mucho el sistema norteamericano, estoy por lo tanto desolado de ver a Alemania encaminarse por esa vía, que es la del confort social demócrata. Pero no soy pesimista con respecto a su porvenir, puesto que constato que existe ahora una joven Alemania que cuenta con toda mi simpatía: la de los estudiantes socialistas y también, aún si son todavía poco numerosos, la de los jóvenes trabajadores que ya no aceptan el sistema vigente.

No digo que tomarán el poder mañana, pero estoy absolutamente convencido de que se sentirán cada vez menos aislados, en la medida en que hoy forman parte de un gran movimiento internacional. El nacimiento de un verdadero internacionalismo me parece ser el acontecimiento más importante de estos últimos años. Antaño se hablaba mucho de internacionalismo, pero cuando se masacraban decenas de miles de obreros, después de la Comuna, no había ni una manifestación, ni una huelga de solidaridad fuera de Francia. Hoy, prácticamente el mismo día que estallan los movimientos de revuelta, encuentran un eco en el extranjero. Hace una semana, por ejemplo, los estudiantes de la Universidad de Berkeley, en California, se hicieron golpear en la calle para hacer notar su solidaridad con los estudiantes y los obreros franceses. Quizá los estudiantes revolucionarios se

sienten solos en la Alemania de hoy. Pero saben que no lo están en el mundo, y que tienen aliados en Praga, en Nueva York, en Belgrado, en París, en San Francisco, en Milán, en todas partes. Muchas de las ideas revolucionarias de los estudiantes franceses llegaron de Alemania. Ellos volverán —de Francia o de otra parte.

*Editions John Didier, París, 1968*

## NO HAY GAULLISMO BUENO...

Cuando condenamos el decreto del 12 de junio, la brutal expulsión de extranjeros residentes desde hace mucho tiempo en Francia, el despido de periodistas de la O.R.T.F., el de numerosos militantes obreros en las empresas privadas —de los cuales el gobierno es indirectamente pero totalmente responsable—, no pretendemos, me parece, que se trate de errores evitables y que el régimen sería mejor si los hubiera evitado o si los reparara. En otros términos, no hay gaullismo malo, no puede haber gaullismo bueno. Hay el gaullismo y eso es todo: esto quiere decir que el régimen es, por naturaleza, la expresión de la clase dominante que combatimos; en nuestra sociedad burguesa —en otras quizá también pero sólo hablamos de nosotros— el aparato del Estado está necesariamente en manos del enemigo; cuando exigimos la abrogación del decreto del 12 de junio, no imaginamos que esa abrogación, si estuviéramos en condiciones de arrancársela al gobierno, borraría ciertas “ratoneras” de otro mes de octubre, la masacre de Charonne o el rapto de Ben Barka. Todos esos actos, que fueron cubiertos o borrados, que no hemos olvidado, son los efectos directos del régimen: ellos lo expresan y lo condenan tanto como las palizas de la calle Gay-Lussac.

La represión es una acción continuamente ejercida por la clase de los explotadores contra aquellos a quien explota. Puede, como en Simca, tomar la forma de la violencia organizada, contratar matasietes armados; puede reducirse a la amenaza permanente de despido, a las novatadas, al aislamiento sistemático en la empresa del militante sindicado: ella siempre está allí, presente, inevitable, porque sólo la violencia —se desencadene o se muestre— puede sostener y prolongar esa violencia fundamental que

es la explotación. En ese sentido todo —y en principio la contratación y la pretendida libertad de trabajo— es violencia que se puede transformar en represión. La represión sangrienta y armada, el mantenimiento del desorden por el rimero en uniforme al que se llama las fuerzas del orden, no es sino un caso particular de la acción represiva que se ejerce permanentemente contra los trabajadores en la sociedad en que vivimos: el régimen trata de economizarla y no recurre a ella sino cuando tiene miedo y se siente directamente amenazado. En concreto, no es raro que el uso de la fuerza traiga consigo consecuencias nefastas para aquellos que la han decidido. Todos sabemos que, desde el principio del año escolar, la represión ha precedido, cada vez, a las manifestaciones de estudiantes y las ha provocado, hasta obligarlas a la insurrección seguida por la huelga de diez millones de trabajadores. Sin ciertos abandonos que otras llaman traición, quizá no hubiéramos tenido necesidad de protestar contra la política represiva del régimen puesto que no hubiera habido ya ni política ni régimen gaullista.

De este modo la represión abierta, oficial, no es sino un momento de la guerra permanente que el régimen lleva contra los trabajadores, el momento de la verdad en que se muestra al desnudo. Y, del mismo modo, muchos piensan como yo, creo, que denunciarnos esa represión no para mejorar el régimen sino hacer ver a todos, en esa ocasión, la innoble desnudez que él trata de enmascarar. La represión es una forma crónica y a veces aguda de la lucha de clases, tal como la conduce el patronato. La contra-represión debe oponérsele permanentemente: ella también puede tomar formas agudas e insurreccionales, como en mayo; pero debemos saber que nuestra finalidad profunda por sobre los objetivos inmediatos —la ayuda aportada a nuestros camaradas— debe ser la caída de la clase dominante: con su destrucción y solamente con ella tendrá fin la represión. Debemos saber también que hay otras formas de lucha de las cuales debemos mostrarnos solidarios bajo pena de contradecirnos: el poder se toma en las empresas y en la calle; la violenta reacción de los policías en la calle Réaumur, los despidos inmotivados —o demasiado claramente motivados— de militantes obreros, prueban que el poder y las fuerzas que lo sostienen lo saben

claramente y se han preparado: debemos hacer conocer esos preparativos y denunciarlos, pues tienen como finalidad iniciar la represión futura.

Nuestro combate no está motivado por una indignación moral: no condenamos a la clase dirigente y a su aparato estatal por crímenes que hubieran podido no ser cometidos sino, al contrario, por crímenes que no podían dejar de cometer y que muestran claramente que nuestra lucha es política.

He aquí por qué me parece que nuestro comité y todos los que se asocien a sus gestiones deben proponerse, independientemente de todas las formas de lucha que los requieran, dos objetivos principales:

1. Cazar a la burguesía en sus propias trampas. Las falsas democracias que se han sucedido bajo los nombres conmovedores de Tercera, Cuarta y Quinta República, han creado un cierto número de leyes de las que se dicen orgullosas y que dan a Francia, creen ellas, el derecho de reivindicar su integración en ese infierno de miseria y de sangre al que se ha dado en llamar "el mundo libre". Algunas de esas leyes son mistificaciones puras. Otras han sido conquistadas por y para la clase burguesa, cuando era todavía la clase en ascenso. Y algunas incluso —como la que reconoce el derecho de huelga— han sido impuestas por la acción de la clase obrera. Esas leyes existen aún, por más que ningún gobierno las haya respetado nunca totalmente. El nuestro, en particular, las viola cada vez más a menudo: es la prueba de que no se adaptan al capitalismo de los monopolios y los oligopolios; se las viola porque no se osa cambiarlas. Esas leyes no son todas malas, pero no podrían tomar su valor salvo si el socialismo las transforma, dándoles un contenido concreto. Invocándolas, condenando a través de ellas las prácticas represivas, no es a ellas —al menos en su forma actual— lo que queremos defender: es la burguesía a quien queremos obligar a embarullarse en sus propias contradicciones. Una edición entera del diario *Action* acaba de ser secuestrada: la ley lo prohíbe. Si uno o varios artículos son incriminados, el magistrado debe hacer secuestrar algunos ejemplares. *Action* inicia un proceso al gobierno. ¡Bravo! Eso mostrará públicamente que los príncipes que

nos gobiernan han cometido un abuso de poder; pero, en el fondo del debate, lo que se pone en cuestión es el régimen gaullista y finalmente el aparato burgués: en nuestras sociedades el poder es abuso de poder por definición. Conviene, pues, que ayudemos a todas las víctimas del orden reinante que inician querellas. Esos procesos trastornan las instituciones. Del mismo modo, si reclamamos la abrogación del decreto del 12 de junio, en nombre de la ley, no es por respeto a un sistema jurídico que se funda sobre la explotación y la garantía; tampoco es para volar en ayuda de jóvenes valientes que podrían muy bien, si quisieran, reagruparse, clandestinamente o no, sin nuestra ayuda: es para mostrar que la poca libertad concedida a pesar de todo a los ciudadanos, en la segunda mitad del siglo XIX, se ha tornado excesiva y casi insoportable para las sociedades neocapitalistas en que vivimos.

2. Debemos hacernos un deber del hecho de informar. Eso significa primero que hay que establecer que la represión no es un hecho episódico, sino que la estructura del régimen exige que sea permanente. El despido de periodistas de la O.R.T.F. era obligatorio si de Gaulle quería permanecer en su lugar. ¿Son rebeldes, insurgentes, revolucionarios? ¿Se les reprochaba haber hecho o haber querido hacer demasiada política en la televisión? De ningún modo: pretendían al contrario ser apolíticos, dar una información sin parcialidad, en concreto no mentir más por cuenta del gobierno. Pero, si se hubieran aceptado sus exigencias: ¿dónde hubieran propalado los ministros sus mentiras? ¿Dónde hubiera podido el general de Gaulle, impunemente, felicitarse de los beneficios que ha traído a un país al que ha conducido de hecho, después de diez años de poder, al borde de la revolución? ¿Dónde hubiera podido declarar, con toda tranquilidad de conciencia, que el partido comunista es responsable de los conflictos de esta primavera, cuando sabe pertinentemente que ese partido ha negado injuriosamente a los estudiantes, y no ha tomado posición en las huelgas sino para detenerlas más rápidamente? Nuestra sociedad reposa sobre una mentira y el oficio del Estado es utilizar los *mass media* para propagarla en cada comedor francés, irremediablemente. Denunciar el despido de los periodistas, es mostrar el carácter defensivo de esta me-

didá: es necesario que el Estado mienta o reviente. Mentirá mientras sus oyentes no lo hagan reventar.

Pero lo que los diarios callan, lo que nosotros todos debemos, por todos los medios, enseñar a los mismos militantes, es el alto nivel de la combatividad de la clase obrera en la lucha que lleva contra la represión que la golpea. Nada sería más absurdo que dejar creer aquellas mentiras a un proletariado defraudado, aturcido, de rodillas. Hay huelgas un poco en todas partes, salvajes y tenaces; en una ciudad de provincia todas las empresas han dejado de trabajar para protestar contra el despido de un solo obrero. Los militantes son fuertes en todos lados, pero en ausencia de noticias concernientes a la situación general y la lucha en las empresas de otros departamentos, se arriesgan a librar el combate sin unidad y, a veces, de sentirse aislados. Estoy seguro de que nacerá un boletín que, sin análisis político, recogerá todas las informaciones necesarias, provistas por los militantes a los militantes, a fin de permitir, en toda Francia, a una clase obrera que ha probado su fuerza y su conciencia de sí misma, echar las bases de la lucha real contra la represión gaullista, es decir una acción general y coordinada.

*Le Nouvel Observateur*, 4 de noviembre de 1968.

Texto leído en un mitin organizado en la Mutualidad por el Comité de Lucha contra la Represión.



## EL MURO EN EL LICEO

En Vernon un gran edificio contiene simultáneamente el liceo clásico y el liceo técnico. El señor Canu, maestro auxiliar, está encargado de asegurar la enseñanza del francés, la historia y la geografía en la clase de B.E.P. 1 (técnica). En francés, el programa es vago: los alumnos, a través de la literatura contemporánea, deben hacerse una idea de los grandes problemas de la época. El señor Canu ha dado a sus alumnos, cuya edad es de diecisiete a dieciocho años, los temas de disertación siguientes: "Lean *El muro*, de Sartre, y digan lo que piensan". "¿Qué es la publicidad?" "La infancia y la adolescencia de Tolstoi." Más raramente, les hacía comentar un pensamiento de un autor contemporáneo. La disertación sobre *El muro* fue propuesta en octubre, las copias fueron entregadas el 8 de noviembre. Entre esas fechas, la directora convocó al señor Canu declarándole que, al pedir a los alumnos que leyeran mi libro (aparecido en Gallimard en 1939 y publicado en colección de bolsillo hace varios años), había cometido "una falta profesional grave". Después de la discusión, ella agregaba que "el asunto estaba enterrado".

El 6 de diciembre, profesores y alumnos piden a la directora que reúna la asamblea general para discutir ciertos problemas pedagógicos. Ante su negativa, una huelga de un cuarto de hora es decretada, y en el curso de la misma los profesores toman brevemente la palabra: el señor Canu entre ellos.

Días más tarde, el inspector de academia se presenta en Vernon, convoca los delegados de la clase del señor Canu, dos jovencitas, y les formula preguntas sobre lo que él llama "el caso de *El muro*". Encuesta policial, en suma, con incitación a la delación. ¿Cuáles eran los métodos del señor Canu? ¿Qué relaciones

mantenía con sus alumnos? ¿Qué pasajes del libro incriminado había leído en clase? ¿Alguna de sus condiscípulas había hecho alusión, en su deber o en su conversación, a los detalles “crudos”, “osados” de esos cuentos? Trataba de hacerles decir que una de ellas, al menos, se había sentido “chocada”, “trastornada” para sostener su tesis: revelando esa obra a personas muy jóvenes, el señor Canu había producido, por imprudencia o deliberadamente, un “efecto psicológico”. Las dos jovencitas no pudieron satisfacer al inspector. Se retiró, entonces, después de exigir de ellas el mayor silencio “para evitar el escándalo”.

Poco después el escándalo estallaba: luego de una conversación con la directora y el inspector, quien le dijo verse obligado a referirse al “caso” en el rectorado y le predijo que dicho “caso” sería sancionado por una amonestación, el señor Canu supo por una carta de que sería trasladado: esa carta hacía alusión a la entrevista que la había precedido pero no daba ningún motivo para el traslado, del cual subrayaba simplemente el carácter de penalidad. Se lo reemplazó por un auxiliar que se hizo venir de una ciudad del Mediodía, en la cual él solo quería quedarse. Los alumnos del liceo técnico y una parte de los “clásicos”, decidieron la huelga y ocuparon el liceo. Esto provocó una manifestación de algunos padres: un grupo de ellos quiso penetrar al liceo para “romperles la cara a los huelguistas”. No lo consiguieron, pero no se dispersaron antes de haber lanzado contra el señor Canu y contra el autor de *El muro* injurias obscenas. La huelga de los alumnos fue provisoriamente detenida. Los sindicatos de docentes decidieron que ellos declararían la huelga también, después de un preaviso de cinco días, es decir el viernes 17 de enero. Tales son los hechos, que hablan por sí mismos. Y esto es lo que denuncian:

En principio los motivos de la sustitución son políticos. El “asunto” había sido “enterrado”. Se lo desenterró después de la huelga simbólica de diciembre y la “toma de la palabra” por parte del señor Canu. Se le reprochaba ante todo haber abonado sus alumnos a *Le Monde* y darles deberes hebdomadarios según ese diario sobre temas de actualidad. Era sospechoso por haber renunciado al curso concedido —sus alumnos dicen “recitado”—, en pocas palabras: por haber comprendido que le era necesario

tener en cuenta, como maestro, los acontecimientos de mayo. No es dudoso, sin embargo, que haya sobrepasado sus derechos. Su única falta ha sido querer una enseñanza moderna en un liceo reaccionario de choque, cuyo consejo de administración —donde se encuentra por azar el señor Tomasini— está bien decidido a torpedear la ley de orientación <sup>1</sup>.

Pero hay que notar también que el pretexto elegido no es inocente: tiene como consecuencia la puesta en el índice de un libro de bolsillo, traducido a numerosas lenguas y del cual existen incluso, en el extranjero, ediciones escolares. En numerosos liceos, felizmente, esta prohibición parecería grotesca, y mis libros, como los de todos los contemporáneos, son objeto de disertaciones, pruebas o discusiones. Acabo de recibir una carta de una jovencita de quince años y medio, alumna de tercero, que debe hacer una exposición sobre mis ideas y me pide informaciones. Lee mis obras que han aparecido en libros de bolsillo y cita, entre otras, *El muro*. Si la decisión del inspector de academia fuera seguida en otros departamentos, nos encaminaríamos suavemente hacia los *autos de fe* de la Alemania hitlerista. Se sabe lo que vino después.

El “efecto psicológico” que descontaba el inspector no se produjo en los jóvenes sino en ciertos padres. Son ellos quienes fueron obscenos y que se precipitaron sobre el libro para buscar en él los pasajes “osados”; de inmediato los alumnos más jóvenes lo compraron apresuradamente, prometiéndose “divertirse bien”. El libro se vende muy bien en Vernon, pero eso sucede actualmente por tales razones que, lo digo claramente, preferiría que en toda la ciudad no se hubiera comprado un solo ejemplar. Cuando comparo las gesticulaciones grotescas de ciertos adultos con la curiosidad grave y profundamente honesta que testimonian las copias entregadas al señor Canu y que he podido conseguir, me siento poco orgulloso de ser una persona mayor. No pretendo que todos los alumnos hayan comprendido todo de las cien novelas que contiene *El muro*. Lo que es seguro es que su preocupación mayor ha sido encontrar el lazo que los une, desentrañar la significación de conjunto y descubrir allí el provecho

<sup>1</sup> Se acaba de decidir que los alumnos serán sancionados en el liceo por su conducta en la ciudad. El señor Tomasini es diputado U. D. R.

intelectual o moral que podían sacar. Esos muchachos y esas chicas, de una emocionante buena fe, son aquellos a quienes el rectorado y la administración insultan. Y es la lectura de sus deberes lo que me ha decidido ante todo a protestar. Tanto más cuando la provocación, aquí, no es gratuita. Una madre de familia se tragó el anzuelo. Se le decía: "A los diecisiete años, sin embargo, deberían poder leer". Ella interrumpía secamente: "En rigor, si se tratara de los grupos de los clásicos. Pero son técnicos, no lo olvide". Técnicos: sus padres son obreros o empleados cuyo salario es muy modesto. Por lo tanto, no son "herejeros". Un clásico es un hijo de burgueses: la educación burguesa es una defensa eficaz contra las ideas subversivas. Pero el hijo de un obrero, *a la misma edad*, no tiene derecho a las mismas lecturas. ¿No se respira en ese tumulto de Vernon un cierto perfume de segregación?

Hay que denunciar también la condición de maestros auxiliares, muy numerosos en Vernon. Son nombrados, se les dice, "a título *precario*". La palabra es bonita y dice bien lo que quiere decir: se los puede sustituir o despedir sin la menor explicación. Desde ese punto de vista, el injusto tratamiento infligido al señor Canu aparece con su verdadera luz. Es una maniobra de intimidación: sed prudentes o perderéis vuestro empleo al instante. Se puede imaginar el expediente que ha seguido al señor Canu a Evreux y la vigilancia de la que será objeto. Además es de temer que su nombramiento no sea renovado en octubre próximo. Un poco de terror nunca hace mal, ¿no es cierto?

Yo no creo en la "reforma" propuesta por el señor Edgar Faure. Pero creo que la defiende sinceramente. Y me permito preguntarle si admite que el liceo de Vernon use los nuevos derechos que le han sido otorgados para liquidar enteramente la ley de orientación, y volver a un régimen autoritario, que amenaza ser peor que todo lo que lo ha precedido.

*Le Monde*, 18 de enero de 1969

## LA JUVENTUD EN LA TRAMPA

S. LAFAURIE. — *Los "izquierdistas", que se oponen a la reforma de Edgard Faure, no son populares. En lugar de combatirla, aunque la juzguen insuficiente, ¿no podrían los "impugnadores" servirse de ella como un trampolín?*

JEAN-PAUL SARTRE. — Por mi parte estimo que la reforma no aporta rigurosamente nada a los estudiantes, y que son los "izquierdistas" quienes ven claro, pero quisiera, antes de explicar mi opinión, decir una palabra sobre su aislamiento. Este se debe primero a lo que la prensa denuncia en lugar de informar, y hace todo lo posible por presentar a los estudiantes impugnadores como peligrosos nihilistas que dañan por placer las hermosas construcciones que se han construido para ellos. Pero este aislamiento se debe también a que los mismos estudiantes no han sabido siempre explicar claramente sus posiciones. Y esto porque la explicación, en el fondo, ya no les interesa. No creen en su utilidad. Han llegado a un punto en que sólo la acción tiene valor para ellos.

¿Por qué? Porque estiman que se ha hablado demasiado, en mayo, y ellos los primeros. Hartos de discursos, quieren un nuevo vínculo entre la teoría y la práctica: en la crítica de la estrategia burguesa de junio de 1968 y de los meses siguientes se interesarán solamente si de ella salen principios de acción que les sean útiles. Si no es nada. Dicho de otro modo: es conocer por conocer. En realidad, saben lo que hay que saber: simplemente el saber en sí no presenta para ellos ningún interés. Entienden que no es el saber quien reformará al saber, sino la acción. Presentando las cosas así, está claro que tienen razón. No hay historia de las ideas, Marx lo ha dicho. Actualmente todo el mundo se escandaliza porque los agentes de la cultura han redescu-

bierto, según él, que existe una relación dialéctica entre la cultura y la acción y que es ésta quien transforma a aquélla, irreversiblemente.

Tomé parte en un mitin, recientemente, en la Municipalidad. Profesores del curso superior, estudiantes: sentí desde el principio que nada tenía que hacer allí. Sobre el pupitre, cerca del micrófono, habían escrito con lápiz: "Sartre, sé claro, sé breve: queremos discutir las consignas a adoptar". Consignas: eso no me concernía. Se las propone a los camaradas cuando uno es de la misma edad, con los mismos intereses. Les dije simplemente que deberían combatir a la prensa en su terreno, explicar a los trabajadores y aun a los pequeño-burgueses por qué rechazaban la ley Faure. Pero los defraudé y lo comprendo: acababan de juzgar arbitrariamente a sus camaradas, para ellos el problema era responder a la violencia con la violencia y no analizar una ley.

Ahora bien, esta es la trampa que se les ha tendido: la violencia que se ejerce sobre ellos, se la define y se la reglamenta en nombre de la ley de orientación. ¿Quién sabe pues, hoy, que los poderes discrecionales otorgados a los rectores, desde aquel de enviar a los estudiantes al ejército sin consultar a nadie hasta el derecho de instalar alumnos policías como bedeles en las facultades, les han sido otorgados en nombre de la ley Faure? De este modo, para el público, la ley Faure es una tentativa reformista, un esfuerzo del gobierno para tener en cuenta las reivindicaciones que se atribuyen a los estudiantes; para éstos, al contrario, es un procedimiento astuto pero eficaz, para introducir permanentemente las "fuerzas del orden" en la Universidad.

Para la opinión pública, los estudiantes deberían tomar la palabra al gobierno, acorralarlo con su "participación" para realizar sus reformas. Para los alumnos —o en todo caso para los más lúcidos—, la ley de orientación da a la administración poderes dictatoriales de los cuales ella hace uso para reinar por la fuerza. Ante la reaparición —disfrazada o insolentemente desnuda— de la violencia en la Universidad, una sola respuesta es posible: la contra-violencia. Y aquellos que se imaginan poder entrar en el régimen para modificarlo son tontos o traidores como todos los "centristas", sin contar ni siquiera con la excusa de la ingenuidad.

Discutir, explicar: ¿para qué? Luchar, devolver golpe por golpe: esa es la táctica. Desgraciadamente, ella es precisamente lo que el gobierno ha querido provocar: la prensa, la radio, algunas expediciones calculadas —en Nanterre, en Vincennes—, la difusión de falsos testimonios: esto debe bastar para encerrar a los estudiantes en sus ghettos. Tendrán razón, profundamente, al amurallarse en ellos. Al mismo tiempo estarán equivocados: no sé qué amargura perfectamente comprensible —mas la amargura es la suerte del político, y debe superarla o cultivar su jardín— los retiene de dar explicaciones a los trabajadores y aún de persuadir a esa fracción de la pequeña burguesía que estaba con ellos en mayo de 1968.

Luchar, sí, es necesario: violencia contra violencia. Luchar y explicar: ustedes los jóvenes no harán la revolución solos. He aquí una perfecta división de tareas: déjennos a nosotros, los viejos que estamos con ustedes —no todos, desgraciadamente—, déjennos a los que ya no tenemos edad de luchar todo el tiempo explicar a la gente la actitud de ustedes. Ustedes van a decir: “¿Nuestra actitud? No hay ninguna que sea absolutamente común”. Y bien, sí, hay una por lo menos, la única que podemos sostener sin vernos en la disyuntiva de elegir entre ustedes: la negación revolucionaria, el rechazo de toda participación.

¿Qué hay que hacer comprender a la gente? Esto en principio: en 1969 un joven estudiante, una joven estudiante, no se convierten en revolucionarios por romanticismo, por esa intransigencia tonta que Anouilh atribuye a Antígona (“Quiero todo, inmediatamente”) o porque sus padres son revolucionarios o reaccionarios, o porque sufren de un Edipo mal curado o porque es tan divertido, mi querida, hacer la revolución. No es ni gracioso ni fácil hacerse romper las manos o fracturar el cráneo; no es nada divertido hacer huelga de hambre: es monótono, uno se aburre. Es estúpido, después de tantos esfuerzos, encontrarse por un año o para siempre detrás de los barrotes de un cuartel del Este, en manos de suboficiales que no quieren demasiado a los intelectuales y se harán un deber de probárselo a los estudiantes.

Uno se vuelve revolucionario cuando se ahoga, y luego cuando, después de algún tumulto, le proponen una reforma —la única posible dentro del régimen— y uno constata que esa reforma

—única concesión, es cierto, que el régimen pueda haber bajo pena de agrietarse como el rostro de una vieja jamona— es la reforma-trampa: una mistificación pura y simple. Cuando setecientos mil estudiantes han comprendido el acontecimiento por las causas, cuando se han convencido —todos lo están, no todos lo dicen— de que el régimen es tal que es necesario que salte o que se acepte de él la bolsa del diablo, con pistolas que se convierten en hojas secas al ser usadas, tienen todavía tres posibilidades: colgarse —por horror ante la sociedad que hemos hecho para ellos—, venderse —lo que quiere decir encogerse de hombros ante todo y ¿quién sabe? quizá colgarse al cabo de unos años— o unirse, conservar su poder negativo, conducir una guerra de escaramuzas contra los viejos que los gobiernan, atraerse desde que puedan hacerlo, el grueso de los trabajadores, fuerza principal de la revolución, y hacer volar el régimen por el aire.

Eso no es para mañana. Quizá para pasado mañana. Eso o el fascismo. O bien el fascismo primero, eso después. Padres: no lo olviden: sus hijos son su único porvenir. Depende de ustedes que los masacren —¡sucios muchachitos!— en nombre del humanismo, que ellos los dejen hundirse a ustedes, generación perdida, en el negro agujero que los espera, en el olvido, o que los salven de la nada: porque ustedes no se salvarán solos, se lo digo. Retengan en todo caso que, si sus hijos son revolucionarios, es porque las cobardías de ustedes han hecho su destino. Ellos no se lo explicarán; la palabra ha explotado en mayo, ellos se emborracharon de palabras, ya no tienen nada que decir a esos chicos endurecidos, podridos, asesinados a quien se llama adultos. Nosotros lo explicaremos. ¿Nosotros, quiénes? Algunos adultos menos pútridos o más conscientes de su putrefacción.

¿Comprenden ustedes solamente lo que significa, en Francia, la Revolución cultural? En principio, es el rechazo de la enseñanza impartida en las universidades francesas. Los estudiantes, apenas empiezan a trabajar, constatan que la enseñanza acordada tiene como finalidad exclusiva formas empleadas en función de las exigencias de la industria privada, y, por otra parte, que bajo su forma actual ni siquiera es capaz de cumplir esa función.

Es en los estudios literarios, evidentemente —filosofía, sociología, psicología, historia, literatura—, donde esa contradicción es



más evidente. Un futuro ingeniero agrónomo, un futuro matemático podrán, quizá, en la sociedad llamada "de consumo", detentar un cierto poder al precio de su total alienación. ¿Pero un "literato"? Él se ha sentido sin duda atraído por esa mistificación "humanista" que se remonta a principios del último siglo y según la cual la Universidad dispensa, en nombre de la cultura, un saber desinteresado. ¿Qué se hará de él? ¿Un profesor? Quizá: así el cuerpo docente se renueva sin cambiarse.

¿Pero por qué entonces enseñar esas materias? ¿Y qué serán los alumnos que no se conviertan en profesores? En el mejor caso, psicólogos encuestadores, hombres de relaciones públicas, redactores publicitarios. Los estudiantes de letras descubren la mentira. Si hay que hacer encuestas, dicen, aprendamos los tests. Pero, al mismo tiempo, la mayoría rechaza la vida que les ha sido prefabricada: alienados, cómplices del patronato, se exige de ellos que se hagan, hasta su jubilación, policías de la empresa privada; sus tests y sus informes decidirán, entre otros factores, sobre los avances o la eliminación de empleados. Empleados, policías, policías de empleados: ¡eso no! No quieren saber nada de ese hermoso destino.

Al menos sería bueno poder luchar a cara limpia: los más politizados consideran la posibilidad de luchar contra la *human engineering* aprendiendo sus métodos para volverlos contra ella. ¿Es esto factible? No lo sé, no es cosa mía en todo caso, es una forma de lucha rigurosa y racional. Solo que sería necesario que las posiciones de los empleadores fueran visibles; visibles sus relaciones con los profesores. Nada es visible: plena niebla, una rata corre en un laberinto, un hueso debe ser identificado, se explica a Baudelaire, se comenta Andrómaca. La inanidad de estas últimas ocupaciones no se revela sólo a los estudiantes de letras: descorazonan a los del secundario y aún a los profesores.

¿Qué? ¿Los alumnos detestan a Baudelaire? En absoluto: puede ser que lo lean en sus casas, apasionadamente. Simplemente encuentran absurdo a los quince años, a los veinte años, que se lo expliquen. Han comprendido la lucha que se ha trabado desde el primer año del secundario entre los sargentos reclutadores de empleados y ellos mismos, los chicos, que quieren servir

a una sociedad —no ésta— y rechazan la selección que se opera sobre ellos sin cesar para presentar, al fin de los estudios, ante el reclutador, el número exacto de reclutados que él exige. Saben, sienten que la batalla se prosigue en cada instante de la clase, que es un compromiso serio, práctico, que demandará de ellos una táctica, una estrategia antiseleccionista; sienten los efectos de la actividad enemiga. Cultura poco habladora: a través de los golpes duros y los fracasos, se asimilan las técnicas del enemigo, se aprecian las relaciones de fuerza.

Durante ese tiempo, el profesor habla sobre Baudelaire. He aquí lo que estos chicos ya no pueden soportar: un discurso sobre un discurso. Podía pasar en el tiempo en que la cultura se pretendía contemplativa, cuando el ideal del hombre de bien era hablar sobre palabras que comentaban otras palabras y así sucesivamente hasta el infinito, seguro, si él tenía algún orgullo de que otros hombres vendrían más tarde, que hablarían sobre sus propias palabras, y otros que comentarían las de ellos. Hoy la cultura es una pelea a cuchillo limpio, el saber es monopolio, sirve para eliminar. Por esta razón los jóvenes rechazan crudamente el discurso en segundo grado. Leer Baudelaire, basta: hablar sobre él, no. ¿No dijo él lo que tenía que decir? ¿Y su medio? ¿Su tiempo? ¿Sus vínculos familiares? ¿Sus relaciones? ¿Las influencias sufridas? Es eso, justamente, lo que los eriza y de lo que no quieren saber más: datos de nacimiento y de muerte, incluso el número de mujeres que Baudelaire amó: esos son instrumentos de selección. En seis meses, en un año, será necesario saberlos de memoria y abandonar la clase.

En cuanto a explicar Baudelaire, es una tentativa irrisoria. Alguien decía ante Breton: "Saint-Pol Roux ha querido decir..." "¿No, señor!", tronó Breton. "Si hubiera querido decir lo hubiera dicho." Esta frase marca bastante bien la disposición de los jóvenes hoy: si Baudelaire ha dicho lo que ha querido y podemos leerlo, ¿qué ociosa fatuidad pretender descubrirnos lo que ha querido decir! Un poema, para ellos, es un objeto; en cierto modo es el silencio: ellos gozan royéndolo, descortezándolo pero sin glosa, mudos.

Este rechazo de la palabra puede ir más lejos. Un encargado de cursos en Nanterre pide a sus alumnos que digan de qué desean

hablar con él. "Del teatro contemporáneo." A la semana siguiente, vuelve habiendo trabajado mucho. "¿Quieren que hablemos de Brecht?" Explosión: "¿Brecht, ese vejestorio? ¿Sería lo mismo Racine!".

—Bueno, dice el profesor. Entonces ¿qué dirían ustedes del Living Theater?

—¿Por qué no?, contestan los estudiantes. Pero al Living Theater no se lo comenta, se lo hace.

Y empiezan a desvestirse.

—Y bien, concluye el profesor retirándose, ustedes no tienen ya necesidad de mí.

Quiero precisar que ese encargado de cursos era muy popular: la escena que acabo de relatar no estaba dirigida contra él. Pero no habría tampoco que ver en ella cualquier tumulto sin pies ni cabeza. Aquí se oponen claramente dos concepciones de la cultura, de las cuales una sigue siendo teórica a pesar de todo y la otra, oscura todavía, tiene una significación práctica. Los estudiantes querían de verdad conocer el Living Theater, pero para ellos eso significaba aprender a hacerlo. Si algunos actores de ese grupo hubieran estado presentes, los jóvenes hubieran aprendido de buena gana y sin duda con placer los rudimentos de ese oficio. La cultura, pues, es adquirir. Aquí cuenta ante todo la enseñanza práctica: ejercicios físicos, etc.; pronto viene la invención, la posibilidad permanente de restituir a varios una manifestación del Living Theater. Por ese lado, naturalmente, se adquiere la comprensión de ese teatro. Pero esa comprensión queda implícita, no se despliega en el discurso. Se rechaza conocer los orígenes y la evolución del teatro estudiado. Ese sería un saber verbal. Pero se adquiere un poder corporal.

Este es un caso extremo. No se trata de preguntarse si tienen razón o si están equivocados, sino de constatar que la situación de la Universidad ha hecho nacer, entre ellos, una concepción nueva de lo teórico y de lo práctico. Por lo demás ¿es tan nueva? ¿Y quién decía: "Nosotros no queremos comprender el mundo sino cambiarlo?". Claro que para cambiarlo hay que comprenderlo. Pero sólo tanto como hace falta para cambiarlo. Los estudiantes rechazan un saber inútil y verbosísimo —o que al menos les parece tal—. Un profesor que enseña historia en Vincennes

me ha dicho que sus estudiantes no se interesaban sino de dos temas: gaullismo y comunismo a partir de 1945. Él les ha hecho notar que esos movimientos tenían sus raíces, que uno nacía en el Congreso de Tours y que el otro, nacido en 1940, se había extendido en ciertas capas sociales que sería conveniente examinar antes. Eso no les interesaba. No querían discutir sino de esas dos fuerzas políticas tal cual actúan hoy en sus vidas.

Esto es lo que algunos de ellos llaman "politizar" los cursos. Desconfían, vean ustedes, de la enseñanza tradicional, impuesta desde arriba, sin relación real con las preocupaciones y los intereses de los estudiantes, remontándose hasta el Diluvio con el pretexto de explicar el presente. Ahora bien, el Diluvio no explica nada y además, cuando uno se instaló allí, no sale nunca más. La cuestión es difícil pues hay, a pesar de todo, acontecimientos a los cuales es necesario remontarse bajo pena de que resulten ininteligibles; pienso que los estudiantes estarían de acuerdo pero que su criterio seguiría siendo práctico: saber lo que es necesario para abordar el gaullismo, más allá de eso es un saber de rico y de ocioso, que se complace a sí mismo. Desde que los conocimientos se ordenan visiblemente en función de la finalidad a lograr, ellos escuchan —apasionadamente, a veces— o discuten.

"Sea", se dirá. "¿Pero y las Guerras Púnicas? ¿Y las Cruzadas? No veo su lugar en la enseñanza de la que usted habla. Los estudiantes de historia, futuros profesores: ¿no aprenderán las Cruzadas? Entonces éstas serán expulsadas, de aquí a un tiempo, de la memoria humana." No es tan trágico, en verdad: evidentemente en la perspectiva actual (hacer la historia del presente en el doble sentido del término), se ve mal que los estudiantes se preocupen verdaderamente por ellas: no se puede imponer el estudio de las Cruzadas sino a partir de una presión selectiva o de la ilusión humanista —que, justamente, esconde la selección— de un saber universal. Pero nada dice que, en una sociedad verdaderamente revolucionaria, no selectiva, en la que el saber desembocaría en la práctica en lugar de ser en sí mismo monopolio y justificación de la reacción ("¿Cómo pueden ustedes comprender una palabra de la historia del P.C.F. si no conocen el sentido y el origen de las Cruzadas?"), toda la historia no sería restituida, no como se hacía antaño, en su exposición compla-

ciente, sino con acercamientos telescópicos, con resúmenes, con cortes, según la importancia que la sociedad en formación acordaría a su propio pasado.

La reacción de los estudiantes a la exigencia práctica de la empresa privada me parece muy clara: puesto que se trata, de hecho y bajo aspectos de desinteresamiento, de un condicionamiento práctico (selección, formación especializada), los que han comprendido reclaman el antídoto, es decir el condicionamiento práctico que permitirá la lucha a nivel de lo que se podría llamar "el encuadramiento de los ejecutivos". En pocas palabras: es la *praxis* contra la *praxis* pero, al mismo tiempo, puesto que el viejo universalismo de esa puta, el *Alma mater*, se manifiesta siempre, enmascarando el combate bajo la abundancia del saber "desinteresado", es decir inútil, ellos han sacado la verdadera lección de este desfile de parque de diversiones: en vano la Universidad pretendería distribuir a cada uno todo el saber: lo que puede hacer es distribuir saber práctico a todos. Es renunciar a su papel selectivo; sería necesario que los profesores —muchos están de acuerdo— y la administración se pusieran al servicio de las masas y no al de los intereses privados. Por ese lado, el saber, aunque práctico, reencontraría a nivel de la cultura popular —o más bien encontraría, puesto que jamás lo tuvo— en su rechazo de encarar las exigencias particulares de los acomodados, el equivalente del desinterés que siempre ha ostentado.

Así se ve nacer como reacción a la destrucción de la cultura (tres causas: saber monopolizado por los funcionarios de la mayor empresa francesa; saber muerto y nunca renovado; acumulación de hojas secas; dictadura del sector privado) una concepción todavía confusa pero cuyos contornos se afirman cada día: el saber es de todos, da poder sobre el mundo pero no debe, de retorno, servir para seleccionar los altos comisionados de los monopolios; la cultura es la nueva *praxis* aclarándose a sí misma por el esclarecimiento de sus propias empresas.

En Bolonia un profesor, por otra parte en profundo acuerdo con sus alumnos, era titular de una cátedra de psicología experimental. Me contó que los estudiantes habían venido a verlo, a fines del año escolar, para decirle muy amigablemente "Las ratas y los laberintos, por supuesto, son algo muy lindo. Pero

nosotros tenemos problemas reales —políticos, familiares, sexuales, etc.— y nos parece que la psicología podría ayudarnos: el año próximo amplíe un poco más el debate". Sería absurdo imaginar que esos jóvenes están contra la psicología experimental. Simplemente se niegan a estudiarla como una técnica abstracta que les permitiría transformarse en experimentadores apreciados en una empresa. Quieren colocarla en otra cultura, global y práctica, que les enseñaría a comprender su clase, su medio, la sociedad en que viven: en pocas palabras, les ayudaría a comprenderse a sí mismos. ¿Acaso están equivocados? Si el hombre es una rata se equivocan, seguro. Pero si no lo es, son los otros quienes se equivocan.

—La "ley de orientación" de Edgar Faure trata de ablandar las estructuras de la Universidad, y prevé la participación de representantes de los estudiantes en los consejos directivos de las nuevas unidades de enseñanza e investigación. ¿Acaso eso no asegura a los estudiantes un cierto poder de control?

—Ninguno. Pero quisiera primero mostrar que esa ley no cambia rigurosamente nada de la "orientación" de la enseñanza. El tercer párrafo del artículo primero resume muy bien el conjunto: las universidades "deben responder a las necesidades de la nación proveyéndola de ejecutivos en todos los dominios y participando del desarrollo social y económico de cada región. En esta tarea, ellas deben conformarse a la evolución democrática exigida por la revolución industrial y técnica".

Imposible ser más claro: la Universidad tiene por oficio formar personas competentes. Por lo tanto es seleccionista y sus programas son establecidos en función de las necesidades de la industria privada. Todo el resto es literatura. En particular ese otro párrafo de la ley que habla, un poco más lejos, de asegurar "la evolución de la sociedad hacia una responsabilidad más grande de cada hombre sobre su propio destino". Usted sabe lo que es un ejecutivo: no hay sin duda nadie que sea tan poco dueño de su destino. La alienación del empleado es total, mucho más grande aún que la del obrero. El obrero sabe que él es explotado, alienado. El empleado no lo sabe. Es un hombre que ha sido formado para ser un engranaje de la sociedad llamada "de consumo", al que se paga a veces bien pero que no tiene

ningún poder sobre su destino, y que tiembla a partir de los cuarenta y cinco años sabiendo muy bien que corre el riesgo de ser echado al tacho de basura.

—¿Puede existir una sociedad sin ejecutivos?

—El problema no reside allí: si se quiere hablar de la cultura y que se hable de la noción de ejecutivo, estamos perdidos. Plantear en principio que el papel de la Universidad es fabricar especialistas, es aceptar la autoridad, el poder, el orden establecidos, sean los de Stalin, la General Motors o de Gaulle. Hay que proceder a la inversa: destruir la idea de selección desde las guarderías y organizar una enseñanza que ofrezca a todos los niños las mismas oportunidades de instruirse, de cultivarse, de convertirse en hombres libres, dejando a cada uno, por supuesto, el derecho de especializarse en función de sus gustos y de sus talentos.

—*Edgar Faure mismo ha dicho que la reforma debería comenzar en las guarderías.*

—Quizá lo haya dicho, pero la ley que acaba de hacer para la Universidad prueba que no ha comprendido nada de lo que debería ser una verdadera reforma de la enseñanza. Su ley tiende simplemente a racionalizar la antigua Universidad, a permitirle hacer mejor el mismo trabajo. El sistema sigue fundado en la selección. Algunos triunfarán —tantos como haga falta para hacer funcionar la máquina económica, no más— y los otros serán desechados a lo largo del camino. No es remplazando las notas de 20 a 0 por las letras A, B, C, D, que se hará la selección menos rigurosa. Los que tendrán A o B conseguirán los puestos, los otros se convertirán en un proletariado intelectual de “frustrados”. Y serán siempre los profesores, a fin de año o en el curso del año, poco importa, quienes operarán esa selección despiadada.

A partir del momento en que la finalidad es satisfacer las necesidades de ejecutivos de la industria privada, hay forzosamente una selección, porque es falso, contrariamente a lo que se cree a menudo, que exista una armonía entre el desarrollo de una sociedad capitalista avanzada y el aumento de especialistas que resulta de él. Hay, al contrario, una desarmonía completa. El aumento del número de estudiantes es —felizmente—

mucho más rápido que el del número de ejecutivos reclamado por la industria. Esto es lo que lleva a decir que hay “demasiados” estudiantes. ¿Demasiados en relación a qué? ¿En relación a las necesidades de la industria, seguramente! Todos van a presentarse cuando ella no reclama sino a algunos: la Universidad, concebida para servirla, eliminará a los otros por el camino. La única reforma valedera —que sería una revolución— consistiría en inventar una universidad cuyo fin no sea ya seleccionar una élite, sino aportar cultura a todos, aún a aquellos que no serán “ejecutivos”.

La selección comienza evidentemente mucho antes de la Universidad. Desde la escuela primaria se opera la primera fisura entre los elegidos y los parias. Un sacerdote italiano acaba de presentar, en un libro extraordinario, *Cartas a una maestra de escuela*, una experiencia que ha hecho y que basta para condenar todo el sistema de enseñanza actual. Ha tomado como alumnos, en un pueblo de campaña de Italia, a todos los aplazados de la escuela “oficial”, aquellos que no tenían la menor oportunidad de lograr su certificado de estudios. Que un hijo de burgueses tenga malas notas o sea aplazado en su examen no tiene tanta importancia: el padre posee los medios, se acomoda, se cambia de escuela y se conduce al pequeño, bien o mal, hasta el fin. Con el hijo de un campesino es otra cosa: si los estudios, que cuestan caro, no le aprovechan de inmediato, se le dice: “Pierdes tu tiempo, gastas tus zapatos”, y se lo retoma en la granja donde siempre se tiene necesidad de él. Para este niño no hay recuperación posible.

Ese sacerdote italiano ha tomado, pues, a todos esos condenados a la ignorancia y les ha dicho: “Yo les voy a hacer pasar el examen”. Los ha hecho trabajar en una atmósfera no selectiva: ni primero, ni segundo, ni último. En lugar de estar aterrizados por un maestro que iba a juzgarlos —y condenarlos—, los niños han comenzado a retomar confianza, a discutir entre ellos, a decir lo que les interesaba, lo que los aburría, lo que no comprendían. Como eran ellos quienes formulaban las preguntas, escuchaban las respuestas del profesor. A fin de año pasaron el examen.



—*A pesar de todo fue el examen lo que les permitió verificar si estaban "al nivel".*

—¡Eso es lo que esperaba que me dijera! Ese sacerdote probó justamente lo absurdo de los exámenes. Ha dicho: "Estamos en una sociedad en la que el estado exige diplomas. Y bien, yo voy a demostrar que aquellos a quienes ustedes eliminan como incapaces de aprobar sus exámenes los aprueban como los otros". ¿Pero qué es un examen que todo el mundo puede aprobar? Ya no tiene sentido. O más bien adquiere de golpe su verdadero sentido: el de una prueba únicamente destinada a enmascarar la carencia de la enseñanza y a desanimar a aquellos de los cuales uno no quiere ocuparse. Lo mismo sucede en la Universidad: se trata de desanimar a todos los estudiantes de los cuales nuestra sociedad industrial no tiene necesidad, es decir en quienes la cultura no sería económicamente "rentable".

—*Aunque no ofrezca cambiar la orientación profunda de la enseñanza: ¿no daría la ley Edgar Faure, a los estudiantes, haciéndolos participar en la gestión de las unidades de enseñanza e investigación, una posibilidad real de modificar sus estructuras y su funcionamiento?*

—Basta con leer atentamente la ley para apercibirse de que no es así. Hay tres dominios en los cuales el poder de los estudiantes podría ejercerse: el ejecutivo (administración, sanciones); la elección de docentes; el control de conocimientos. En ninguno de ellos los estudiantes tendrán derecho a decir lo que piensan.

El aspecto ejecutivo no se toca: es el rector, nombrado por el gobierno quién lo ejerce. La ley Faure ha permitido, incluso, acordarle poderes excepcionales puesto que él es libre de contratar una policía privada —son los "bedeles musculosos"— y de pronunciar decisiones de exclusión, rescisión y postergación.

¿La elección de docentes? En este punto, la mala fe de los autores de la ley estalla. Hay un párrafo, en efecto, que acuerda a los consejos paritarios donde podían actuar los estudiantes poderes generales concernientes a las nominaciones y traslados, pero otros párrafos se los quitan uno por uno. Al fin de cuentas, los docentes solos continuarán teniendo cualidades para decidir, por cooptación, la contratación de otro docente,

Ahora bien, imponer un profesor a los estudiantes sin ni siquiera consultarlos, es exactamente como imponerles un saber. Si es un hombre que adhiere al principio de la clase magistral, por ejemplo, o que prohíbe las ideas que los rebelan, los estudiantes podrán abuchearlo, hacer huelgas, ocupar los locales. Pero entonces caerán en la ilegalidad. No tendrán sin embargo ningún otro medio de oponerse al nombramiento de ese docente. Me parece insensato que los estudiantes no tengan derecho a saber quién les enseña. No pido que elijan solos a sus profesores, sino que la elección se haga en común entre ellos y los docentes.

En cuanto al tercer poder, el del control de los conocimientos, les es igualmente negado. Ahora bien, es absolutamente indispensable que los estudiantes puedan a la vez comprender y vigilar la manera en que se los juzga, y por lo tanto en que se los selecciona, puesto que se trata en concreto de eso. No pongo en duda la honestidad y la buena voluntad del profesorado pero sé —yo mismo he sido profesor— que hay entre ellos personas que consideran el examen como una revancha. Se los ha abucheadado todo el año: vayan, hoy, y caen las cabezas. Están también los que se duermen sobre su propio curso, exigiendo solamente que se lo recite. Conocí un sociólogo para el cual una clase social se reconocía en ocho caracteres. Si usted citaba solo siete, era aplazado. Todo eso podría evitarse con una participación de los estudiantes en los jurados. Y no es verdad que ese control de los estudiantes conduciría a “hacer que apruebe todo el mundo”. La experiencia ha sido hecha en algunos casos después de mayo, y los representantes de los estudiantes han demostrado una objetividad perfecta.

Hay entonces tres poderes esenciales, y los estudiantes no detentan ninguno. ¿Podrían ellos, a pesar de todo, ejercer una influencia en otros dominios? ¡Ni siquiera eso! Se ha cuidado, efectivamente, en la ley, que ellos sean siempre minoría en el seno de los consejos paritarios. La ley no dice que el número de docentes en esos consejos debe ser igual al de los estudiantes electos, sino “al menos igual”: este matiz basta para demoler la idea misma de “paridad”. Y además se ha inventado un truco increíble: hacer participar en esos consejos, junto a los docen-

tes y los estudiantes, a "personas exteriores elegidas en función de su competencia y especialmente de su papel en la actividad regional". ¿Qué vendrían a hacer ellas en estos consejos? Nada más, evidentemente, que exponer las necesidades del mercado de empleos a fin de orientar mejor la selección. Sea el tema que fuere, los estudiantes chocarán entonces con el muro de los adultos, y su participación en las decisiones será puramente ilusoria.

Esas personalidades, se dirá, deben ser designadas en común por los docentes y los estudiantes; bastaría pues con elegir las bien. Desgraciadamente no es tan simple. Voy a tomar un ejemplo de la enseñanza secundaria (aún no hay ley en ese dominio, pero han sido tomadas medidas en "el espíritu de la ley de orientación"): en el liceo de Vernon hubo recientemente una huelga de alumnos para protestar contra el despido injustificado de un profesor. En Vernon, el consejo de administración —que comprende representantes de la administración, padres, docentes y alumnos— debía elegir "personalidades de la región". El diputado del lugar es el gaullista Tomasini: ha sido seleccionado automáticamente. Al mismo tiempo, para hacer contrapeso, se ha elegido a un sindicalista de la C.G.T., que parece totalmente de acuerdo con los alumnos pero que dice francamente: "Yo, ustedes saben, soy un obrero, no tengo cultura y no me siento siempre calificado para oponerme". Esta asamblea ha votado por el status del colegio. ¿Qué pasó? Y bien, por ejemplo, un artículo que precisa que los alumnos podrán ser sancionados en el liceo por su conducta en el exterior. Esto quiere decir que si participan en una manifestación estudiantil, se exponen a ser expulsados. Ni los alumnos ni el sindicalista han podido oponerse a este texto escandaloso. Será lo mismo en todas partes. Habrá, aquí o allá, algunas personalidades de buena voluntad, pero ellas carecerán de poder.

—*La orden de boicot de las elecciones lanzada por la U.N.E.F. por los "izquierdistas" ha sido parcialmente obedecida, pero con todo, hasta ahora, más de la mitad de los estudiantes (53 % según el gobierno) ha votado. Esa orden, por otra parte, no siempre es bien comprendida en el exterior, especialmente entra la clase obrera, quizá porque la tradición revolucionaria francesa*

es más bien "electoralista": no se rechazan las elecciones, se lucha para ganarlas.

—No cuando son elecciones fraudulentas. Y las que se proponen a los estudiantes son, en cuanto a esto, ejemplares. Se les pide en primer lugar que voten un texto que no les acordará ningún poder. Se les impone después de la regla fantástica de la "representación decreciente" si el quórum del 60 % no es alcanzado. En la buena democracia burguesa, si se ha fijado un quórum que no es alcanzado, las elecciones se anulan. Es el principio adoptado en todas partes. Esta vez no: los estudiantes tendrán un número de asientos proporcional a su participación electoral. Dicho de otro modo: si votan serán minoritarios, si no votan lo serán más aún. De todos modos, la ley será adoptada.

Esta estafa se complementa con un chantaje a la fuerza:

"¿No quieren que los cachiporreen más? ¿No quieren 'bedeles musculosos'? ¿Quieren que se retire a los rectores los derechos discrecionales que se les han acordado provisoriamente? Entonces ¡voten! Después los dejaremos tranquilos". El diario *Action* ha resumido eso muy bien en un título: "Voten... pero voten de rodillas". Cuando la ley haya sido adoptada, por supuesto, se dirá a los estudiantes: "A pesar de todo no nos van a hacer líos ahora. Esta reforma, al fin y al cabo, ha sido votada por ustedes. Esta Universidad, ustedes la han querido".

Los estudiantes que han visto la trampa no pueden votar, evidentemente. Para ellos, la reforma ni siquiera existe. Ellos sólo ven en la ley Faure una nueva violencia que se ejerce sobre ellos y a la cual no pueden responder sino con otra violencia. Y todavía combaten con armas muy desiguales, diga la prensa lo que diga. ¿Qué hacen, después de todo? Ocupan las salas, boicotean los cursos, pegan carteles: frente a las cargas con cachiporras no es gran cosa.

El drama es que el gobierno puede triunfar en su operación, que consiste, ante todo, en dividir a los estudiantes. Estarán aquellos que han votado —52 % o 58 %, poco importa— y los otros. Los primeros se considerarán evidentemente como los guardianes de la ley. La minoría, por su parte, no tendrá ninguna razón para adherirse puesto que estimará que la mayoría ha

caído en una trampa. Continuará entonces luchando, y de ello resultará una profunda división en el medio estudiantil.

El problema, para los revolucionarios, es hacer oscilar las masas moderadas, la "ciénaga". Lo consiguieron en mayo. Hoy la "ciénaga" vuelve a fluir hacia el trabajo, hacia el orden. Será necesaria, sin duda, otra crisis, para que vuelva a oscilar. La situación no podrá desatarse si los estudiantes no logran asociar los trabajadores a su lucha. Ellos lo saben, lo han dicho en mayo, lo repiten todos los días. Pero como la clase obrera, por un montón de razones no se mueve, los estudiantes están actualmente en un callejón sin salida.

—*Si usted fuera actualmente profesor de filosofía ¿qué haría?*

—Pediría a mis estudiantes que me digan de qué desearían que habláramos juntos, y aun si querrían que yo viniera. Si no quisieran clases, no las daría. Pero los sostendría totalmente en su lucha. Buscaría, sobre todo, hacer lo que ellos a menudo no tienen ganas de hacer: explicar que no son pequeño-burgueses nihilistas sino simplemente jóvenes atrapados que rechazan una enseñanza concebida para hacer de ellos hombres sojuzgados. Explicaría también el sentido profundo de la maniobra Faure: reemplazar la dictadura de los pequeños reyezuelos del saber, profesores que se prenden de un poder perimido, por una aparente relación de las disciplinas y por un trabajo colectivo, ilusiones cuidadosamente mantenidas para esconder la "modernización" de la Universidad en función de monopolios capitalistas, cuyas exigencias, presentadas en el anonimato, a nivel de la región o de la nación, no aparecerán más como intereses privados sino como la dictadura de la racionalidad.

*Le Nouvel Observateur*, 17 de marzo de 1969.  
Declaraciones recogidas por Serge Lafaurie.

## MASAS, ESPONTANEIDAD, PARTIDO

*“IL MANIFESTO”*. — Durante los acontecimientos de mayo en Francia y, en general, durante las luchas obreras de 1968, los movimientos de base han reprochado a los partidos comunistas no solamente su degeneración burocrática o sus opciones reformistas: han criticado la noción misma de “partido”, de organización política, estructurada de la clase. Cuando el movimiento de base ha sufrido un reflujo, varios grupos “izquierdistas” volvieron a privilegiar, contra el espontaneísmo, a la organización, preconizando el retorno a un leninismo “puro”. Ni una ni otra de esas actitudes nos parece satisfactoria. Creemos que no se puede criticar el espontaneísmo sino a condición —y allí está la enseñanza de 1968— de ver que la madurez subjetiva de la clase exige hoy una forma nueva de organización, adaptada a las necesidades de la lucha en las sociedades de capitalismo avanzado.

Nos gustaría centralizar esta conversación sobre las bases teóricas de ese problema. Ellas tienen lugar en su pensamiento desde la discusión ya clásica de 1952 (“Los comunistas y la paz”) y la polémica que siguió con Lefort y Merleau-Ponty, hasta la “Crítica de la razón dialéctica” pasando por “El fantasma de Stalin” (1956). En 1952 usted fue acusado de hipersubjetivismo, se le reprochó no reconocer a la clase otra existencia que en el partido; en 1956 se le hace la acusación inversa: la de un objetivismo tendiente a explicar el stalinismo como el producto inevitable de una situación histórica. En realidad, nos parece que esas dos posiciones tienen una base común en el concepto de rareza, de retardo estructural del país en el cual se hizo la Revolución de Octubre, de “necesidades” impuestas por el hecho de que la revolución no estaba “madura” y que el socialismo debía

ser construido durante una fase de acumulación primitiva. En esa situación específica, usted consideraría que el Partido debía necesariamente superponerse a una masa que no había llegado al nivel de conciencia requerido. ¿Cree usted que esta imagen del Partido —que fue la suya y la nuestra durante los años 50— debe ser revisada porque la situación ha cambiado o, al contrario, porque las formulaciones de entonces estaban manchadas de carencias teóricas que aparecieron claramente después?

JEAN-PAUL SARTRE. — Hubo seguramente una carencia. Pero hay que situarla históricamente. En 1952, cuando escribí *Los comunistas y la paz*, la elección política esencial era la defensa del P.C.F. y sobre todo de la U.R.S.S., acusada de imperialismo. Era necesario rechazar esa acusación si uno no quería encontrarse del lado de los norteamericanos. Seguidamente se reveló que la Unión Soviética, actuando en Budapest como Stalin —por inteligencia política o por otras razones— no había actuado en 1948 con Yugoslavia, luego reincidiendo en Checoslovaquia, se comporta a la manera de una potencia imperialista. Diciendo esto no entiendo emitir un juicio moral. Afirmando solamente que la política exterior de la U.R.S.S. parece esencialmente inspirada por su relación antagonista con los Estados Unidos, y no por un principio de respeto, de igualdad frente a otros estados socialistas. De esta constatación se ha desprendido mi posición de 1956. Evidentemente, llegado a ese punto, yo no podía no relevar la contradicción con mis posiciones de 1952. Traté de explicarme en la *Crítica de la razón dialéctica*. Se trata aún, bien entendido, de una solución formal que debió ser seguida por un análisis histórico de la U.R.S.S. en la época de Stalin, análisis ya esbozado que forma parte de un segundo volumen de la *Crítica* que no aparecerá probablemente jamás.

En resumen, lo que traté de mostrar a propósito de conceptos como *masa*, *partido*, *espontaneidad*, *serialización*, *canales*, *grupos*, representa un embrión de respuesta a ese problema; en el fondo he intentado demostrar que el partido es, con relación a la masa, una realidad *necesaria* porque la masa, por sí misma, no posee una *espontaneidad*. Por sí misma la masa sigue siendo serial. Pero inversamente, ni bien el Partido se convierte en institución, es —salvo circunstancias excepcionales— reaccionario

en relación a lo que él mismo ha suscitado o creado, es decir el *grupo de fusión*. En otros términos, el dilema espontaneidad-partido es un falso problema. Bajo el ángulo de la conciencia de sí, la clase no parece homogénea sino más bien como un conjunto de elementos, de grupos que yo defino como "en fusión". Entre los obreros, encontramos siempre grupos en fusión en tal o tal fábrica donde ha tenido lugar una lucha en el curso de la cual los individuos establecen relaciones de reciprocidad, gozan, con respecto al conjunto, de lo que yo he llamado una "libertad salvaje" y toman una conciencia precisa de su ser de clase.

Pero, junto a estos grupos en fusión, hay otros obreros que, no unidos por una lucha, permanecen serializados y por ende incapaces de espontaneidad, puesto que no están ligados a los otros sino por un vínculo de cosificación, una relación serial. Son constantemente otros que ellos mismos, por estar designados únicamente a través de una relación a la otra. Aún sobre un grupo en fusión —por ejemplo una fábrica en huelga— pesan e intervienen continuamente relaciones de serialidad (masificación, etc.). El mismo obrero que, en su lugar de trabajo, se encuentra en un grupo en fusión, puede ser completamente serializado cuando está en su casa o en otros momentos de su vida. Estamos pues en presencia de formas de conciencia de clase muy diferentes: por una parte una conciencia avanzada, por otra una conciencia casi inexistente, y entre ambas una serie de mediaciones. Es por eso que no me parece que se pueda hablar de una *espontaneidad* de clase, sólo es correcto hablar de *grupos*, producidos por las circunstancias, que se crean a sí mismos según las situaciones y que, creándose, no reencuentran quién sabe qué espontaneidad profunda, sino que hacen la experiencia de una condición específica sobre la base de situaciones específicas de explotación y de reivindicaciones precisas, experiencia en el curso de la cual ellos mismos se inclinan de manera más o menos justa.

Dicho esto: ¿qué representa el Partido con relación a la serie? Seguramente algo bueno, pues le impide caer en la serialidad completa. Los miembros de un partido comunista permanecerían ellos también siendo individuos aislados y serializados, si el Partido no los constituyera en grupo a través de un lazo orgá-



nico que permite al comunista de Milán estar en relación con otro trabajador comunista de cualquier otra región. Además es gracias al Partido que se forman, en el curso de la lucha, numerosos grupos, puesto que el Partido facilita la comunicación. De todos modos, con relación al grupo en fusión que él mismo ha contribuido a crear, el Partido se encuentra, por regla general, en la obligación sea de absorberlo, sea de renegar de él. Con respecto al grupo, cuya estructuración no va nunca más allá de una especie de pacto recíproco, el Partido está mucho más fuertemente estructurado. Un grupo se forma en caliente, por ejemplo teniendo en cuenta un objetivo ("Hay que tomar la Bastilla"), e inmediatamente después de la acción los individuos que lo componen se reencuentran, inquietos, uno frente a otro, y tratan de establecer, en su libertad, un lazo que pueda reemplazar al lazo inmediato que se había creado en la acción, es decir una especie de pacto o juramento, que a su vez tiende a constituir un embrión de serie y a establecer entre ellos una relación de contigüidad reificada. Es lo que yo he llamado "*Fraternidad-terror*". El Partido, al contrario, se desarrolla como un conjunto de instituciones, o sea como un sistema cerrado, estático y tendiente a la esclerosis. Es por esta razón que siempre está en retardo con respecto a la masa en fusión, aún cuando tratan de dirigirla, porque lo empobrece, porque trata de subordinársela, cuando no llega hasta renegar de ella, a romper la solidaridad.

El pensamiento y la acción de cada grupo reflejan, necesariamente, su estructura. Se produce entonces esto: el pensamiento de un grupo en fusión —dado que nace del fuego de una situación particular, y no a causa de una "espontaneidad" cualquiera—, tiene una carga más fuerte, más crítica, más nueva que la de un grupo estructurado. En tanto cuanto institución, un partido tiene un pensamiento institucionalizado —es decir algo que se aparta de un pensamiento sobre la *realidad*— para no reflejar esencialmente nada más que su propia organización, un pensamiento ideológico, en suma. Sobre su esquema se modela, deformándose, la experiencia de la lucha misma, mientras que el grupo en fusión piensa la experiencia tal como se presenta, sin mediación institucional. Por eso el pensamiento de un grupo pue-

de ser vago, imposible de teorizar, molesto —como lo eran las ideas de los estudiantes en mayo de 1968— pero no por eso dejará de representar un grado de reflexión *más verdadero*, porque ninguna institución se interpone entre la experiencia y la reflexión sobre la experiencia.

Ciertamente: aquí metemos el dedo en una contradicción inherente a la función misma del Partido. Éste nace para liberar a la clase obrera de la serialización, pero al mismo tiempo en un reflejo —reflejo de un cierto tipo, puesto que está allá para abolirlas— de la serialización y de la masificación de las masas sobre las que opera. Esta serialización de las masas se refleja en su institucionalidad; obligado a tener relaciones con lo serial, él mismo es en parte inerte y serial. También, para protegerse a sí mismo, termina por oponerse a los grupos en fusión, que son sin embargo un aspecto de esa clase obrera que él quiere expresar y que muy a menudo ha sido el primero en solicitar.

Allí está la contradicción profunda del Partido, surgido para liberar a las masas de la serialidad y convertido él mismo en institución. En ese carácter lleva en sí tal pasivo (no hago alusión a la burocracia o a otras formas de degeneración, sino a la estructura institucional misma, que no es necesariamente burocrática), que deberá oponerse fundamentalmente y en todos los casos a todas las nuevas fuerzas, sea que trate de utilizarlas, sea que las rechace. Se han visto dos actitudes diferentes tomadas por el partido comunista francés y el partido comunista italiano frente a los estudiantes: el P.C.F. los ha rechazado, el P.C.I., más sutilmente, trata de atraerlos hacia él, canalizando su experiencia a través de una tentativa de contacto y de discusión. Un partido sólo puede elegir entre esas dos actitudes: allí está su profunda limitación.

Todavía un ejemplo clásico: la cuestión del centralismo democrático. Mientras se ejerció en una situación en movimiento, por ejemplo durante la clandestinidad y la elaboración de la lucha en Rusia, es decir precisamente cuando Lenin constituyó su teoría, fue un elemento viviente. Había un momento de centralismo, porque era necesario, y un momento de democracia real, porque la gente hablaba y la decisión se construía en común. Apenas se institucionalizó, como es el caso en todos los

pases comunistas, cuando el centralismo ha avanzado sobre la democracia y la democracia misma se ha transformado en "institución", atada a su propia inercia: existe, por ejemplo, un derecho a la palabra, pero el solo hecho de que sea un derecho —y eso únicamente— lo vacía a tal punto de su contenido que se torna, en realidad, en un no-derecho. La verdadera cuestión es, pues, saber cómo superar la contradicción inherente a la naturaleza misma del Partido, de manera que éste (no sólo en sus relaciones con el adversario y sus tareas de combate, sino frente a la clase que representa), pueda constituir una mediación activa entre los elementos serializados y masificados en vista a una tentativa de unificación; para que pueda entonces ser capaz de recoger los impulsos que nacen de los movimientos y, más que pretender dirigirlos, generalizar la experiencia para el movimiento y para sí mismo.

—*El verdadero lugar de la conciencia revolucionaria, no es entonces ni la clase en su inmediatez ni el Partido, sino la lucha. El Partido estaría vivo en tanto cuanto es un instrumento de lucha, pero desde que se transforma en institución, cambiaría el fin por los medios convirtiéndose en su propio fin. La contradicción inherente al Partido, que usted pone en evidencia, se resolverá quizá en la medida en que se trate de abordar el problema de la organización política de la clase no ya en su generalidad, sino en la inmediatez de situaciones específicas. Lo que parece imposible es una solución meta-histórica. Conviene pues encarar las condiciones objetivas en las cuales este dilema podrá resolverse cada vez. Esto implica, en nuestra opinión, dos condiciones: primero que la clase sobrepase el nivel de la serialidad para transformarse efectiva y totalmente en sujeto de una acción colectiva.*

—Esa es una condición imposible; la clase obrera no puede nunca expresarse enteramente como sujeto político activo: siempre habrá zonas, regiones o franjas que, por razones históricas de desarrollo, quedarán serializados, masificadas, extrañas a una toma de conciencia. Siempre hay un residuo. Actualmente hay una fuerte tendencia a generalizar el concepto de *conciencia de clase* y el de *lucha de clase* como elementos preexistentes *a priori* de la lucha. Lo único que existe *a priori* es la situación obje-

tiva de explotación de la clase. La conciencia nace solamente en la lucha: la lucha de clases no existe mientras no existen lugares donde efectivamente se pelea. Es verdad que el proletariado lleva en sí la muerte de la burguesía, es verdad que el sistema capitalista está minado por contradicciones estructurales, pero eso no implica necesariamente la existencia de una conciencia de clase o de una lucha de clase. Para que haya conciencia y lucha es necesario que alguien pelee.

En otros términos, virtualmente, en el sistema capitalista, la lucha de clases es posible en todas partes, pero en realidad sólo existe donde efectivamente se la lleva a cabo. Por otra parte, aún donde se la lleva a cabo, difiere en función de cada situación. En Francia, por ejemplo, las condiciones y los tipos de lucha son extremadamente diversos: en Saint-Nazaire las luchas obreras, de gran violencia, conservan las características del siglo pasado; en otras zonas capitalistas más "avanzadas" presentan un carácter diferente, una articulación reivindicativa quizá más rica, pero en un contexto más moderado. Por eso no es posible, aún para esa parte de la clase obrera que está efectivamente en lucha, hablar, salvo teóricamente, de *unificación*. Las huelgas generales de veinticuatro horas organizadas por la C.G.T. no son sino el símbolo de una lucha unificada.

—*¿Pero no estamos en una fase de unificación capitalista de la sociedad, tanto desde el punto de vista de la infraestructura como del de las superestructuras (modelos de consumo y modos de vida, lenguaje, masificación)? ¿Es que la parcelización de situaciones individuales no corresponde a una "totalidad" siempre más evidente del sistema? ¿Eso no debería tener por consecuencia la formación de una base material objetiva de unificación creciente de la clase y de la conciencia de clase?*

—La estructura, en realidad, sigue siendo extremadamente diversificada y desequilibrada.

—*¿Pero la tendencia es o no es hacia la unificación?*

—Sí y no. En Francia, por ejemplo, el capitalismo mantiene vivas, artificialmente, a miles de pequeñas empresas, que no tendrían ninguna razón de existir desde el punto de vista de la racionalidad económica, pero que le son útiles, sea porque representan a un sector políticamente conservador (son capas que

votan por de Gaulle y Pompidou), sea porque le permiten alinear sobre los de ellas sus costos de producción, a pesar del aumento de la productividad. En suma, las tendencias a la integración no anulan las diversificaciones profundas de las situaciones estructurales.

Agreguen a eso, en lo que concierne a la toma de conciencia de su propia condición, que el capitalismo avanzado, a pesar de los enormes equilibrios de la repartición de las rentas, logra satisfacer las necesidades elementales de la mayoría de la clase obrera —quedan evidentemente las zonas marginales, 15 % de trabajadores de los Estados Unidos, negros e inmigrantes; queda la categoría de las personas de edad; queda, a escala mundial, el tercer mundo. El capitalismo satisface ciertas necesidades primarias y satisface, además, ciertas necesidades que él ha creado artificialmente: por ejemplo la del automóvil. Esta situación me llevó a revisar mi "teoría de las necesidades", aquellas ya no están, en una situación de capitalismo avanzado, en oposición sistemática con el sistema, al contrario, se convierte parcialmente, en sus manos, en un instrumento de integración del proletariado en ciertos procesos engendrados y dirigidos por la ganancia. El obrero se agota trabajando para producir el automóvil y para ganar con qué comprar el automóvil; esta adquisición le da la impresión de haber satisfecho una "necesidad". El sistema que lo explota le da al mismo tiempo un modelo y la posibilidad de satisfacerlo. La conciencia del carácter intolerable del sistema debe pues ser buscada no más en la imposibilidad de satisfacer necesidades elementales sino, ante todo, en la conciencia de la *alienación*, es decir del hecho de que *esta vida* no vale la pena ser vivida y que no tiene sentido, que este mecanismo es un mecanismo engañoso, que estas necesidades son creadas artificialmente, que son falsas, que agotan y sólo sirven a las ganancias. Pero unificar la clase a partir de este punto de vista es todavía más difícil, por eso no estoy de acuerdo con ninguna de esas visiones optimistas suscitadas por los partidos comunistas o por los movimientos de izquierda; quienes parecen creer que el capitalismo está ahora en las últimas. Sus medios de control sobre las clases son todavía poderosos y se encuentra bien lejos de estar a la defensiva. En cuanto a provocar un impulso

revolucionario, eso exige un largo y paciente trabajo de construcción de la conciencia.

—No obstante, en mayo, esa unificación apareció inmediata y evidente.

—Absolutamente evidente. Es uno de los raros casos en que cada uno vio en la lucha de la fábrica de la esquina el modelo de su propia lucha. Un fenómeno del mismo orden se había producido en 1936, pero entonces las instituciones obreras jugaron un papel determinante. El movimiento se desencadenó cuando socialistas y comunistas estaban ya en el poder, ofreciendo, en cierta medida, un modelo que permitió a la clase una rápida toma de conciencia, la fusión en grupo y la unificación.

En mayo, no solamente partidos y sindicatos no estaban en el poder, sino que se encontraban muy lejos de jugar un papel comparable. El elemento que unificó la lucha es algo que, en mi opinión, viene de lejos; es una idea que nos viene de Vietnam y que los estudiantes han expresado mediante la fórmula: “*La imaginación al poder*”. En otros términos el campo de lo posible es mucho más vasto que lo que las clases dominantes nos han habituado a creer. ¿Quién hubiera creído que catorce millones de campesinos podrían dar la cara a la mayor potencia industrial y militar del mundo? Y sin embargo eso ha sucedido. El Vietnam nos ha enseñado que el campo de lo posible es inmenso, que no hay que resignarse. Es esto lo que ha sido la palanca de la revuelta estudiantil, y los obreros lo han comprendido. En la manifestación común del 13 de mayo esta idea se hizo súbitamente dominante. “Si algunos miles de jóvenes ocupan las universidades y tienen en jaque al gobierno ¿por qué no podríamos hacerlo nosotros también?”. Fue así que a partir del 13 de mayo y siguiendo un modelo que, en ese momento, les venía del exterior, los obreros se declararon en huelga y ocuparon las fábricas. El elemento que los movilizó y los unificó no fue una plataforma reivindicativa; ésta vino inmediatamente después, para justificar la huelga, y ciertos motivos no faltaban. Pero es interesante notar que las reivindicaciones vinieron después, cuando las fábricas ya habían sido ocupadas.

—¿No parece entonces haber, en los orígenes de mayo, ningún

*elemento inmediatamente material, ninguna contradicción estructural particularmente explosiva?*

—El otoño precedente algo provocó un descontento general entre los trabajadores: las medidas reaccionarias del gobierno en materia de seguridad social. Esas medidas golpearon a toda la población laboriosa, cualquiera fuese su dependencia. Los sindicatos, sea porque fueron tomados de sorpresa, sea porque no quisieron comprometerse demasiado tiempo antes, no lograron oponerse; hubo, si recuerdo bien, un día de huelga general y las cosas quedaron allí. Pero un descontento profundo e inexpresado subsistió: él estalló de nuevo, con fuerza, durante las asambleas de mayo. Hoy existe un nuevo elemento posible de unificación; es el carácter absolutamente vano que el alza de los precios y luego la devaluación han dado a los aumentos de salarios arrancados entonces. Pero no es fácil saber de antemano si y cuando esos elementos unitarios de descontento llevarán a una revuelta común. En mayo, por el contrario, esa revuelta tuvo lugar y, según yo, el detonador no fue tanto que los trabajadores tomaran conciencia de la explotación, sino que tomaran conciencia de sus propias fuerzas y de sus propias posibilidades.

*—Sin embargo, esa revuelta de mayo fue un fracaso y ha sido seguida por una victoria de la reacción. ¿Es que no tenía en ella los elementos susceptibles de llevar hasta su término la revolución, o acaso le faltó una dirección política?*

—Le faltó una dirección política, capaz de darle esa dimensión política y teórica sin la cual el movimiento sólo podía terminar extinguiéndose, como ha sucedido. Le faltó un partido capaz de asumir enteramente el movimiento y sus potencialidades. En efecto ¿cómo una estructura institucionalizada como lo son todos los partidos comunistas, podría ponerse a disposición de una cosa que la toma de improviso? ¿Cómo podría encontrar en sí misma la disponibilidad necesaria para reaccionar no con un “tratemos de sacar las castañas del fuego” sino diciendo “es la realidad y así debo asumirla, esforzándome para aportarle una generalización teórica y práctica para hacerla crecer y llevarla más adelante”? Por otra parte, un partido comunista incapaz de adoptar esta actitud se torna en lo que es en la práctica, desde hace veinticinco años, el partido comunista francés: un freno a

toda tentativa revolucionaria en Francia. Todo lo que no proviene exclusivamente de él, lo niega o lo suprime.

—Entonces, criticando los partidos comunistas tales como son, ¿afirma usted la necesidad de un momento de unificación y de organización del movimiento?

—Ciertamente, y allí reside el problema. Estamos en presencia de una reacción, de un poder capitalista fuerte y complejo, rico en una capacidad de represión y de integración. Lo que exige una contra-organización de la clase; el problema es saber cómo impedir que esa contra-organización se deteriore convirtiéndose en una "institución".

—Estamos de acuerdo. Pero es interesante notar que la necesidad de una organización política de la clase parece contradecir una previsión de Marx, según la cual, con el crecimiento del capitalismo, el proletariado se expresaría inmediatamente en un movimiento revolucionario, sin el socorro de una mediación política. En el origen de esta tesis estaba la convicción de que una crisis del capitalismo tendría lugar a breve plazo, y que crecían en su seno exigencias incompatibles con el sistema —por ejemplo, el desarrollo de las fuerzas productivas entraría en contradicción con el mecanismo de desarrollo capitalista—. Más tarde, Lenin veía en la socialización de la propiedad un elemento susceptible, en cierta medida, de preparar un vuelco en la gestión socialista, una vez roto el aparato del Estado burgués. Hoy nos es muy necesario reconocer la insuficiencia de esas tesis. En primer lugar, las fuerzas productivas no entran directamente en contradicción con el sistema, porque ellas no representan algo neutro y objetivo sino que son un producto de aquel, porque están alineados sobre sus prioridades, porque llevan su marca. . .

—Sí, esas fuerzas no están necesariamente destinadas a afrontarse, son producidas por ese tipo de desarrollo como lo demuestran —por ejemplo— la selección espacial en el dominio científico. Y en cuanto a la socialización de la propiedad, aunque sea incorrecto hablar aquí de "clase", hay que reconocer que ella ha engendrado la burocracia y una cierta tecnocracia a las cuales ha dado el poder temible de controlar las masas y de integrarlas en una sociedad autoritaria.

—En suma, el pasaje del capitalismo al socialismo no presenta



los mismos caracteres que el del feudalismo a la burguesía. Las relaciones de producción capitalista se habían formado progresivamente en el interior de la sociedad feudal, tanto que ésta, cuando se desplomó, no constituía más que la envoltura vacía de una realidad estructural diferente, ya madura en su seno. Eso es lo que no puede sucederle al proletariado, este último no puede, en el interior del capitalismo, expresarse a través de embriones de organización socialista.

—Ni desde el punto de vista de la estructura de las relaciones de producción, ni desde el punto de vista de las ideas. Después del Renacimiento, la cultura ya no era feudal sino burguesa; nuevos grupos sociales, como la nobleza de toga, eran burgueses. Ese proceso acompañó y precedió a la instauración de relaciones de producción capitalistas. La gestación de la burguesía duró siglos y se expresó como una alternativa presente en la sociedad precedente. Eso no puede reproducirse para el proletariado —ni siquiera desde el punto de vista de la cultura—. Porque el proletariado no posee una cultura que le sea propia: o utiliza los elementos de la cultura burguesa, o expresa un rechazo total de cualquier cultura, lo que es una manera de afirmar la inexistencia de la propia. Se objeta sin embargo que el proletariado posee una “escala de valores” que le es propia. Por cierto, queriendo la revolución, quiere algo diferente de lo que es. Pero yo desconfío de expresiones como “escala de valores”, que pueden fácilmente volverse en su contra. Esta dificultad de una contra-cultura tiene una expresión típica en la rebelión estudiantil: un rechazo que, por falta de una elaboración particular, termina por admitir, aunque sea marcándolas con el signo opuesto, una serie de ideologías del adversario (simplificación conceptual, esquematismo, violencia, etc.).

—Entonces la revolución anticapitalista está, al mismo tiempo, madura e inmadura. El antagonismo de clase produce la contradicción, pero no tiene, por sí mismo, el poder de producir la alternativa. No obstante, para no reducir la revolución a un puro voluntarismo, a una pura subjetividad, o, en sentido inverso, para no recaer en el evolucionismo, ¿sobre qué bases precisas se puede preparar una alternativa revolucionaria?

—Repito: más sobre la alienación que sobre las “necesidades”.

En una palabra, sobre la reconstrucción de la persona y de la libertad-necesidad tan presente que ni siquiera las técnicas de integración más refinadas pueden dejar de tener en cuenta. Toda la *human engineering* está fundada sobre la idea de que el patrón debe comportarse con su subordinado como si este último fuera su igual, porque —esto está implícito— ningún hombre puede renunciar a ese derecho de igualdad. Y el obrero que cae en la trampa de las “relaciones humanas” del paternalismo, es víctima de ella, en la medida en que querría una igualdad efectiva.

—Es verdad, pero entonces ¿cómo demostrar que las nuevas necesidades son producidas por el capitalismo avanzado y no constituyen simplemente los “residuos” de un “humanismo” de la sociedad precapitalista? Habrá que buscar quizá la respuesta, precisamente en las contradicciones inherentes al desarrollo del capital, que exige al mismo tiempo —por ejemplo— una parcelización del trabajo y una formación cultural más vasta que lo que pediría el papel que el trabajador está llamado a jugar, el desarrollo cuantitativo y cualitativo de la instrucción y una insuficiencia de mercados sociales, un aumento de las exigencias y la imposibilidad de satisfacerlas —en una palabra, una frustración permanente de esa fuerza productiva que es el hombre.

—Es que el desarrollo del capital acrece la proletarización. Y no en el sentido de la pauperización absoluta, sino por la degradación constante de las relaciones entre las nuevas necesidades y los papeles jugados por los trabajadores, degradación producida no por la crisis sino por el desarrollo.

—La organización política revolucionaria de la clase comporta, entonces, la elaboración de una alternativa. Nos parece que ese problema ha sido subestimado durante mayo. Los que habían tomado una posición de inspiración en la línea de Marcuse, o espontaneístas a la manera de Cohn-Bendit, acentuaron exclusivamente la negación: al hacerlo ni siquiera llegaron a asegurar la prosecución de la lucha, porque en una sociedad compleja y evolucionada, la mayor parte de los hombres no puede plantearse el problema del “después”. Aunque oprimida y alienada, la clase trabajadora goza en concreto de medios de subsistencia, lo que le obliga a preguntarse cómo podrá preservarlos y por qué se reemplazará lo que se destruye.

*Por otra parte, los que tomaban las posiciones —opuestas a las de Cohn-Bendit— de un Touraine o de un Mallet, por ejemplo, no veían la necesidad de proponer una alternativa porque, según ellos, el desarrollo de las fuerzas productivas y la maduración subjetiva de las masas hubieran hecho inmediatamente posible una autoorganización y una autosugestión de la sociedad. Esto también nos parece inexacto, puesto que si es verdad que el desarrollo del capitalismo madura la posibilidad de la revolución, creando nuevas necesidades y nuevas fuerzas, también es verdad que aquellas reflejan el sistema que las produce. Por eso la brusca ruptura del mecanismo arrastra necesariamente una caída de la producción: es ilusorio creer que el socialismo es el sistema productivo heredado del capitalismo pero autodirigido. Se trata ni más ni menos que de un sistema distintamente agenciado, en un contexto nacional e internacional que actúa y reaccúa sobre él. Se debe concluir en la necesidad de un proyecto de transición, de construcción de la alternativa, de un “proyecto” revolucionario que sea una idea de la sociedad nueva. Se vuelve entonces al problema de la unificación, al de la anticipación política, al del Partido.*

—Que una teoría del pasaje al socialismo sea necesaria es cierto. Admitamos que en Francia o en Italia la situación se acelera y lleva a la toma del poder. ¿Qué ideas se tienen sobre la forma en que un país fuertemente industrializado puede reconstruirse económicamente sobre una base socialista, sufriendo el boicot exterior, la caída inmediata de la moneda, el bloqueo de las exportaciones? La U.R.S.S. se encontró en una situación parecida después de la revolución. A pesar de los sacrificios terribles y los gastos enormes que le había impuesto la guerra civil, a pesar del encerramiento político y económico que la ahogaba, los problemas que tuvo que resolver eran menos complejos que los que se plantearían hoy día a una sociedad avanzada. Desde este punto de vista ninguno de nosotros —y por empezar los partidos comunistas— está preparado. Usted habla de la necesidad de una perspectiva política de transición. Sea. ¿Pero quién, entre los partidos comunistas, ha elaborado una teoría del pasaje revolucionario en un país de capitalismo avanzado y no autárquico?

—Después de los años 20 el problema del pasaje al socialismo

*nunca fue puesto a la orden del día por los partidos comunistas, en los países de capitalismo avanzado.*

—Justamente. Sobre todo nunca después de la guerra y los acuerdos de Yalta. No se ha reflexionado, pues, verdaderamente, sobre la alternativa. Y ese hecho no es secundario si se quiere comprender en qué se han transformado los partidos comunistas. En el libro de Annie Kriegel *Los comunistas franceses*, el juicio sobre el partido comunista francés es en conjunto severo; pero lo que queda implícito es que, a pesar de todos los errores y de todos los defectos que Annie Kriegel enumera, el Partido, para ella, constituye en sí mismo, haciendo abstracción de su política, una alternativa o mejor aún: la alternativa proletaria a la sociedad capitalista en Francia. Este razonamiento carece por completo de sentido. En el momento mismo en que logramos ponernos de acuerdo para afirmar la necesidad de organización política de la clase, debemos igualmente darnos cuenta de la completa inadecuación de las instituciones “históricas” del Partido comunista para las tareas que pretendemos asignarles. Decíamos hace un instante que, sin un momento de unificación de la lucha, una mediación cultural y una respuesta positiva, no se puede ir más allá de la revuelta, y la revuelta siempre es vencida políticamente. Sea. Pero eso no cambia nada al hecho de que un partido institucionalizado no está en condiciones de hacer funciones de mediador entre cultura y luchas, porque lo pensado es aún confuso, no sistematizado, pero *verdadero* en tanto que reflejo de la experiencia, en las masas, y es totalmente desnaturalizado una vez traducido por los mecanismos ideológicos del partido, presentando una relación totalmente diferente con lo que llamamos cultura. Para que el esquema que ustedes proponen pueda funcionar, sería necesario que el Partido estuviera perpetuamente en condiciones de luchar contra su propia institucionalidad. Sin eso, todo el razonamiento resulta falseado. Si el aparato cultural de los partidos comunistas es casi nulo, no es porque le falten intelectuales de valor, sino porque el modo de existencia de los partidos paraliza su esfuerzo colectivo de pensamiento. Acción y pensamiento no son separables de la organización; se piensa según uno está estructurado, se actúa según uno

está organizado. Es por esta razón que el pensamiento de los partidos comunistas ha ido dosificándose.

—Los partidos comunistas, históricamente, se constituyeron a través de la Tercera Internacional, mediante los acontecimientos políticos e ideológicos de la Unión Soviética y del campo socialista. Constituyen realidades que han actuado sobre la formación de la clase, que han provocado maneras de ser, ideologías, desplazamientos de fuerzas. Hoy, sin embargo, estamos en presencia de un movimiento de clase que, por primera vez en Europa, tiende a situarse en una relación dialéctica con los partidos comunistas, identificándose con ellos sólo parcialmente. Ese pensamiento pesa sobre ellas, y está llamado sea a rechazarlos, sea a modificarlos. La hipótesis de que pueda simplemente ser absorbido por ellos no nos parece concebible: el ejemplo de los estudiantes lo demuestra. En los dos casos se plantea el problema de una nueva manera de ser del Partido, o bien a través de la crisis y la renovación de los partidos existentes, o bien a través de una nueva formación de la expresión política unitaria de la clase. ¿Es posible esta nueva manera de ser? ¿Un partido está condenado a institucionalizarse progresivamente y a desprenderse del movimiento que le ha dado nacimiento, como lo indicaba usted al principio, o puede concebirse una organización que sea capaz de luchar continuamente contra las limitaciones, la esclerosis y la institucionalización que la amenazan desde el interior?

—Aún reconociendo la necesidad de una organización, confieso que no veo cómo podrían resolverse los problemas que se plantean a toda estructura estabilizada.

—Para resumir lo que usted acaba de afirmar, el partido político debería pues asegurar el vuelo y la autonomía de las luchas de masa en lugar de frenarlas: debería asegurar también el desarrollo de una anticultura y debería en fin saber oponer una respuesta global, sintética, al tipo de racionalidad y las relaciones sociales sobre las cuales reposa la sociedad. Esas son, parece, las tareas específicas del Partido, en la medida en que, por su carácter global, ellas superen los problemas que el momento específico de la lucha, el grupo de fusión, pueden resolver.

—Sí, pero ellas tampoco pueden ser resueltas sin él.

—De acuerdo. Para salir de eso, se pueden adelantar algunas hipótesis. Ante todo, el partido revolucionario, para escapar a la institucionalización, debe considerarse como estando permanentemente al servicio de una lucha que tiene sus momentos “propios”, sus niveles políticos autónomos. Esto implica la superación del modelo leninista o bolchevique de partido —desde sus orígenes hasta los frentes populares— según el cual habría una separación constante entre el momento puramente reivindicativo de la lucha de masas y el momento político, propio solamente del Partido. En la historia, esta superación no ha sido bosquejada sino en los Soviets. Corresponde a un modelo de revolución “social” y no solamente “política” una revolución en la que el poder sería tomado por los soviets y no por el Partido. Además, el movimiento revolucionario debe superar una insuficiencia del leninismo: la teoría de la revolución ha sido hasta aquí una “teoría de la toma del poder” más que una “teoría de la sociedad”. De ello resulta la incapacidad de los partidos comunistas para analizar las sociedades capitalistas avanzadas, y para prefigurar los fines que debe lograr la revolución: en otros términos, la incapacidad de comprender las nuevas necesidades expresadas por el movimiento y de decir cómo satisfacerlas. (Es lo que sucedió con los estudiantes: no se comprendieron ni se resolvieron los problemas que ellos plantean sobre el papel de la educación, sobre su relación con la sociedad, sobre las formas y contenidos de un saber no autoritario.) En tercer término, hay que conducir una investigación permanente a fin de que la teoría esté en medida de asumir los datos del movimiento. Una organización política de la clase que se quiere marxista, no reflexiona solamente “a posteriori”; interpreta la experiencia a través de una metodología, una reja —las categorías del “capital”, de la “clase”, del “imperialismo”, etc.—. Entonces, en la medida en que la relación entre el partido y la clase permanece abierta —apertura que es la única capaz de impedir a la vez el particularismo de una experiencia fragmentaria y la institucionalización del momento político unificador—, es necesario encontrar una solución a esos tres problemas.

—Estoy de acuerdo, a condición de que esta dialéctica se manifieste como un doble poder, y que no se pretenda resolverla

en el interior del momento político. Y, aún, así, numerosos son los problemas que aún quedan por resolver. Usted habla de una "reja" metodológica, teórica, dada en cierto modo *a priori* y a través de la cual interpretar la experiencia. Pero el concepto de "capital" ¿no sigue siendo una noción pobre y abstracta si no se reelabora, en todo momento, el análisis del capitalismo moderno a través de una búsqueda y una discusión permanentes de los resultados de la búsqueda y de la lucha? El pensamiento *verdadero* es ciertamente *uno*, pero su unidad es dialéctica, es una realidad viva en formación. Es necesario que sea construida una relación entre los hombres que garantice no solamente la libertad sino la libertad *revolucionaria* del pensamiento; que les permita apropiarse enteramente del saber y criticarlo. Es así, por lo demás, como el saber ha procedido siempre, pero nunca ha procedido así el "marxismo" de los partidos comunistas. Para acrecentar la cultura creadora de sus miembros y permitirles adquirir un máximo de conocimientos verdaderos, es necesario que el Partido —la organización política de la clase—, les garantice la posibilidad de inventar y de contradecirse mutuamente, en lugar de presentarse como administrador de un saber adquirido. Si se mira al exterior, el debate sobre el marxismo nunca ha sido tan rico como ahora porque, sobre todo después de que el monolitismo se ha roto y se ha planteado el problema de la diversidad del socialismo, existe una pluralidad de investigaciones marxistas y de desacuerdos abiertos entre ellos.

—*Pero se trata de un desacuerdo sobre la exégesis de los textos sagrados, de una querrela de interpretaciones más que de una renovación de inventiva, de interpretación creadora de la realidad.*

—Eso no es del todo verdadero. Ciertamente, la discusión sobre los textos es dominante. Pero tomemos el ejemplo de Althusser: él no realiza una simple exégesis. Se encuentra en él una teoría del concepto, del sabor teórico autónomo, del estudio de las contradicciones a partir de la contradicción dominante, la "sobre-determinación". Esas son investigaciones originales, que no pueden ser discutidas sin una elaboración teórica nueva. Personalmente, para oponerme a Althusser, yo me vi obligado a rever la idea de "noción" y sacar de allí una serie de consecuencias. Se

puede decir lo mismo sobre el concepto de "estructura" introducido por Lévi-Strauss y que ciertos marxistas han tratado, con mayor o menor felicidad, de utilizar. En otros términos, una discusión auténtica exige siempre un esfuerzo y conduce a resultados teóricos nuevos. Cada vez que se quiere que haya investigación, es necesario poner en su lugar una estructura que garantice la discusión, sin lo cual hasta el modelo teórico que la organización política quisiera oponer a la experiencia de la clase permanece inoperante. Esta es una contradicción permanente del Partido: en los hechos una limitación de todos los partidos comunistas. Igualmente compleja es la hipótesis de una relación "abierta" entre una organización política unitaria de la clase, el Partido, y el momento de autogobierno de las masas, consejos o soviets. No debemos olvidar que cuando esto ha sido intentado, en la Rusia post-revolucionaria, las organizaciones unitarias de las masas desaparecieron rápidamente, y que no quedó sino el Partido. Fue un proceso dialécticamente necesario que, en la U.R.S.S., condujo al Partido a tomar el poder que, en los hechos, hubieran debido tomar y conservar los soviets. Quizá podría suceder de otro modo actualmente, pero en los años de encerramiento de la U.R.S.S. por los países capitalistas, de la guerra civil y de terribles restricciones interiores, el proceso que ha terminado por la desaparición total de los soviets aparece como bastante comprensible. Es por ello que he llegado a escribir que en la U.R.S.S., más que de una dictadura *del* proletariado, era necesario hablar de una dictadura *para* el proletariado, en el sentido de que el Partido asumió la carga de destruir la burguesía por cuenta del proletariado. Por otra parte era ineluctable, para la supervivencia de la U.R.S.S., que el proletariado, como en cualquier parte donde ha habido una revolución, se vea pedido a renunciar a lo que eran, antes de la revolución, los objetivos más específicos de su combate, es decir el aumento de salarios y la disminución del tiempo de trabajo. No se podía proceder de otra manera, porque hubiera sido difícil a los trabajadores renunciar ellos mismos a esos objetivos, aún si hubieran hecho la experiencia del autogobierno en sus lugares de trabajo. En fin, para llegar a lo que sucede hoy, me parece difícil que una organización de soviets o de consejos pueda crearse cuando existe



una fuerte articulación "histórica" de la clase, sindicato o partido. En Francia hemos hecho la experiencia de los comités de acción. Estos se disolvieron rápidamente, no porque hayan sido prohibidos sino porque los sindicatos retomaron las riendas en sus manos.

—Esta última contradicción no parece insuperable. Cada lucha sindical, que comporta no solamente una negociación sobre el salario, sino también una negociación sobre los ritmos de trabajo, horarios, la organización del trabajo y su control, prueba la necesidad de formas de organización "directas" de los trabajadores. Sin la asamblea unitaria de base, autónoma y de un nivel político elevado, una negociación de esta amplitud no puede hacerse. Es la lucha sindical quien obliga, pues, a redescubrir el problema de las instituciones directas de la clase; es un hecho de experiencia, no una invención intelectual. Por cierto, esas nuevas formas chocan contra el conservadorismo y la burocracia. Pero deben igualmente tener en cuenta ciertos límites que les son propios. Desde este punto de vista, la experiencia italiana es interesante: entre partido o sindicato y movimiento, la alternativa no es siempre, como usted lo afirma, la del rechazo o la de la correa de transmisión. Estamos en presencia de una tensión social que expresa sus propias formas y que, al mismo tiempo, pesa sobre las instituciones tradicionales de la clase, sin encontrar equilibrios entre éstas o entre aquellas. En concreto, si los límites del sindicato existen y son conocidos, las instituciones de democracia directa también tienen sus límites: si, en general, ellas funcionan perfectamente durante la agitación, como se produjo también en la Fiat cuando las recientes luchas, corren el riesgo de convertirse después, inconscientemente, en instrumentos de separación entre un grupo y otro, una fábrica y otro, y resultar pues útiles al patronato. Y, en ese momento, el sindicato tradicional, con todos sus límites ¿no constituye una defensa contra la fragilidad de las nuevas instituciones? En suma: el movimiento aparece hoy más rico y más complejo que su expresión política.

—Lo que de todos modos me parece interesante en su esquema, es la dualidad de poder que él prefigura. Es decir una relación abierta e irreductible entre el momento unitario que sobreviene

a la organización política de la clase, y los momentos de autogobierno, los consejos, los grupos de fusión. Insisto sobre esta palabra: irreductible; porque entre ambos momentos no puede haber sino una tensión permanente. El Partido intentará siempre, en la medida en que él quiere considerarse "al servicio" del movimiento, reducirlo a su propio esquema de interpretación y de desarrollo; los momentos de autogobierno intentarán siempre proyectar su viviente parcialidad sobre el complejo contradictorio del tejido social. En esa lucha, quizá, puede manifestarse el comienzo de una transformación recíproca que no obstante —si debe permanecer revolucionaria— no puede no ir en el sentido de una disolución progresiva de lo político en el seno de una sociedad que tiende a unificarse pero también a autogobernarse, es decir a cumplir esa revolución social que abolirá, con el Estado, todos los otros momentos específicamente políticos. En suma, una dialéctica orientada de modo de concernir al esquema político de Marx. Hasta ahora esto no ha sucedido; quizá en la sociedad de capitalismo avanzado las condiciones empiezan a darse. Es, de todos modos, una hipótesis sobre la cual hay que trabajar.

*Il Manifesto*, 4 de septiembre de 1969.  
Conversación entre J.-P. Sartre y la dirección  
del *Manifesto* registrada el 27 de agosto de 1969,  
en Roma.

## EL PUEBLO BRASILEÑO BAJO EL FUEGO CRUZADO DE LOS BURGUESES

No se trata para nosotros de pedir justicia para los detenidos que son vilmente torturados en Brasil. Se trata de los combatientes, y lo que debemos hacer es asociarnos a su lucha. Se cree demasiado a menudo, en el caso brasileño, que sólo se trata de un simple accidente en el camino de la democracia; en verdad el problema es muy distinto y lo que sucede actualmente en Brasil es como una imagen de un destino posible y aún probable de muchos países europeos. Durante años, el partido comunista brasileño ha jugado la carta del patronato nacionalista; ha dicho: "Hace falta que los burgueses nacionalistas que quieren, en el fondo, tener una economía enteramente autónoma, sean sostenidos en su esfuerzo para oponerse al imperialismo y luego, después, veremos la vuelta a los problemas de la lucha de clases". El derrumbe de la burguesía nacionalista en 1964 es una respuesta a esta técnica y a esta política. Dicho de otro modo: no debemos concebir que hay, en el caso del Brasil, por ejemplo, una buena burguesía que sería nacionalista y una mala que sería cómplice de un imperialismo. No hay sino una sola burguesía cuya actitud varía en función de sus intereses del momento.

El sector nacionalista de la burguesía brasileña había tratado de apoderarse del mercado interior, substituyendo con bienes de consumo producidos por sus empresas aquellos que se podían importar del extranjero. Los resultados de esta política fueron que esa burguesía sólo podía vivir de la pauperización creciente del Brasil y, en ese sentido, ella ha preparado la invasión imperialista del Brasil, hoy. En efecto, hay que saber que ella se veía obligada a aliarse con los grandes feudales del Nordeste,

que mantienen a los campesinos en una miseria atroz pero que eran los grandes proveedores de divisas y a quienes había, pues, que tratar con miramientos. Por eso la burguesía nacionalista, aún afirmando de tiempo en tiempo su intención de realizar una reforma agraria, no la llevó nunca a cabo. Por otra parte, hay que darse cuenta de que la prosperidad de la burguesía nacionalista ha coincidido siempre con grandes crisis económicas porque el pueblo, teniendo un poder adquisitivo reducido, se volvía hacia los productos brasileños. En fin, no hay que olvidar que esa burguesía no se constituyó sino apoyándose sobre una enorme masa de desempleados, y por así decirlo alentando el desempleo, lo que le permitía reducir al mínimo sus gastos de producción, mientras acrecentaba los beneficios que no aprovechaban sino a ella; por permanecer competitiva no tenía necesidad entonces de mejorar sus productos, su tecnología, ni de promover la economía brasileña en su conjunto.

Esta política de la burguesía nacionalista, cuyas condiciones de existencia acabamos de ver, ha terminado por empobrecer el país y por hacer de la economía brasileña una presa fácil para el imperialismo norteamericano. Y cuando una crisis económica, inevitable, sobrevino en el año 1961, la otra parte de la burguesía brasileña, la que tenía su parte ligada al imperialismo, comenzó a levantar cabeza y a creer una vez más en su suerte. No olvidemos que esa lucha entre los dos partidos de la burguesía brasileña data de 1945, y que el golpe de estado de 1964 no es sino el fin de aquella lucha que había visto, en 1945, la caída de Vargas, después su retorno en 1951 y su suicidio en 1954; que había visto también, en 1955, la tentativa —frustrada, por otra parte— para impedir a Kubitschek tomar el poder y, en fin, en 1961, la dimisión forzada de Quadros. Esa lucha, aunque habiendo terminado a menudo con ventajas para la burguesía nacionalista, no había sin embargo impedido que las inversiones extranjeras se implantaran ampliamente en Brasil: 220 millones de dólares en 1946-50 y 743 en 1960-64. En 1961, sobre 66 empresas que disponían de un capital superior a 1.000.000 de cruzeiros, las extranjeras eran 32 con un 34 % de capital, y las nacionales sólo 19 con el 11 % del capital.

En esa situación los militares, en 1964, no tuvieron ningún

problema en dar su golpe de estado con la bendición —y quizá algo más— de los Estados Unidos, para arreglar su cuenta, de una vez por todas, a la burguesía nacionalista. Y, lo que es notable es, que esa burguesía ha desaparecido. En efecto, una de las primeras medidas del gobierno militar fue reducir el crédito, y las empresas nacionales se vieron obligadas a venderse o a asociarse al capitalismo extranjero. Hubo, pues, una reconciliación entre las dos ramas de la burguesía, lo que prueba bien que en el fondo siempre ha habido sólo una, pero con intereses fluctuantes. Después el gobierno ha promulgado un decreto de garantía de las inversiones extranjeras, autorizando a las empresas extranjeras a fijar ellas mismas, después de conflictos o de huelgas, el monto de los daños sufridos, y a demandar al gobierno brasileño el reembolso de esos daños, reembolsos efectuados, por supuesto, a costillas de los brasileños. Para el imperialismo y la burguesía no hubo otra cosa, entonces, que entregarse al pillaje más completo posible del Brasil y, para el gobierno, que mantener el pueblo en estado de mínima resistencia a ese pillaje y, por lo tanto, a organizar una represión constante.

Nelson Rockefeller fue encargado por Nixon, en 1969, de visitar los diferentes países de América Latina y declaró, entre otras cosas, en su informe: "Hay regímenes democráticos y hay regímenes militares, pero no hay que apreciar a los regímenes militares según una ideología cualquiera sino según su actitud hacia los Estados Unidos". Hizo notar por otra parte que esos dictadores militares no poseían, a menudo, más que un armamento perimido, que, por cierto, se les vendía un poco de armas, pero que sería bueno venderles más para que pudieran defender mejor su país. Aquí uno puede preguntarse: ¿Contra quién? Contra quién se entrenan, en Panamá o en Estados Unidos mismo, a los soldados brasileños? ¿Contra los soviéticos? ¿Contra los chinos? Nadie puede pensar en una invasión del Brasil por unos o por otros. En verdad, los brasileños confían sus propios soldados a los norteamericanos para que los norteamericanos les enseñen a tirar sobre el pueblo brasileño. El ejército sirve cada vez menos para preparar la defensa contra un eventual agresor exterior, y cada vez más para reforzar la represión interior.

Así la izquierda brasileña debe ser para nosotros un doble ejemplo. Ejemplo negativo antes de 1964, pues en ese momento contó con una alianza del nacionalismo burgués con las fuerzas populares para combatir el imperialismo, y hemos visto hasta qué punto fue traicionada y se engañó. Ejemplo positivo después de 1964, pues a partir de ese momento comprendió que el único modo de combatir el imperialismo y sus aliados del interior residía en la lucha armada.

Lo que es notable es que esa lucha armada es una opción ineluctable. Efectivamente, desde que hay una manifestación el resultado es inmediato: se acuchilla o se tira; de tal modo que la lucha de masa por medio de grandes manifestaciones, como se hacían aún pocos años antes en Brasil, se ha tornado imposible e ineficaz. Se está entonces forzosamente obligado a la elección de la lucha armada: resistencia, grupos de acción clandestina, guerrilla urbana y guerrilla rural.

Durante algún tiempo, los grupos que se habían formado han estado divididos y se debilitaron los unos a los otros. Estuvo la Acción Popular que quiso primero actuar por grandes manifestaciones y que, reconociendo su error, pasó a la lucha armada clandestina; estuvo el partido comunista del Brasil —que no es el partido comunista brasileño—, partido de inspiración maoísta y quien, él también, ha elegido la lucha armada; estuvieron todavía otras organizaciones que no es necesario citar. Después de un tiempo la unificación de esas tropas se ha realizado por la lucha armada, unificación cuya necesidad había comprendido Carlos Marighela <sup>1</sup>. Por eso había pedido que los 15 prisioneros liberados después del rapto de Charles Burke Elbrick, embajador de Estados Unidos en Brasil, pertenecieran a distintas tendencias. Para Marighela, la unificación no debía por otra parte detenerse al simple cuadro del Brasil, para él: *“había que responder al plan global del imperialismo norteamericano con un plan global latinoamericano”*.

<sup>1</sup> Carlos Marighela, inspirador y fundador de la “Acción de Liberación Nacional” (A. L. N.), de inspiración centrista, había realizado numerosos hold-up contra bancos, “expropiando” así 700.000 dólares, y había raptado al embajador de Estados Unidos en Brasil antes de ser muerto, el 4 de noviembre, en una celada tendida por la policía,

El enemigo es uno, por consecuencia la respuesta debe ser una. Había un tal Monroe que decía: "América para los americanos", pero ahora esa doctrina se interpreta como "América del Sur para los americanos del Norte". Es necesario, pues, realizar la unidad de la lucha de una América oprimida, la del Sur, contra la otra América opresora, la del Norte.

El combate heroico que libran los brasileños bajo nuestros ojos, debe incitarnos a reflexionar en nuestra propia situación. Hay también entre nosotros una burguesía nacionalista, hay igualmente inversiones norteamericanas. Todos los días, en las informaciones económicas, podemos leer que tal o cual empresa francesa juega la carta internacional, lo que, en claro, quiere decir que se hace financiar por un banco norteamericano; se puede leer también que tal o cual sociedad norteamericana ha "elegido" a Francia en el dominio de la informática, por ejemplo, lo que reviste un aspecto un poco "galante". El poder gaullista de un lado, el poder de Pompidou del otro: ¿no se parecen a los dos sectores de la burguesía brasileña, el uno partidario de un nacionalismo vano, el otro favorable a la entrada de capitales norteamericanos? Y se puede continuar la comparación: ¿creen ustedes que no se encontrarían entre nosotros coroneles y comandantes listos para sostener a aquellos que quieren jugar la "carta internacional"?

Sostener a los revolucionarios brasileños en su lucha no es entonces solamente nuestro deber: concierne también a nuestro interés, concierne a nuestra libertad.

*Témoignage Chrétien*, 29 de enero de 1970.  
Alocución en un mitin de solidaridad con el pueblo brasileño.

## EL CASO GEISMAR

Los diarios han dado cuenta del proceso Geismar. Pero la mayoría ha encontrado la condena "demasiado severa". No es demasiado severa: es arbitraria e inicua. Es lo que surge de la lectura de las actas del proceso; las publicamos aquí para no reclamar de la burguesía una indulgencia cualquiera para los revolucionarios que quieren voltearla, sino para mostrar que no se puede hacer su parte en la ilegalidad: las leyes que la burguesía se ha dado, sí, incluso esas forman un todo; si el gobierno cree poder violarlas en un caso, es conducido a violarlas en todos los casos. Se empezó por intentar un proceso de opinión a Le Bris y a Le Dantec; eso era condenar la libertad de prensa revolucionaria. Eso debía conducir a la pura arbitrariedad: a la disolución de la izquierda proletaria, al arresto de Geismar, es decir a la violación del conjunto de estipulaciones jurídicas que se llama *habeas corpus*.

Un mitin tuvo lugar para protestar contra el proceso a los directores de *La Cause du Peuple*. Desde el principio de ese mitin, alrededor de cinco mil participantes gritaban: "¡El 27, en la calle!". Varios oradores han hablado ante esa multitud recalentada de la cual compartían casi todos los puntos de vista. Uno solo fue arrestado: Geismar, quien habló ocho minutos y que, como los otros, repitió a los oyentes lo que deseaban oír, no por demagogia sino, como ha dicho en el proceso, "porque eso correspondía a las necesidades de las masas". ¿Cómo creer, en efecto, que un solo hombre —o siete u ocho, eso no cambia nada— puede, con su palabra, volcar a cinco mil manifestantes a la calle? ¿Quién lo cree todavía, aparte del procurador? El que habla —diga "todos a la calle" o, como en 1789, "todos a la Bas-



tilla"— no es oído sino si expresa lo que sienten aquellos que lo escuchaban. Aún antes de que el mitin hubiera comenzado, cada uno sabía lo que iba a buscar en él; ¿cómo imaginar que los oradores —o uno de entre ellos— hayan *decidido* a las masas? Si Geismar no hubiera hablado, el resultado sin duda hubiera sido el mismo. A menos de suponer que la sala, antes de su intervención, haya sido inerte, y que sus palabras hayan actuado sobre ella como una corriente eléctrica comunicándole una falsa violencia.

No obstante él responde solo por lo que sucedió el 27. En concreto: ¿qué sucedió? El Tribunal no lo dice: ni una atestación médica, ni un testimonio de la acusación —policía herido o responsable indicando las heridas de sus hombres—. Por lo demás el procurador reconoce que "se trata de contusiones y no de heridas". ¿Hubo violencias? Sin duda: ¿pero quién comenzó? Basta con leer los testimonios de las personas que estaban en Censier: los policías arrojaron granadas lacrimógenas en cantidad sobre los manifestantes. Éstos respondieron arrojando bultones. Del otro lado, no obstante, de golpe, no se contraatacó. Está claro, según las deposiciones, que la policía buscaba un golpe duro y que éste no tuvo lugar. Se ve el orden de las cosas: en el mitin la decisión cristaliza: manifestar en la calle. Los de arriba desean que las manifestaciones sean sangrientas, algunos heridos serían de desear. Por desgracia, no los hubo entre las "fuerzas del orden", los únicos que se encuentran están entre los manifestantes, pero eso es "banal", la policía ha "defendido la libertad", eso es todo. Y sin embargo es por eso que se condenó a Geismar a dieciocho meses de prisión.

En verdad no es por eso. Es porque él aparece como uno de los responsables del ex G.P. El señor Marcellin, cuando disolvió ese partido, cometió un error considerable. Dijo en concreto: "Lo disuelvo porque sus miembros querrán reconstituirlo y nosotros podremos entonces encarcelarlos". Lo que quiere decir, en palabras justas: todo antiguo miembro de la Izquierda proletaria es *culpable de antemano*; haga lo que haga, si la policía lo ha fichado, será condenado, como lo demuestra la reciente condena de un ex G.P. a seis meses por reconstitución de liga disuelta, porque se le había encontrado un ejemplar de *La Causa*

del Pueblo en su bolsón. Por la misma razón, Geismar es culpable de antemano: dieciocho meses firmes que él esperaba, esperaba ese extraño proceso sin testigos de la acusación, sin pruebas; espera, actualmente, la sanción "severa" que le infligirá la Corte de Seguridad, en las mismas condiciones.

Como se ve, las garantías burguesas no existen en su caso: todo está jugado por adelantado, no hay necesidad de probar que él es culpable, está establecido de antemano, el gobierno ni siquiera está obligado a crear leyes represivas nuevas: le basta con falsear groseramente las que están a su disposición. La lectura de las actas está llena de enseñanzas sobre este tópico. La burguesía ya no tiene ideología, ni "moral" que oponer a los que protestan. Se ha defendido por el legalismo (haciendo votar leyes represivas) y, actualmente, por la ilegalidad (con chicanas que se convierten en sus propias leyes). Y por ese lado tiende a suprimir, sin decirlo, las libertades formales o más bien la libertad de forma, porque no hay más que una.

En el plano de nuestro combate, es necesario comprender que esa libertad no es una simple mistificación de los oprimidos y de los explotados. Por cierto, es también eso. Pero es por la razón que pertenece abstracta. Una sociedad socialista no suprimirá la libertad abstracta y sus garantías: las completará, establecerá la libertad concreta que, lejos de oponerse a las libertades de expresión, de reunión, de prensa o al *habeas corpus*, les dará un fundamento verdadero, el único válido pues no es otro que la libertad plena del pueblo. Nuestra lucha, en todo caso, debe conducirse también en este terreno: hay que obligar al gobierno y a las clases dominantes a servirse de las leyes existentes *sin falsearlas*. Es necesario aunque sea por esta única razón: si el poder se atiene al Código, no tendrá ya los medios de reprimir los movimientos revolucionarios.

## EL TERCER MUNDO COMIENZA EN LOS SUBURBIOS.

Lo que se comprende al leer este libro, es que la situación que se les ha creado a los trabajadores africanos —y por otra parte a muchos otros trabajadores emigrados— no se debe a la negligencia, no se debe solamente al racismo: la sobre-explotación del trabajador africano es necesaria para la economía capitalista francesa. Se ha dicho mucho de los norteamericanos que tienen sus colonias “en su casa”, en su propio país: y bien, lo que Francia está en camino de hacer, es tratar de reconstituir en ella las colonias que ha perdido. En particular, veremos lo que significa el sistema que integra a nuestra economía a los trabajadores africanos.

En primer término el libro es muy claro sobre una cosa: la clandestinidad. La clandestinidad es una farsa: en realidad se trata de una política de inmigración. Como dice muy bien uno de los africanos interrogados: “Uno no viene a pie del Senegal, viene en barco; por consecuencia ese barco llega a un puerto, por ejemplo a Marsella, ¿y cómo puede ser posible que treinta o cincuenta trabajadores africanos que están a bordo puedan desembarcar sin la tolerancia de la policía?”. Tolerancia que, por una parte, está muy evidentemente dictada por la política del patronato; tolerancia que, por otra parte, se hace comprar muy cara por los trabajadores africanos mismos. Dicho de otro modo: pagan para entrar en el país, un país que, por lo demás, dice ahora: “Pero esa gente ha venido sin ser invitada, no tenemos responsabilidades frente a ellos; ¿cómo, viven en cuchitriles? ¡Pero es que son demasiado numerosos!”. Son demasiado nume-

rosos, pero no tanto como para no servir a la economía francesa. Es lo que permite igualmente, por un sí, por un no, hacer pesar sobre ellos la amenaza de la expulsión... ¡justamente porque no han sido invitados!

Ven ustedes que para comenzar, hay que considerar esta famosa farsa de la clandestinidad, como, en concreto, el tipo mismo de la inmigración que desean los patrones. En efecto, antaño la metrópoli importaba de la colonia el producto bruto. Lo hace aún, además, bajo una forma neocolonialista. Esto es lo que explica, como se ha dicho muy bien, la destrucción de las estructuras de los países africanos en provecho de las antiguas metrópolis. Y lo que explica también, entonces (es un círculo) que los trabajadores inmigrantes sean más numerosos que antes puesto que, justamente en su país, la situación se torna cada vez más difícil. ¿Y qué es lo que se importa ahora, con esos hombres? Se los quiere importar como lo que se podría llamar "producto humano bruto"; es decir se quiere que sean trabajadores no calificados: no calificados porque precisamente la calificación será reservada a los trabajadores franceses; entonces se les rehúsa sistemáticamente las posibilidades de aprendizaje cuando están en el lugar. Uno de ellos —todo esto está en el libro—, que pedía, por ejemplo, estudiar, tener un oficio calificado, se hizo responder: "No tenemos necesidad aquí de obreros calificados ni tampoco de O.S.: tenemos necesidad de mano de obra".

Por consecuencia, queda bien entendido que se quiere reducir al trabajador a sus más simples posibilidades. Y cuando se presentan obreros calificados, entre los senegaleses y los africanos en general, o bien se los hace trabajar en empleos muy inferiores a su calificación (hay cocineros en El Havre que están hace treinta años como lavaplatos, cuando conocen perfectamente su oficio), o si no, si se los toma en su oficio, se les paga de una manera muy inferior a la que el empleo exigiría. Tal el caso de ese camionero, por ejemplo, que es realmente utilizado, no recuerdo por qué municipio como camionero, y que es pagado como peón caminero.

Entonces, se trata aquí de una política general. Esta política tiene grandes ventajas para el patronato: en principio, los importados así son hombres "hechos", es decir que el patronato

y, de una manera general, la economía francesa, no tienen que soportar el peso legítimo de una infancia en la cual habría que invertir. Para trabajar, hay que tener por lo menos catorce o quince años, y usted tiene entonces, desde el nacimiento hasta el momento de entrar en una fábrica o en otra parte, quince años improductivos. Esos quince años son perfectamente suprimidos en el caso en que se importa al hombre hecho, quiero decir aquel que estará inmediatamente en su trabajo después de tres días de aprendizaje, por ejemplo. Así pues he aquí hombres, y hay un millón de hombres así— no hablo solamente de los senegaleses—, un millón de hombres que hacen que el patronato francés realice considerables economías. Además, realizan tareas que a los obreros franceses les repugnan más y más y, por ese lado, como muy bien se ha dicho, no se los integra a la clase obrera francesa, se los rechaza. Son los que están por debajo de los obreros. Se desarrolla así un racismo muy útil al capital. Seguidamente se hace todo para evitar que ellos entren en la vida francesa, y que progresen en ella como cualquiera lo hace entre los franceses. Se hace todo para que conserven su lengua natal, y para que no aprendan una segunda lengua que les permita comunicarse con sus camaradas franceses. Se resiste la alfabetización. Cada vez que es necesario llevarla a cabo son voluntarios, y en general voluntarios franceses, quienes se toman la tarea. Oficialmente no hay nada que permita una alfabetización. ¿Por qué? Porque “si no hay élite, no hay problemas”, como decían en el Congo Belga (cosa que causó por lo demás, muchos problemas...).

En fin, se les permite apenas asociarse entre ellos: la U.G.T. S.F. es una asociación llamada “extranjera”; ahora bien, basta un decreto, sin motivo, del ministro del interior, para disolver una asociación extranjera; por consecuencia toda posibilidad de unión siempre es precaria. También se promete bajo la asistencia social, por ejemplo, que en principio ellos deben cobrar importantes beneficios de la manera siguiente: sólo se pagan aloca-ciones familiares si las familias están con el trabajador; ahora bien, es bien evidente que la mayor parte de los trabajadores africanos no sacan a sus familias fuera de su país, porque vienen justamente aquí para poder enviar el dinero que les permitirá

alimentar a esa familia. En consecuencia, o esas alocaiones no son pagadas en absoluto, o si a veces lo son es en una tarifa muy inferior. Sin embargo se les dice a los trabajadores africanos: "Pero si a ustedes no se les roba, porque todo va a volver a este fondo de acción social que debe, por ejemplo, construir hogares con el dinero". ¿Se dan cuenta de la soberbia estafa que esto representa? Porque en fin, se pide a estos trabajadores africanos que construyan ellos mismos, con el dinero al cual tienen derecho, casas que pertenecerán de inmediato al Estado y de las cuales ellos no serán ni siquiera los usufructuarios por largo tiempo, puesto que, en general, existe esa famosa rotación que permite, cuando los hombres hechos están agotados por la fatiga y las enfermedades, reemplazarlos por otros; no estarán pues más de dos o tres años en un hogar que habrán pagado. Hay pues allí, como ustedes lo ven, una estafa y un beneficio más para la industria francesa. Entonces: el trabajador africano es sobre-explotado, y es sobre-explotado porque no es posible que la economía francesa mantenga un rango competitivo en Europa si, precisamente, no utiliza hombres sub-pagados, con salarios inferiores a los de los obreros franceses.

Luego, a partir de allí, como ustedes lo saben, sobreviene la continuación abominable, es decir los alojamientos donde realmente viven, pues esos hogares que se deberían construir para ellos, en realidad no se construyen. Está la discriminación, está la posibilidad constante de ser expulsado, y además las expulsiones reales (se citan en la obra todas aquellas que han sido dictadas desde 1968). Pero de una manera general, se destruyen hombres por decenas de miles; se los devuelve a sus países sin que hayan adquirido un oficio calificado, habiendo contraído enfermedades que provienen del cambio de clima pero, sobre todo, de las condiciones insalubres en las que viven; se les ha explotado y sobre-explotado todo el tiempo y todo eso, únicamente y a sabiendas, porque se tiene necesidad de esa mano de obra verdaderamente colonial.

Por estas razones creo que todo el mundo debe leer este libro, porque debemos darnos cuenta por los hechos y no por las teorías, únicamente por los hechos, del mecanismo de sobre-

explotación; y de que nosotros tenemos realmente nuestras colonias en el interior como los norteamericanos, con la diferencia aproximada de que la situación de los negros norteamericanos es, a pesar de todo, un poco menos mala que la situación de los africanos que trabajan entre nosotros.

Intervención oral en el curso de un debate organizado por la U.G.I.S. en ocasión de la aparición del libro *Los trabajadores africanos en Francia*, París, Maspero, 1970.

"El tercer mundo comienza en los suburbios" apareció con el título de "Los países capitalistas y sus colonias interiores", en *Tricontinental*, París, 1970.

## TODA LA VERDAD

El general Ovando había prometido que los “políticos” serían amnistiados. Llegado el momento no hubo amnistía: fue, explicó él, porque no se pudo encontrar un solo preso político en Bolivia. En virtud de lo cual Debray, célebre apolítico, permanecerá entre rejas.

“No hay presos políticos en Francia”, diría ciertamente el señor Pompidou. Y tendría razón, como el general Ovando. Hojeen los registros en la Santé, en Fresnes, en las cárceles centrales de provincia: no encontrarán ni uno. ¿Cómo podría ser de otro modo en el país de la libertad? Sin embargo las interpelaciones, las persecuciones, los arrestos, se multiplican desde hace unos meses; el país de la libertad tiene la policía más vidente del mundo; no pasa un día en que no se lea en la prensa que gente joven —*siempre jóvenes*— ha sido condenada por violencias cuyo sentido nos sigue resultando oscuro. Debe ser que Francia está ahogada por una ola de delincuencia: el gobierno forja leyes para defendernos de la nueva generación, los tribunales dictan sentencias cada vez más severas, se secuestran diarios aún antes de haberlos leído, lo que corresponde al reestablecimiento de la censura previa. No importa: el poder se sorprendería en grande si se le reprochara haberse comprometido en la vía peligrosa de la represión política.

¿Trece meses a Frédérique Delange, que participó en la expedición contra Fauchon? ¡Y bien, es una ladrona, el Tribunal la condenó por robo, eso es todo! Esta sentencia inicua traiciona no obstante una leve confusión: si Frédérique Delange hubiera robado *por su cuenta* un vestido en una gran tienda —los clientes tienen a menudo la mano ligera— hubiera sido objeto de una



condena mucho menos severa. ¡Ah!, se dirá, es que ella no vino sola. Muy bien. Entonces ella forma parte de una "asociación de delincuentes": ese delito está previsto por la ley y está castigado con más rigor. ¿Por qué no haberla acusado de él? Justamente porque el recuerdo del F.N.L. todavía está muy fresco: antes de reconocerlo, en Evian, como interlocutor válido y político no se quería ver en sus miembros sino delincuentes asociados. Una ladrona solitaria, pues, pero múltiple; en su persona sus asociados fantasmas pagan 3.000 francos a la casa Fauchon: el precio de todas las mercaderías robadas. En la lista que tengo ante mis ojos tomo un nombre al azar: Marc Labaye, violencia contra agentes, dos meses; dos meses a André Dauyssert por ruptura de una vitrina: tan vivamente interrogado que se le reventó el tímpano, fue inculcado de ruptura de cerradura. Hay otros, muchos otros, un centenar. ¿Quiénes son esas personas? ¿Locos furiosos? ¿Ebrios? ¿Y por qué se obstinan en castigar agentes y en romper vidrieras? Eso no se dice para nada. Ni tampoco por qué.

Le Dantec y Le Bris han incitado a sus conciudadanos al crimen y están bajo detención preventiva, mientras el tercer director de *La Cause du Peuple* está en libertad: hay que suponer que este último es considerado como "político" y que, si es inculcado, comparecerá, en libertad provisoria —lo que es usual para los delitos de prensa desde hace cien años— en tanto que los dos directores precedentes son delincuentes de derecho común al mismo título, por otra parte, que los sesenta y dos de "derecho común" inculcados en el curso de estos últimos meses, y que son en verdad militantes revolucionarios detenidos por motivos políticos. El gobierno, en efecto, tiene una finalidad precisa: desorganizar los grupos izquierdistas aprisionando el mayor número posible de sus militantes, y ahogar sus voces secuestrando sistemáticamente sus diarios. Es esta táctica la que quiere ocultar rehusando a los detenidos toda posibilidad de explicarse sobre la significación real de sus actos. En otros términos, se trata de evitar a cualquier precio que se produzca esa pesadilla de los gobiernos autoritarios: un proceso político.

Cuando se juzgó a Roland Castro, uno de aquellos que, después de la muerte de cinco trabajadores inmigrados, habían decidido

ocupar la sede del C.N.P.F., yo estaba presente y pude ver a través de qué mecanismo grosero pero eficaz el Tribunal evitaba que el detenido, sus abogados y sus testigos llegaran a debatir el fondo de la cuestión. De la ocupación del C.N.P.F., motivo verdadero pero secreto de la inculpación, no se habló *jamás*. Un solo problema: Castro —que había intentado huir del carro en que la policía había amontonado a los manifestantes— ¿era o no culpable de violencia contra los agentes? En consecuencia, todos los testimonios concernientes a los motivos de la ocupación y a las violencias policiales —cachiporreos contra los manifestantes que no tenían armas ni resistían— fueron categóricamente rechazados. Todos los que concernían a la actividad política de Castro fueron disfrazados como testimonios de moralidad. A un trabajador africano que intentaba demostrar cómo Castro y sus camaradas se habían dedicado a la alfabetización de obreros iletrados, se le respondió: “En suma, usted ha testimoniado sobre la honorabilidad del acusado”.

Todos hemos sido sensibles al humor negro que caracterizaba a ese proceso. Se nos pedía decir *toda* la verdad. Jurábamos. Y nos apercibíamos en seguida del malentendido: para el Tribunal, había que decir toda la verdad sobre *un instante* sin antes ni después: el instante mismo en que Castro, en su huida, fue apresado. ¿Había resistido o no? Lo que hacía en el carro, los motivos de su huida, la razón de su presencia *ilegal* en los locales del C.N.P.F., de todo eso el Tribunal no quiso conocer nada. El procurador mismo parece no haber sido insensible a la ironía de la situación: “Tratándose —dijo— de un acontecimiento que se desarrolló con semejante rapidez, es normal que los testimonios sean contradictorios”. En otros términos, una verdad comprimida en un instante no es más verificable. De donde él concluyó como justo que había que condenar al acusado.

Para nosotros, *toda* la verdad es la verdad entera. Y en principio el de la quiebra de un orden social que impone una vida abyecta y a veces una muerte atroz a los trabajadores reclutados en el extranjero, rechaza a los trabajadores envejecidos y los condena a una innoble miseria, presiona a millones de asalariados a vender su fuerza de trabajo por el salario mínimo, obliga

a los obreros a mantener cadencias de trabajo arbitrarias y a menudo insoportables bajo pena de ser despedidos, hace de la fábrica un presidio, aprisiona a los militantes que protestan contra los accidentes de trabajo, no inquieta jamás a los responsables de ellos para no tener que tomar las medidas de seguridad indispensables y, favoreciendo a los monopolios, no vacila en liquidar toda la clase de los artesanos y de los pequeños comerciantes.

*Toda la verdad:* esta opresión permanente suscita, por contragolpe, la violencia popular. Mayo de 1968 no ha sido una llamada sin mañana; esta insurrección, traicionada pero no vencida, ha dejado trazos profundos en los trabajadores, y particularmente en los jóvenes. Lo que el poder quiere esconder, es que los militantes que condena no son agitadores aislados y que, eligiendo deliberadamente la ilegalidad —lo que consiste simplemente en rechazar la legalidad burguesa— ellos expresan por sus actos la violencia del pueblo.

*Toda la verdad:* el poder, encarnizándose con esos jóvenes, trata de arrancarlos de las masas. Piensa tener tiempo, puesto que las clases trabajadoras están bien lejos de estar enteramente conscientes de la violencia que se incuba en ellas. Cuando pretende defender la libertad de los ciudadanos —¿qué libertad y qué ciudadanos?— contra las locuras de algunos energúmenos que la derecha denomina fascistas y que la izquierda respetuosa —o, como se dice hoy con humor involuntario: izquierda clásica— llama “izquierdistas-Marcellin”<sup>1</sup>, es que en verdad está extendiendo su represión al conjunto de los trabajadores. No sirve de nada indignarse: la burguesía está en peligro, se defiende: pero aquellos que quieren *toda* la verdad deben exigir que ella estalle en el Tribunal mismo y que el proceso contra los militantes se torne en proceso contra el régimen. El 27 de mayo, Le Bris y Le Dantec comparecerán ante los jueces: es necesario que lo hagan como acusadores y no como defendidos, para denunciar, como *políticos*, la política represiva del poder.

*Le Monde*, 27 de mayo de 1970.

<sup>1</sup> Marcellin, jefe de Policía de París, de allí la ironía de la definición. (N. del T.)

## INTERVENCIÓN EN LA CONFERENCIA DE PRENSA DEL COMITÉ, EL 27 DE ENERO DE 1970

Pienso que lo que ha confundido a muchos de los signatarios del manifiesto en favor de Deveaux, Trouilleux, Hervé, es que el encarcelamiento de éstos con su mantenimiento en secreto, iluminan la crisis profunda en que se encuentra el ejército llamado nacional, crisis que debemos mirar a la luz de los golpes de estado militares que se han producido un poco por todas partes, notablemente en África y América del Sur, y de la cual puede salir en cualquier momento un golpe de estado militar entre nosotros. El ejército, instrumento en manos del poder burgués, ha tenido siempre un doble papel: en el exterior, bajo pretexto de defender al país, servir los intereses imperialistas y colonialistas de la clase dirigente. El ejército francés, vencido en 1940 cuando defendía el territorio, ha hecho diecisiete años de guerra colonial ininterrumpida después de 1945. Después de una breve interrupción, recomienza en Tchad. En el interior, es el último recurso del gobierno contra el pueblo. En pocas palabras: contra los pueblos del tercer mundo y contra el pueblo de nuestro propio país. El ejército está siempre contra el pueblo. Hoy, por su intervención en Tchad, reencuentra su función colonialista después de diecisiete años de derrotas, eso quiere decir que ha perdido sus privilegios y que los oficiales están agriados y se juzgan traicionados por la población civil. La fuerza que constituyen no puede ni siquiera ya pretender, en el tiempo de la guerra atómica, que defenderá el territorio. En el afrontamiento de los dos bloques, será rápidamente integrado al bloque occidental y, por la fuerza de las cosas, colocado bajo el comando norteamericano.

Así, su función en el interior aparece hoy desnuda: es el órgano de represión en manos de la clase dominante, pero su contradicción interna es que ese ejército antipopular está hecho en los cuadros de una casta militar y constituido, en cuanto a sus soldados, por el pueblo. Un pueblo que ha mostrado desde mayo de 1968 que ha tomado una conciencia aguda de la explotación mantenida por la violencia y cuya combatividad, sobre todo entre los jóvenes, se ha acrecentado notablemente. Es ya una gran parte del contingente que ha hecho fracasar el putsch de Argelia. Él se habría levantado contra sus oficiales si hubieran dado orden de disparar, en junio de 1968, contra los obreros franceses. En otros términos, el contingente, como representante armado de la sociedad civil, es sospechoso a los oficiales que lo comandan, éstos lo consideran con desconfianza y animosidad como un traidor en potencia, y tanto más cuando la clase que actualmente está bajo bandera está constituida precisamente por los estudiantes y los obreros que hicieron tambalear el régimen en mayo. Para constituir una fuerza segura, el poder no tiene más que una solución y es, a largo término, reconstituir un ejército profesional —y se sabe que se orienta en esta dirección—. Mientras tanto, intenta acentuar su política militar tradicional, es decir empujar al extremo la masificación de los jóvenes reclutas. Se conoce el procedimiento: se incorporan a los recién llegados, esto significa que se los arranca a su medio, a sus actividades profesionales, se los encierra durante un período de uno a tres meses en los cuarteles. Se los somete a una disciplina de hierro inútil y caprichosa, sin utilidad militar propiamente dicha, y que trata de transformarlos en “hombres”, según se dice. Se busca quebrarlos, quebrar en ellos lo que se han formado ya como ideas y tendencias en su medio y a partir de sus actividades socio profesionales, se los embrutece, además, con novatadas que van hasta la violencia física, ustedes acaban de escuchar un ejemplo pero se pueden citar muchos más...

Se les prohíbe también la lectura de los diarios llamados de izquierda, como *Le Nouvel Observateur*, *Le Canard enchaîné* y *L'Humanité*, en nombre de la neutralidad de la armada, y se deja circular libremente, durante ese tiempo, *Le Figaro*, *L'Aurore* y *Minute*... Aislados, dependientes, abrumados a veces por un

entrenamiento intensivo, a veces reducidos a la inactividad, los reclutas ven que les prohíben toda toma de posición política, mientras los oficiales los adoctrinan tanto como pueden, diciendo, sea en la instrucción, sea al pasar, que hay que fusilar a los huelguistas, que los enemigos son la U.R.S.S. y la China, que son los emisarios de esos países quienes provocan la agitación en el nuestro. Pero justamente, hoy, aquellos a quienes se trata de transformar en robots por un lavado de cerebro sistemático, son los que han tomado conciencia de su situación en la sociedad capitalista hará pronto dos años. Es por eso que la lucha se intensifica en el interior de los cuarteles entre una casta militar agriada por sus derrotas, que quiere hacerlas pagar a quienes tiene por rebeldes... y hombres jóvenes maduros por la acción, que no olvidan más lo que han aprendido. Por eso Devaux, Trouilleux, Hervé, Divet no son simplemente hombres que han denunciado la falsa neutralidad del ejército y las violencias físicas ejercidas sobre el contingente, sino que son, si ustedes quieren, el caso ejemplar que muestra cómo, en el interior del ejército, la lucha de clases se intensifica —y el hecho de que los oficiales los hayan considerado como incitando a militares a la desobediencia es la confesión— puesto que ellos incitaban a sus camaradas a no intervenir como rompe huelgas en conflictos que no interesaban en nada al ejército y la defensa nacional. Inculparlos por eso quiere decir: sí, los jóvenes deben obedecer cuando se les ordena intervenir contra sus camaradas para sostener el patronato. ¿Por qué se los encierra bajo secreto? ¿Por qué se intenta presentarlos como drogados? Porque se tenía necesidad de un complot para darse el pretexto de acrecentar todavía la represión en el interior, y acelerar la transformación del ejército profesional. Los diarios, por el momento, guardan un silencio significativo. Es lógico pensar que si la maniobra debía salir bien, algunos de ellos se desencadenarían en el momento querido. La maniobra no debe salir bien. Reclamamos la liberación inmediata de Trouilleux, Devaux, Hervé y Divet, cuya falta es haber querido dar el punto de vista de una cierta izquierda en un cuartel donde la propaganda de derecha arrasa y se arroga el derecho de hablar sola.

Ante el endoctrinamiento masivo intentado por el poder, re-

clamamos el derecho de expresión política y de organización para los soldados, y esto de inmediato. Pero desde ahora debemos prepararnos para un combate cuyo objetivo ya no es a largo término, contra toda tentativa para reconstituir el ejército profesional, que sería el arma absoluta en manos de los dirigentes burgueses. Debemos reclamar la supresión de cuarteles y tribunales militares, la instrucción militar del proletariado. Nada de ejército profesional, nada de ejército llamado nacional, sino ejército popular.

*Rouge*, Nº 50, 2 de febrero de 1970

## PRIMER PROCESO POPULAR EN LENS

### *Requisitoria*

Tenemos que decidir si la catástrofe se debe a la fatalidad.

Si el accidente podía ser evitado y no lo ha sido, estamos ante un homicidio. Hay dos especies de homicidio: por imprudencia e intencional. En este caso debemos decidir ante cuál de estos dos delitos nos encontramos.

No se puede decidir nada con respecto a la catástrofe del 4 de febrero, sin colocarla en el cuadro general del problema de la seguridad.

La mina es mala, se nos dice; desde que está en el fondo el trabajador se encuentra en peligro de muerte o, en todo caso, de invalidez. Ésos son los *riesgos*, piensa él, y si la mala suerte hace que un día pierda un dedo de la mano, será fácilmente persuadido de que ha sido víctima de la fatalidad. Esta convicción es sólo subjetiva, individual: ningún individuo puede estar seguro de accidentarse esta semana o este año. Lo que es *seguro*, por el contrario, es que ha habido, en los últimos tiempos, 80 muertos por año en el conjunto de las minas del Norte y que habrá otros tantos este año, si no más, pues con las nuevas máquinas el número de accidentes tiende a incrementarse. Este conocimiento cierto es también conocimiento de la dirección y los ingenieros, quienes disponen de estadísticas. ¿Cómo se llama a esos porcentajes? Eso sería la fatalidad: "las minas comerían hombres".

Sería admisible si el trabajo en los túneles fuera una acción *natural*, si el hombre se viera obligado por su naturaleza a vivir allí y a trabajar allí. Nada de eso: es una actividad social que se desarrolla en el seno de la sociedad capitalista y con condiciones



establecidas en ella. Se trata, pues, no de pérdidas y de accidentes inevitables, sino de accidentes y de pérdidas *exigidos por la carrera de las ganancias*. El grisú, la silicosis, pueden ser llamados fatalidad, si se quiere, pero digamos que son fatalidades que arriban a ciertos hombres por intermediación de otros hombres que los explotan, y que sacrifican la salud o la vida de los trabajadores a la productividad. Sin la forma capitalista del trabajo en las minas, los mineros no conocerían la silicosis; sin las nuevas máquinas —en particular las trituradoras integrales que multiplican el polvo moliendo el carbón—, la silicosis sería menos virulenta y atacaría a menos gente. En otros términos, esta enfermedad se desarrolla en proporción a las mejoras de la productividad en las minas. Se trata, lisa y llanamente, de una *sobreexplotación* del minero: es explotado, por supuesto, como todos los obreros. Pero —aunque los accidentes de trabajo y las enfermedades profesionales existen para todos los obreros—, él es sobreexplotado porque esos accidentes y enfermedades son más graves. Y agreguemos: *cada vez más graves* en su trabajo. El promedio de vida en las minas es más bajo que en otros oficios. La sociedad burguesa sobreexplota a los mineros porque ni siquiera desea gastar la suma necesaria en restaurar cada día su fuerza de trabajo: deja que la enfermedad los corroa y los invalide; día a día son menos aptos para trabajar. Cada día, cuando descienden al fondo, silenciosos, solitarios y mudos, saben que van a reencontrar la “fatalidad” que los deteriora, pero esa fatalidad tiene un rostro de hombre: son simplemente las condiciones que la sociedad burguesa impone a su trabajo para sacar de él, a expensas de su vida, el máximo de provecho.

Aún bajo esta forma la sentencia de muerte dictada contra ellos permanece abstracta. En verdad, hacen falta hombres de carne y hueso para ejecutarla. Esos hombres son conocidos por los mineros: son los capataces de minas, los ingenieros, los médicos, los directores. Se trata claramente de homicidio y los “superiores” son claramente responsables, puesto que depende de ellos. Falta saber si hay que acusarlos de homicidio por imprudencia o de homicidio intencional. Habría homicidio por imprudencia si esos responsables *ignoraran* las consecuencias ne-

fastas de las medidas que toman; si las ignoraran pero sí, con un esfuerzo más sostenido, les fuera posible llegar a conocerlas. Hay homicidio intencional si *están al corriente* de los efectos de sus decisiones. Desde este punto de vista una cosa está clara en *todo caso*: la silicosis es una enfermedad que se atrapa en el fondo, el minero aspira carbón, sus pulmones son tomados poco a poco por el polvo negro. Para salvarlo, un solo medio: retirarlo del fondo, darle un trabajo al aire libre.

Al médico le toca determinar su tasa de silicosis: bajo prescripción médica, el ingeniero en jefe verá la posibilidad de trasladarlo. En esas condiciones, si el médico da al enfermo una tasa de silicosis nula o inferior a la que tiene verdaderamente, es intencionalmente criminal. Sabe perfectamente, en efecto, que si el minero permanece en el fondo, su estado *sólo puede empeorar*. Ninguna posibilidad de que salga de él. El doctor envía a sabiendas a su enfermo a la muerte lenta. Ahora bien, está probado que los médicos de minas tienen la mayor repugnancia para tratar a los mineros con silicosis como verdaderos accidentados. ¿La razón? Si el enfermo es retirado de la mina, si su invalidez necesita una pensión, el Estado patrón paga un hombre por no hacer nada; un médico que dijera la verdad no se mantendría seis meses en las minas: eso se ha visto. Y lo que se ve todo el tiempo es que un trabajador reenviado al fondo con una tasa reconocida del 1 % de silicosis y a veces sin ni siquiera alusión médica a la enfermedad (tiene asma, eso es todo), muere poco después y la autopsia descubre —sobre todo si es realizada por un médico *particular*—, que la tasa de silicosis era de un 100 %. En cada caso el médico de las minas tiene, pues, la elección: acrecentar la desconfianza de la empresa que, a la larga, conducirá a que no le renueven el contrato. O mentir. Los que están en ejercicio desde hace mucho tiempo, que poseen las casas más hermosas y viven holgadamente, estemos seguros que han decidido desde hace rato entrar en el juego de pronunciar a menudo mentiras homicidas. Todos aquellas que han dado tasas de silicosis inferiores a las reales descubiertas seguidamente —por autopsia o de otro modo— debemos concluir que son asesinos.

Una extraña conspiración de silencio y de mentiras se desarro-

lla alrededor de los mineros cuando se trata de silicosis, y más aún de medidas de seguridad.

El Tribunal ha probado que la seguridad de las minas de hulla es una falsa seguridad, una seguridad que deja matar.

Hay dos órdenes de medidas de seguridad. El primero, que concierne a la seguridad general, debe ser establecido por el Estado patrón. Y los accidentes y los casos de silicosis serían considerablemente reducidos si se arreglara el fondo: agua, primero, para hacer caer el polvo, riego durante el trabajo, ventiladores en buen estado, telegrisómetros, galerías anchas donde sea posible el desplazamiento con una carga sin hacerse aplastar una mano, canteras de reservas donde se pueda hacer trabajar los equipos en casos de detención de ventilación. Ahora bien: nada de eso existe verdaderamente. El 4 de febrero, en Fouquières, en un tajo reconocido por la cantidad de grisú, y sin la aireación necesaria —se acababa de reemplazar el ventilador— no había un telegrisómetro para toda la fosa. ¿Por qué? Porque eso costaría demasiado caro: inversión suplementaria en materia Material improductivo: lo único que haría sería proteger la vida de los mineros. En cuanto a los tajos de reserva: demasiado caros también: no había ni uno en Fouquières. Raras son las fosas donde la dirección los ha hecho arreglar. Agua, apenas. La trituradora integral tiene agujeros de riego, pero se tapan muy rápido y nadie se toma tiempo para destaparlos. Las regaderas se rompen, no se las repara. Se deberían evacuar las galerías cuando la trituradora trabaja: sería demasiado largo, demasiado camino a recorrer, la producción disminuiría: se trabaja pues en una nube de polvo, y tanto peor para la silicosis. Así la cuota de seguridad es una mentira solemne que suscita nuevas mentiras: si la seguridad se ha mostrado más grande en el curso del año en una fosa que en otra, no es sino por efecto del azar; las causas de accidentes son en todas partes las mismas. Por otra parte eso no bastaría: se limita a recompensar al azar como si fuera el fruto de la vigilancia de todos, se *trampea*. También la prima es dada a una *falsa seguridad*. De hecho, con la ayuda de los médicos, cuando una fosa está en condiciones de merecer el seguro, se disimulan los accidentes, se los bautiza “enfermedades”. Sobre este punto también el médico que se hace cómplice

es criminal. Cuántos dicen a los mineros: "No estás herido; si quieres curarte di que estás enfermo o si no vete". Está claro que se trata de una voluntad sistemática: la fosa ganará la prima, tanto más cuando, al cabo de algunos días, al obrero se le hará retomar el trabajo sin que su herida sea curada. "¿No querrías privar a tus camaradas de la prima?" Si, seguidamente, se siente demasiado mal, él "dirá que está enfermo" y no cobrará sino los 15 francos diarios (salvo el domingo) de la Caja de Seguros. El juego está hecho. Como se ve, es falso: el provecho roe todo, anula todo; el rendimiento es amo, transforma todo en charlas y en gestos. Los mineros lo saben bien: ¿creen ustedes que los ingenieros y la dirección no lo saben? Todo el mundo está al corriente: se habla, se engaña, se mata. No se trata de realizar la seguridad máxima, ni siquiera de persuadir a los mineros de que están en seguridad, sino en obtener de ellos, *piensen lo que piensen*, el testimonio de que su seguridad está asegurada. Para eso sirve la grotesca parada de la cuota de seguridad.

Pero, junto a medidas generales, están las medidas particulares que incumben al minero mismo. El principio puede parecer justo a primera vista: en un cierto momento el trabajador debe protegerse a sí mismo, el pizarrero debe saber dónde ponè el pie. Pero veamos cómo pasan las cosas en la mina.

Se hace creer a la opinión pública que el obrero minero gana mucho. Es una innoble mentira: se pagan cien mil, ciento veinte mil por mes a aquellos que están en el fondo hace veinte o treinta años. Eso no basta para vivir. Muchos obreros tienen mujeres que trabajan en la industria textil y eso no basta todavía. Es necesario que trabaje horas extras por la prima de rendimiento, cada día más difícil de lograr a medida que la productividad aumenta. No se le pide simplemente, como al pizarrero, que tenga cuidado con sus movimientos: se pretende que se proteja y proteja a su trabajo. Y se entiende que hay que hacerle pagar esta producción. Si él cava una galería es necesario, al mismo tiempo, que la empanele. Se le hace responsable de todos los accidentes "¡No respetas las consignas, no prestas atención!" Y, de hecho, las consignas dictadas antaño por las Compañías, retomadas hoy por el Estado patrón, son susceptibles de evitar nu-

merosos accidentes. Si el minero coloca vigas de sostén, se evita muchas complicaciones. Y si antes de la explosión el botafuego desciende 120, 150 metros en pendiente para llegar a la galería, impediría que el carbón se desparramara a su alrededor. Pero siendo menor el rendimiento, uno y otro serán tanto menos pagados. En otros términos: el minero está frente a esta situación monstruosa: elegir entre el rendimiento o la seguridad. Y si elige a ésta, como dice uno de ellos: "Si buscas tu seguridad, tus hijos no comerán carne a menudo". ¿Entonces? ¿Qué hacen? *Perforan*. Hacen el túnel con explosivos, sin vigas de sostén sobre ellos. O bien —y esto es falta del Estado patrón—, después de haber colocado las vigas durante una decena de metros, se quedan sin material: entonces lo que han puesto detrás lo quitan y lo ponen adelante; avanzan *como se puede*; a veces son los caños los que sostienen el techo. Si sucede un accidente, es culpa de ellos. Se llega pues a este sistema odioso: sobre lo que gana un obrero, el Estado patrón le retiene todos los trabajos que pueden impedirle ser matado: la mina pertenece a la sociedad capitalista, los accidentes y las enfermedades profesionales que en ella afectan a los obreros son responsabilidad *de ella sola*; y sin embargo hace pagar la defensa del obrero contra los males de los cuales es responsable *al obrero mismo*: y sabe bien que el obrero, mal pagado, entre colocar vigas y perforar, eligirá perforar. Sabe bien que ella lo anima a hacer eso. Los gritos, las violencias de los capataces enloquecen a los trabajadores; se les pide que vayan más rápido y lo hacen, sacrificando la seguridad al rendimiento. Dicho de otro modo, esta es la táctica: se dan consignas de seguridad, en alto nivel, pero se sabe y se desea que el obrero se proteja *mal* pues no podría hacerlo *bien* sin perjudicar al rendimiento: él cae en la trampa —¿cómo podría evitarlo si su salario depende de eso?— y se protege mal; se lo aprueba, se lo aplaude, pero silenciosamente. De esta suerte, cuando sobreviene un accidente se saca a relucir el libro de consignas: el minero es culpable, es él quien ha provocado la desgracia, es él quien debe ser castigado. Innoble estratagema: los verdaderos responsables —conscientes— están en la dirección; ellos contratan a los obreros, los engolosinan con su salario, un salario honesto, y les ocultan que, sobre ese salario, ellos deben

asegurar su protección. Hay que concluir aquí con una primera etapa: entrar en el sistema es convertirse *necesariamente* en asesino o víctima. Los obreros son las víctimas, los capataces (antaoño elegidos entre los obreros, hoy seleccionados e instruidos en escuelas especiales) y sobre todo los ingenieros, los médicos y los directores son asesinos. Lo saben y mienten: el obrero trata de no considerarse como una víctima: en vano, en el fondo de sí mismo conoce su estado; sus opresores tratan *quizá* de encubrirse sus bajas necesidades; en vano, las minas de hulla, para acrecentar su rendimiento, tienen necesidad de una cantidad creciente de accidentes y de enfermos de silicosis: imposible enmascararlo. Por esta razón, éstos son homicidios intencionales. Un homicidio voluntario conoce la identidad del que golpea: es el marido celoso, que mata a quien supone el amante de su mujer. Un homicidio intencional encara ochenta muertos por año, no sabe nada de ellos, ni siquiera su identidad; sabe que *son necesarios* y que, el año próximo, con nuevas máquinas, serán necesarios más. No es menos que un asesino.

#### *La dirección ha matado en Fouquières*

Existe un informe oficial sobre el accidente de Fouquières. Busca la causa y no la encuentra. A lo sumo concluye en que "en el estado actual de la investigación, parece que la explosión de grisú del 4 de febrero de 1970 ha sido provocada por el desarraigo de un anclaje de monorriel bajo efectos de la tracción del torno sobre un carro bloqueado". Hermoso texto: ¡falta todo! Notemos primero que el cambio de ventilador ha tenido lugar en la semana, en el cambio de turno de la mañana. Primer error. Los ingenieros y la dirección son responsables de él. Agreguemos que tuvo lugar en una fosa donde, en varias oportunidades, han sido registradas marcas de más del 3 % de grisú, precisamente sobre ese trazado. Y que, en ausencia de todo telegrisómetro, la detención del ventilador ha tenido por efecto acumular peligrosamente la marca de grisú. En este momento, puede decirse, después de la colocación del ventilador de 20 CV pero antes de su puesta en marcha, que se introdujo un equipo de trabaja-

dores en un tajo peligroso, no aireado, donde el grisú ha tenido todas las posibilidades de acumularse. Los mineros se ubicaron y algunos comenzaron sus trabajos, a falta de un tajo de reserva donde hubieran trabajado en otro trazado. La marca de grisú no es conocida *por nadie* a falta de telegrísómetro: los trabajadores están *en peligro de muerte inmediata*. Y hela aquí, en efecto: alguien trata de desbloquear un carro ¿de dónde viene ese carro? ¿Quién le permite trabajar?, el anclaje del monorriel se desprende, se deduce que el riel está sobrecalentado, el grisú acumulado explota, dieciséis muertos, once heridos. Nada es más claro: el responsable es en primer lugar el Estado-patrón. Pero él está lejos y hay hombres de carne y hueso que trabajan en su lugar y matan por él. A estos hay que nombrarlos: son los ingenieros que decidieron cambiar la ventilación un día de semana en un sector lleno de grisú donde había hombres trabajando; es el director responsable de la ausencia total de medidas de seguridad general —sin telegrísómetro, sin tajo de reserva—. ¿Homicidio por imprudencia? No: homicidio intencional. *Hacían falta* esos muertos para que la producción de carbón alcanzara su máximo. No hacían falta necesariamente ese día, podía ser al día siguiente, hubiera podido ser el día anterior; no era tampoco esa fosa quien debía entregarlos: las medidas de seguridad están igualmente mal tomadas en las fosas vecinas, “el accidente” pudo tener lugar no importa dónde, sólo bastaba un poco de grisú. Pero hacían falta, estaban previstos, formaban parte de esos 80 muertos que representan anualmente (con los heridos, los inválidos y los afectados de silicosis) el triunfo calculado del rendimiento sobre la seguridad. Esos muertos fueron hechos *de antemano*, en las Grandes Oficinas, donde se tiene a los obreros por simples máquinas de las cuales es posible servirse hasta que estén gastadas. Les propongo pues las conclusiones siguientes:

El Estado patrón es culpable del asesinato del 4 de febrero de 1970,

La dirección y los ingenieros responsables de la fosa 6 son los ejecutores. En consecuencia, ellos son igualmente culpables de homicidios intencionales: intencionalmente eligen el rendi-

miento por sobre la seguridad, es decir que colocan la producción de cosas antes que las vidas humanas.

Los mineros inculpados de haber puesto fuego a las oficinas de la Reconversión de Hulleras el martes 17 de febrero de 1970 no son quizá los autores de ese incendio: hasta aquí la cosa no está probada. Los que realmente han incendiado las oficinas, en todo caso, no han hecho más que expresar la cólera popular: manifestaron la indignación de decenas de miles de trabajadores que se sienten presos en la trampa, condenados a la muerte rápida o a la muerte lenta de los enfermos de silicosis, separados del resto del país por sus asesinos presentes y futuros, los hombres de las Grandes Oficinas, los ingenieros y los médicos. Hay que exigir su liberación inmediata: si este tribunal de excepción los condenara, condenaría al conjunto de los mineros del Norte que juzgan desde hace tiempo la situación y los hombres que la mantienen y que, recientemente aún, después de una catástrofe parecida, cuando el ministro Ortoli vino a las exequias, lo llamaron "criminal" y "asesino".

#### *Conclusiones del Tribunal Popular:*

1. *El Estado-patrón es reconocido culpable del asesinato del 4 de febrero de 1970.*

2. *Los ejecutivos, los ingenieros responsables de la fosa 6, son igualmente culpables de homicidios intencionales.*

*Intencionalmente eligen el rendimiento por sobre la seguridad.*

3. *En consecuencia, exigimos la liberación inmediata de los acusados de Hénin-Liétard.*

*En consecuencia, los ingenieros, médicos y cuadros no están excusados de ignorar el hecho, claramente demostrado por el Tribunal Popular, de la responsabilidad intencional de aquellos que favorecen el juego del Estado Patrón, y esto en cualquier escalón de la jerarquía en que se sitúan.*

**NADIE ESTÁ EXCUSADO DE IGNORAR LA LEY DEL PUEBLO.**



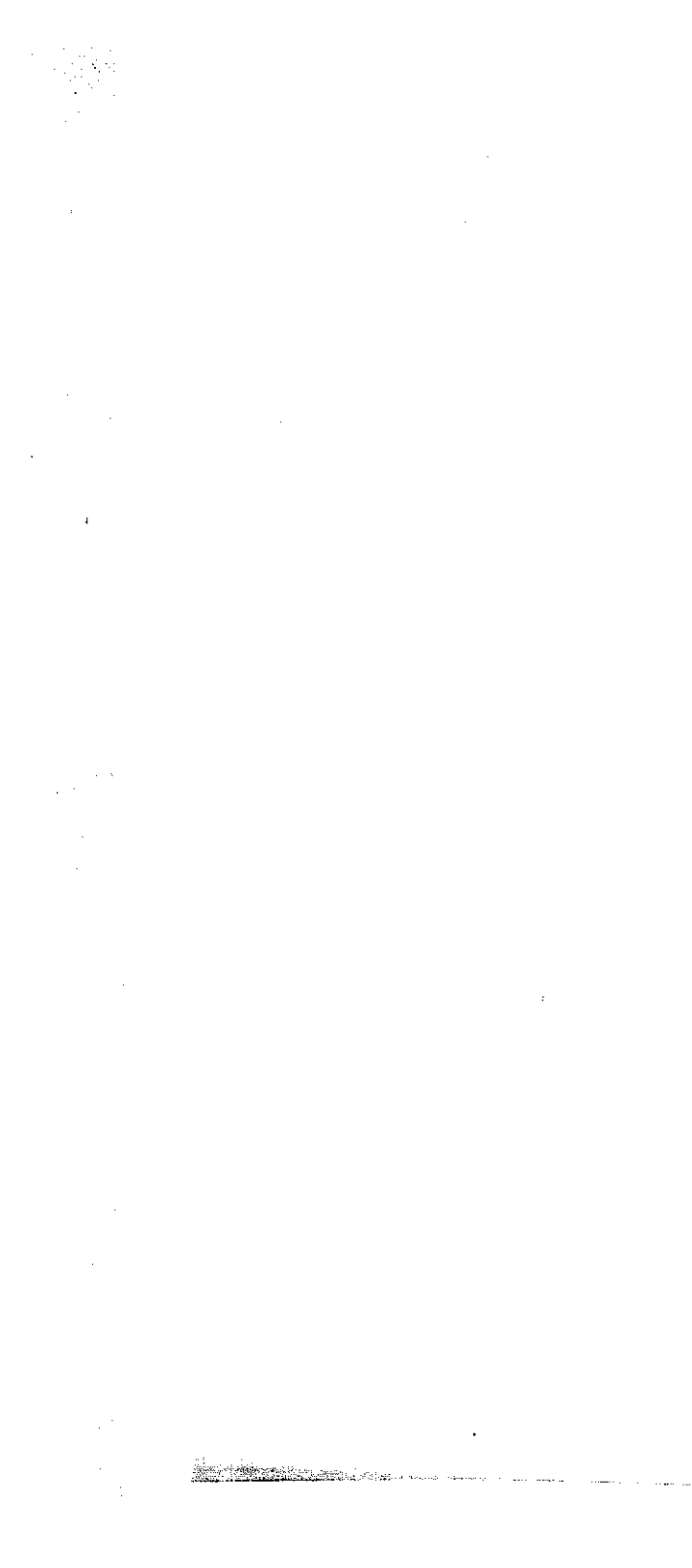
4. *Este veredicto será difundido masivamente en el conjunto de la cuenca minera, será leído, el 14 de diciembre, en la Corte de Seguridad del Estado.*

Socorro rojo.

El 17 de diciembre de 1970, en la Corte de Seguridad del Estado, todos los acusados presentes fueron absueltos. Bernard Liscia fue condenado a cinco años por no comparecer.

III

ISRAEL. EL MUNDO ÁRABE



## ENTREVISTA

C. CHONEZ. — *Jean-Paul Sartre: ¿qué piensa usted del desarrollo actual del drama de Medio Oriente, y en particular de la política del general de Gaulle a ese respecto?*

JEAN-PAUL SARTRE. — Soy partidario de una paz negociada. Simultáneamente por razones políticas y porque soy amigo de ambos campos. Los árabes, en general, no gustaron mucho de mis declaraciones, los israelíes tampoco. Ahora bien, me inspiro en lo que creo que es el interés de todo el mundo al pensar que hace falta una paz negociada. Lo que por mi parte, evidentemente, significa:

1º que, de una manera o de otra, Israel deberá restituir los territorios que ocupa, y aún que debería tomar la decisión de hacerlo sin presiones, por sí mismo;

2º que la soberanía de Israel debe ser reconocida;

3º que el problema de los palestinos debe ser inmediatamente el objeto de las primeras negociaciones, pues se trata de un problema capital. (Es evidentemente lamentable que nunca el problema de los palestinos sea considerado en las declaraciones del gobierno israelí.)

—*¿Considera usted que la cosa se haga bajo la égida de la O.N.U. o de cualquier otro organismo internacional? ¿O piensa que los judíos y los árabes pueden llegar a esa negociación simplemente entre ellos? Pero eso no parece estar en camino.*

—Encuentro deplorable que una decisión pueda ser dictada por las grandes potencias; si todo debiera terminar por un reglamento negociado entre los soviéticos y los norteamericanos, y luego impuesto a las dos partes, me parecería deplorable. La verdadera solución, la única solución debe ser una negociación direc-

ta. Pero como la situación no se presta demasiado, hay en efecto un solo lugar donde esto puede y debe emprenderse: es la O.N.U. Desgraciadamente la O.N.U. reflejará probablemente la decisión tomada por los dos grandes. No: no los cuatro, porque eso de los cuatro es una estafa. Los otros dos no son admitidos. Ni nosotros ni Inglaterra somos seriamente consultados. No tenemos más razones para ser consultados que otros, más interesados en el problema, o en concreto más importantes.

Dicho esto, no pienso que un gesto brutal de cólera pueda servir para nada. El embargo sobre las armas es verdaderamente un capricho insoportable, que no corresponde a nada. Para Francia es una manera de hacer hablar de ella, y de querer asociarse a aquellos que verdaderamente regularán el conflicto.

—*¿No se podría incitar a las otras "grandes potencias": Inglaterra, Unión Soviética y Estados Unidos, a suspender sus envíos de armas, por supuesto igualmente a los árabes y a los judíos? Usted sabe que de Gaulle ha pretendido, no sé si es verdad, que los árabes tampoco habían recibido ni un arma desde hace un año y medio. Entonces, si verdaderamente las cuatro "grandes potencias" aplicaran bilateralmente una decisión semejante...*

—De Gaulle ha dado armas a Irak, y usted sabe que hay tropas irakesas listas a intervenir en el conflicto. Por otra parte, no creo que la decisión de embargo de Francia será imitada por las grandes potencias. Esta decisión del general de Gaulle no tendrá ninguna consecuencia, absolutamente ninguna. Todo lo que hace el general de Gaulle desde hace varios años, jamás tiene consecuencias, no hay más remedio que reconocerlo. Jamás tiene consecuencias... o las tiene nefastas. De una manera general, no se trata de jugar a la gran potencia cuando no se es una gran potencia. Además, esa intervención brutal es al mismo tiempo deshonestas: se ha firmado un contrato, se ha recibido dinero. Por lo tanto se debe entregar a cambio el producto especificado en el contrato. Ninguna persona honesta violó nunca un contrato así. Y eso no puede concluir en nada sino en exasperar las pasiones. Porque los israelitas serán tanto más duros cuando constaten que tenían en Francia amigos que ya no lo son. Los palestinos, por su parte, verán en ello una aprobación

completa de su causa. Así pues, de ambos lados, el conflicto irá aguzándose.

En fin: la solución de no dar armas a nadie terminará en esto: en concreto los israelíes fabrican armas y los egipcios tienen las de los soviéticos. Pero si suponemos idealmente que nadie tiene más armas, en ese momento nos encontramos con ochenta millones de hombres contra dos millones. Suprimir la potencia de fuego de ambos bandos, es resolver el problema abandonando esos dos millones de hombres a esos ochenta millones. No digo que esa no sea una solución deseada por algunos. Constató simplemente que, si se pretende concluir en una paz negociada retirando las armas a todo el mundo, eso equivale en concreto a entregar el Estado de Israel a los árabes.

—¿Pero entonces donde ve usted una esperanza de paz? ¿Sobre todo si cree que la O.N.U. no tiene quizá, para una reglamentación eventual, bastante autoridad moral?

—Pienso que muchas cosas están en manos de Israel. Y encuentro que la política israelí es muy peligrosa, en particular porque deja planear la duda sobre las regiones ocupadas. Nadie sabe si son regiones militarmente ocupadas simplemente por cuestiones de seguridad, o si son regiones que van a ser anexadas. Nadie lo sabe porque no se hace una declaración sobre el tema en el Knesseth. Ningún ministro ha hablado del asunto. Además, habría que probar que mantener esas regiones es necesario militarmente: para dos millones de hombres movilizados, tener fronteras tan grandes, puede presentar, al contrario, un peligro. Yo sé por ejemplo que al mismo tiempo que ocupan esas regiones, ellos dejan descubiertas regiones de la frontera libanesa, que es muy peligrosa en este momento. Para guardar la frontera libanesa, deberían evacuar otras partes de los territorios. ¿Y cuál es la experiencia de estos últimos años? Es que, tanto para los ingleses, los franceses o los holandeses, un país ocupado no sigue ocupado nunca por mucho tiempo. Nosotros debimos abandonar todas nuestras colonias; y en el caso de Israel no se trata de colonias, se trata de territorios militarmente ocupados. Pero, a la larga, uno se arruina en esa operación costosa. Y además, las fuerzas adversas actúan más y más y se termina por abandonar cuando hubiera valido más hacerlo lo más rápido posible.

—¿Ve usted signos indicando que al menos un puñado de hombres importantes e inteligentes de Israel quieran revisar esa política militar?

—Pienso que sí, hay signos de eso. O al menos había, puesto que la opinión israelí cambia dado que los acontecimientos son lo que son. La izquierda del Mapam, de la cual conozco personalmente muy bien a ciertos miembros, estaba a favor de esa revisión, que habría consistido en declarar inmediatamente que las regiones ocupadas lo están sólo militarmente, y aún considerar un retiro de tropas (quizá contra garantías). Por otra parte, esta izquierda del Mapam se proponía resolver en primer lugar el problema de los refugiados palestinos. Uno de sus miembros, por ejemplo, uno de los más inteligentes, me decía: "El interlocutor válido para los israelíes, es El Fatah". Ustedes ven: hay hombres que iban en ese sentido. Desgraciadamente, son una minoría.

—¿Pero podría Israel, sin un peligro inmenso, avalar el contingente de esos refugiados evidentemente muy pobres, quizá no tan trabajadores como los israelíes? ¿No sería arrastrar un terrible peso muerto?

—Usted sabe que ya hay muchos árabes israelíes, y están muy lejos de constituir un peso muerto. Pero muy a menudo también juega contra ellos una cierta discriminación. De alguna manera, no es culpa de los israelíes, puesto que ellos son mucho más numerosos que los árabes: así, políticamente, los árabes tienen un peso casi nulo en la oposición. Económicamente, muy a menudo, los árabes son ciudadanos de segunda clase. Allí también uno se encuentra en principio ante un hecho natural, porque el crecimiento de la población es más grande entre los árabes que entre los israelíes. Como se dice allá: pongan en dos casas iguales una joven pareja árabe y una joven pareja israelí. Diez años más tarde, el nivel de vida de la pareja israelí será más elevado que el nivel de vida del árabe quien, por su parte, tendrá varios hijos. Pero, al mismo tiempo, hay en otros puntos una segregación económica cierta: los trabajadores árabes no tienen acceso a ciertos oficios; se les rehusan las posibilidades de instrucción técnica; se los encuentra sobre todo en la construcción y en la agricultura.

Pero el problema palestino debe resolverse fuera de esas consideraciones. Debe primero ser planteado y constituirse en objeto de una negociación, porque los palestinos tienen el estricto derecho de volver a su sitio.

—*¿Estima usted entonces que en derecho, en justicia e históricamente, los palestinos están en su sitio en la tierra de Israel, en igualdad con los judíos? Porque la gente, según sus sentimientos o sus prejuicios, tanto dice: "Pero Jerusalén... Pero el Muro de los lamentos... etc.: son los Lugares Santos de Israel desde la antigüedad." Y tanto aparecen otros que responden: "Sí, pero los árabes están instalados allí desde hace setecientos u ochocientos años. ¡También están en su casa!..."*

—Yo no tomaría en absoluto el problema de ese modo, sino más bien de la manera siguiente. La soberanía de Israel, para mí, se basa en esto: es que, en la categoría de los de más de cuarenta años, la mayor parte de los judíos israelíes, instalados en Israel desde principios de siglo o más tarde, no han explotado *colonialmente* esos territorios puesto que no se puede hablar de una explotación colonial de los árabes; en la medida en que ella existe es una explotación capitalista, si ustedes quieren, así como hay israelitas judíos explotados, y no una sobre-explotación. Esa gente se instaló allí, tuvo hijos y hay incluso algunos que son nietos de pioneros. Éstos, los que nacieron en esta tierra y no tienen lugar en otra parte, han aprendido un oficio, trabajan. Tienen derecho a la soberanía sobre ese país.

En cuanto a los palestinos, no sé cuánto tiempo hace que están allí. Pero yo los he visto, yo he ido a verlos en Gaza: son en buena parte gente todavía relativamente joven, que ha sido pues realmente echada de su país, y que se encuentra ahora en una inmensa villa miseria. Simplemente porque se los echó tienen derecho a volver. Ustedes me dirán: "No se los echó, fueron los llamamientos del muftí que los hicieron partir, etc." Todo eso es muy complicado; es cierto que hubo en ese momento responsabilidades confusas. Pero siempre está el hecho de que tuvieron miedo, y han dejado su tierra a causa de ese terror, en gran cantidad y de una manera perfectamente injusta. Si reconozco al hijo o al nieto de un judío que se instaló en Israel el derecho de quedarse en su patria porque está allí y no se lo debe echar de



allí, reconozco asimismo a los palestinos, y en virtud del mismo principio, el derecho de volver.

—*Usted sabe que los judíos niegan a los palestinos ese término que usted acaba de emplear: la patria. Dicen: "Su patria son los países árabes. Puesto que son árabes, deberían ser recuperados por los países vecinos".*

—Pero no, su patria es a pesar de todo el lugar donde trabajan, donde nacieron. Es como si a nosotros, franceses, nos echaran de Francia diciendo que nuestra patria puede ser cualquier país europeo, puesto que somos europeos. ¿No tendríamos más remedio que hacernos integrar en Alemania?... Eso no tiene mucho sentido.

Los árabes echados viven en condiciones insostenibles, tienen hijos que han nacido en pésima situación, y nietos que son atormentados, con razón, por la idea de regresar a Palestina. Lo repito: no se les puede quitar la soberanía a los israelíes porque están en Palestina desde hace varias generaciones y no explotan colonialmente al país. Digo también y de la misma manera: la gente que ha sido echada debe tener el derecho de volver.

—*Entonces, usted consideraría que... ¿Una federación?*

—Yo no soy un político, soy un intelectual. Les digo lo que veo simplemente en nombre del derecho internacional, eso es todo... Pero lo que les querría decir además es que, si ustedes dicen: "Los árabes explotan el asunto", les contestaría que cuando estuve en Egipto vi tal miseria en los campesinos (a pesar de los esfuerzos muy reales del gobierno por mejorar su condición) que me dije: "Acusar a los egipcios de no querer integrar esta masa campesina, cuando les cuesta tanto hacer vivir a sus propios paisanos, cuando la presa de Assuán —esa empresa maravillosa— va a ser sobrepasada, impugnada por el crecimiento demográfico, es con todo mala fe".

—*Sólo que los judíos responden: "Estamos en el mismo caso, no somos gente rica, no tenemos sino nuestras manos y nuestro coraje, no queremos saber nada con esos menesterosos que van a molestarnos, a ser un peso muerto mucho más que agentes de productividad..."*

—La cuestión no reside allí, es una cuestión de derecho. En tanto no se aborde el problema de frente, existirá El Fatah, exis-

tirá el Frente de Liberación palestino, eso es perfectamente seguro. En consecuencia, habrá una tensión aguda y finalmente una nueva guerra. Hay por cierto gente desesperada, en Israel, que piensa cada tanto, quizá, que no habrá más Israel. Pero otros piensan, al contrario, que precisamente para asegurar la sobrevivencia de Israel, el problema con Palestina debe ser arreglado. Mientras no sea así, los países árabes serán los protectores de los suyos, que son los palestinos. Entonces, El Fatah, y después la guerra...

—*De todos modos, creo, el terrorismo no es una solución...*

—Escuchen: yo no veo, lamentablemente, otra solución en este momento. No reprocho a los palestinos que hagan lo que aprobó cuando era el F.L.N. argelino quién lo hacía, ni batirse según sus medios. Si fueran bastante numerosos, se batirían de otro modo —el terrorismo es un arma de pobres, siempre ha existido—, pero finalmente es también, en ciertos casos, la vía hacia una guerra popular... Tampoco reprocho a los israelíes el responder, porque no se les puede pedir que se dejen matar sistemáticamente sin contestar. Tanto más cuanto el proceso corre el riesgo de desarrollarse, dado que la gente de El Fatah son de una valentía admirable —y al mismo tiempo está un poco desesperada—. No hay ninguna razón para que eso no continúe...

Todo está mal emprendido, porque en El Fatah actúan grupos individuales, en tanto que Israel responde a nivel de gobierno. El resultado es que se obtiene este tipo de relación, que yo encuentro de mala fe: "Israel ha atacado a un país que jamás le declaró la guerra, ni siquiera durante los Seis Días, y ha destruido material en Beirut". Pero esa es la única respuesta posible de Israel. Porque la otra respuesta sería masacrar los habitantes de un pueblo diciendo que son gente de El Fatah pero que en concreto —es verdad, con todo, en ciertos casos— pueden ser inocentes aldeanos. Esa tampoco es una solución. Entonces, en este plano, los israelíes están arrinconados, porque no están en el mismo nivel.

—*¿Es decir que los actos son los mismos, pero parecen más graves viniendo de Israel por ser más "oficiales"?*

—Exactamente. También en esas condiciones no hay sino una solución posible: una paz negociada. Y aquí se puede pedir más

a Israel que a los otros. Pero es necesario que esa paz se haga a pesar de todo sobre bases posibles de discusión: el retiro de tropas de Israel podría incluso preceder a la apertura de las discusiones; o al menos, desde ahora, el anuncio por parte de Israel de que se trata de territorios ocupados provisoriamente, precediendo al retiro de las tropas. Seguiría la puesta en discusión inmediata del problema palestino, aún por interpósitas personas. Éstas son las cosas que permitirán pedir a los árabes, de una manera o de otra, que reconozcan las fronteras y la soberanía de Israel. No veo otra solución.

—¿Las fronteras del 48?

—Sí. Está también Elath, con todo. Parece que los israelíes no lo tenían en 1948 pero, en verdad, creo que no es un problema y que hay que dejar a Israel una apertura sobre el mar Rojo... El problema, lo repito, es únicamente volver a las fronteras del lado de Jordania y del Sinaí, y luego discutir el conjunto de problemas.

Esto es, hay que verlo bien, infinitamente complejo, porque hay montones de posibilidades. Pueden darse allí dos países federados... Pero hay mil posibilidades y no me toca a mí discutir las. En todo caso, es una lástima que jamás un responsable israelí haya dicho públicamente: "Queremos negociar sobre el problema de los refugiados". Todos los israelíes que conozco y que son de izquierda piensan, por el contrario, que es la primera cuestión a arreglar.

—¿Acaso las personalidades oficiales árabes parecen favorables, al menos formalmente, a la negociación?

—Yo no iría quizá hasta allí. Pero hay ciertamente un tono diferente desde hace un tiempo; creo que la idea podría pronto llegar a la madurez en Egipto. En primer lugar, según mi idea, Nasser no quería en absoluto la guerra; ésta se produjo por un engranaje de malentendidos. De golpe todo el mundo se vio con la soga al cuello. Hubo un artículo de *Al Ahram*, que el *New Outlook* citó hace algunos meses y que había sido escrito cuatro días antes de la guerra en el momento en que ya las tropas de la O.N.U. se habían retirado. Ese artículo decía: "La guerra tendrá lugar porque Israel no puede tolerar lo que hemos hecho". Artículo curioso, porque equivalía a decir en cierto modo: "Da-

yan va a atacarnos porque hemos hecho todo lo necesario para que nos ataque". Esto era ya, en mi opinión, una puesta en guardia contra los espíritus demasiado apasionados que hay allá.

Yo había visto a Nasser tres meses antes, en marzo-abril de 1967. Sabía que yo iba a Israel, y en consecuencia que contaría lo que él dijera. Y sostuve entonces, y sostengo todavía, que el hombre que yo vi no quería la guerra. Yo planteé la pregunta únicamente sobre este punto:

—Es necesario que los palestinos regresen —decía él.

—Pero —decía yo—, ¿aceptará Israel?

Y Nasser respondía:

—Israel no puede aceptar.

Nos quedábamos ante esa contradicción.

—¿Y bien, entonces? —decía yo.

Y él:

—¿Quiere usted decir que será la guerra? ¡Hummmm! ¡Qué difícil, qué penoso!

Entonces su punto de vista era: "Hay una contradicción que no logramos resolver. Pero la solución por medio de la guerra no parece una buena solución".

En eso estaba él en marzo de 1967. Después...

*Le Fait Public*, N° 3, febrero de 1969.  
Declaraciones recogidas por Claudine Chonez.

## ISRAEL, LA IZQUIERDA Y LOS ÁRABES

A. SCHWARZ. — Hoy se tiende a juzgar la historia de modo maniqueo: de un lado los anti-imperialistas, de otro los imperialistas. En sentido opuesto, el marxismo nos enseña que hay solamente clases que pueden ser pro o anti-imperialistas. Una buena parte de la izquierda, sin embargo, ha condenado a Israel como estado pro-imperialista, lo ha designado como punta de lanza del imperialismo norteamericano en Medio Oriente. ¿Qué piensa usted de esa manera de simplificar los datos del problema?

JEAN-PAUL SARTRE. — Considero al maniqueísmo como uno de los peligros más graves del pensamiento de nuestra época. Es precisamente responsabilidad nuestra, de los intelectuales, denunciarlo. En el conflicto árabe-israelí, precisamente, no hay verdad total ni de un lado ni del otro, y se debe poder comprender perfectamente a ambos.

Que los árabes designen a Israel como la punta de lanza del imperialismo norteamericano no significa gran cosa para mí. La economía israelí me parece mucho más significativa. Ella debería estar enteramente fijada sobre el Medio Oriente. En los hechos, nos encontramos frente a una economía que es a medias la de un país subdesarrollado, a medias la de un país desarrollado. Exporta hacia los países capitalistas e industrializados frutas, diamantes o flores; ese tipo de producción no puede bastar para alimentarla más que el tamaño de los diamantes. A Israel le haría falta, al contrario, completar y diversificar su economía. En el pasado, Israel vivió largo tiempo de los daños de guerra que pagaban los alemanes y una crisis terrible siguió a la cesación de pagos. Hoy, los israelitas tienen necesidad del dinero que les dan los judíos de Estados Unidos. Es evidentemente

un complemento, no es lo esencial; pero se trata de un complemento sin el cual sobrevendría una catástrofe.

Ciertamente, es absurdo considerar a Israel como una punta de lanza del imperialismo norteamericano, pero hay un hecho exacto: Israel, por el momento, necesita el aporte de esos judíos norteamericanos. Son ellos quienes le proveen también de las armas, ellos quienes lo ayudan de diversas maneras. La situación así creada es tal, que Israel debe a menudo aprobar, sus diarios deben aprobar, medidas tomadas por los norteamericanos que los intelectuales de izquierda no podrían aceptar. Por ejemplo, poco tiempo antes de la Guerra de los Seis Días, algunos de mis amigos israelíes pertenecientes al Movimiento de la Paz, manifestaron contra la guerra de Vietnam. Fueron abucheados por una parte del público. Hay pues una cierta simpatía por los norteamericanos, y más especialmente por la población israelita de U.S.A. En diversas circunstancias, para el caso griego, por ejemplo, la prensa israelí —salvo aquella mínima de la extrema izquierda— se alineó en posiciones imperialistas.

Dicho esto, yo no considero en absoluto que Israel sea la punta de lanza del imperialismo norteamericano; simplemente, hoy, los árabes han hecho que la situación sea tal que Israel está condenado militar y económicamente a depender no del gobierno de los estados imperialistas, sino de las minorías israelitas de esos estados, que en gran parte apoyan la política de su país (...).

Por otra parte y del mismo modo, los que pretenden que los árabes han desencadenado la guerra, que son criminales, olvidan considerar la situación absolutamente insoportable de los palestinos. Olvidan también que, desde el principio, las maniobras británicas han conducido a los árabes a adoptar una actitud negativa frente a Israel. En 1948, eso provocó una guerra imbécil: no tenía mucho sentido ni del punto de vista político ni del punto de vista militar. Se impulsó a los árabes a batirse y ellos nunca dirigieron esa primera derrota. Al mismo tiempo se creó ese inmenso pueblo de refugiados, los palestinos que pude ver en Gaza (...). Del mismo modo, se olvida siempre, cuando se quiere condenar a los árabes, la guerra de 1956, es decir Suez. En 1956, a pesar de todo, Israel se alió a las potencias imperialistas. Por consecuencia, como usted ve, mi juicio es extremadamente

moderado por ambas partes. Comprendo admirablemente bien el Israel de hoy con ese sentimiento de muerte que se encuentra en muchos jóvenes y aún en viejos: si perdemos una sola batalla el estado desaparece, por eso nos batiremos hasta lo último. Comprendo hasta los excesos de la derecha israelí. Los deploro profundamente pero comprendo desde adentro cómo la desesperación ha podido empujar a esa gente a llegar hasta allí. Comprendo igualmente cómo los árabes, humillados varias veces por las victorias israelíes, víctimas en 1956 de una real agresión, han confundido el imperialismo con la presencia de Israel. Actualmente y por ambas partes, estamos en pleno período pasional. Hará falta muchísimo tiempo para cambiar las mentalidades.

Es una idea verdaderamente grosera decir que los israelíes son imperialistas y que los estados árabes, entre los que se encuentran países enteramente feudales, son países socialistas. Sin embargo, en los países árabes, una izquierda intenta hacer algo un poco más progresista y un poco más social. Mientras Israel ha sido llevado por el curso de los hechos a dar una parte cada vez más amplia al sector capitalista y a la economía de mercado, en un país que comenzó por ser socialista. Las dos tendencias son opuestas, aunque la izquierda árabe no esté cerca de tomar consistencia.

Para mí, es entonces imposible, por el momento, hacer otra cosa que decir sin cesar a unos: "No son imperialistas, son víctimas del imperialismo", y a otros: "No son simplemente militaristas, es por razones militaristas o religiosas que este caso ha tenido lugar, es verdaderamente por razones profundas".

Actualmente es imposible realizar la unidad del mundo árabe. Ella sería deseable, sin embargo. Si existiera, tendría por efecto hacer menos tensas las relaciones entre Israel y los países árabes pues, por el momento, el único medio que tienen los árabes de ligarse entre ellos, tanto cuanto sus sociedades son estructuras diversas, es diciendo: "Queremos la muerte de Israel". Si esas sociedades se encontraran a un nivel más homogéneo, habría razones positivas de unión (económica, social). La necesidad de un enemigo común se haría sentir menos. (...) Estamos hoy en la pasión y no veo la posibilidad, salvo a largo plazo, de llegar a desarmar esas bombas pasionales.

—Usted acaba de decir una cosa que parece olvidada por muchos. El Estado de Israel nació como un estado, no digamos socialista puesto que eso no sería del todo exacto, pero en suma como uno de los estados más progresistas de Medio Oriente. ¿No piensa usted que la posición de una cierta izquierda ha contribuido a hacer cada vez más difícil la tarea de los hombres de izquierda israelíes? ¿No piensa que las exclusiones pronunciadas contra ellos en los congresos de los Comités de la Paz de las mujeres democráticas, han contribuido a "ghettificar" la izquierda israelí y a favorecer las fuerzas reaccionarias de ese país?

—Quizá usted vio en *Les Temps Modernes* una carta muy bella de Amos Kenan, a la cual no respondí por estar de acuerdo con él. Dice que si nos encontráramos, estaríamos obligados a disparar uno sobre el otro, pero nos hemos encontrado: muy apaciblemente. Considero que es absurdo excluir a la gente de izquierda israelí, por ejemplo a aquellos que han adherido al Movimiento de la Paz y que llevan una vida mucho más difícil que la nuestra. Es mucho más fácil adherirse a un movimiento de izquierda en Francia o en Italia.

Cuando constituimos el Tribunal Russel, invitamos a una mujer notable que dirigió la insurrección del ghetto de Byalystock, que escapó por milagro de la muerte y que da todas las garantías de la izquierda. La invitamos a ser uno de los jueces del Tribunal. Pero vea cómo pasaron las cosas: esa mujer pertenecía al partido socialista israelí, el Mapam, que le prohibió ocupar un asiento entre nosotros y, por disciplina, ella no vino. Seis meses después, cuando la segunda sesión, la segunda reacción vino del Tribunal y yo la lamenté mucho. En efecto, el Mapam había cambiado de opinión entre tanto y había aceptado que ella viniera. Entonces, ciertos miembros que no estaban presentes la primera vez, la vetaron diciendo: "Primero es necesario saber si ella firmó una moción, en 1956, desaprobando la guerra del Sinaí". En realidad ella lo había hecho. Pero agregaron: "No queremos un israelí si no tenemos un árabe". A lo cual se les respondía: "Si quieren un árabe no tendrán ningún israelí, pues los árabes no irán si hay algún israelí presente". Hago notar la complejidad de una cosa semejante. (...)



En cuanto a mí, soy partidario de invitar a los militantes de izquierda israelíes, quedando bien entendido que son verdaderos militantes de izquierda, es decir miembros del Mapam y no del Mapai.

—*O del Maki, del Rakah, de la Organización socialista israelí.*

—Sí. Ellos no están comprometidos por las acciones del gobierno. Pero no deja de ser menos cierto, y nada podemos hacer, que es imposible invitar juntos a una conferencia internacional a árabes e israelíes. No se puede porque los árabes no lo quieren. Entonces, en ese momento, cualquier cosa que uno hiciera hubiera sido injusta.

—*¿Pero por qué ceder siempre al chantaje árabe?*

—Porque es cierto que en la izquierda hay más simpatía por ciertos movimientos de liberación —piensen en Argelia para nosotros—, por un país que, hasta estos últimos años, no se encontraba amenazado como lo está ahora. Para nosotros el verdadero problema era: ¿qué pasa en Argelia, en la izquierda marroquí? ¿Qué representa la presa de Assuán? ¿Nasser toma en Egipto medidas objetivamente socialistas? etc. Mientras que la izquierda israelí es mínima. No obstante, yo conozco en Israel personas a quien nadie tiene derecho a dar lecciones. Son verdaderamente gente de izquierda, en un sentido total, absoluto. Pienso, por ejemplo, en Simha Flapan, un hombre a quien estimo profundamente. Es un trabajador, un kibutznick, un socialista, un intelectual. Siempre lo encontré de acuerdo conmigo en cuanto a la guerra de Vietnam, como en cuanto a todo lo demás. Pero desgraciadamente, en mi opinión, él representa la impotencia. Con relación al conjunto, la izquierda del Mapam tiene peso, pero sigue siendo a pesar de todo una minoría. Por eso le doy a usted la razón. Si esa izquierda fuera constantemente invitada a las conferencias y los congresos, etc., eso le daría un peso más grande en el interior del país. Los israelíes se darían cuenta de que esos hombres pueden ayudar a salir al país del aislamiento. Pero no hay que ser hipócritas: no se puede invitar al mismo tiempo a los árabes y a los israelíes. El problema es, pues, provisoriamente, insoluble.

—*Usted ha hablado de la minoría y me gustaría retomar esta cuestión desde otro punto de vista. La izquierda del Mapam es*

una minoría en el Partido, como Israel mismo es una minoría en el Medio Oriente. El desprecio de los derechos del individuo se expresa hoy por el autoritarismo, contra el cual los estudiantes han dado admirables ejemplos de protestas globales. Puede compararse al desprecio que se tiene por los derechos a la supervivencia de las minorías étnicas y nacionales. Encontré hace algunos meses a Loutfallah Soliman, un amigo, un camarada y un hombre honesto, con quien estuve en un campo de concentración y en la cárcel, en Egipto, hace más de veinte años. Éramos los dos, entonces, miembros de la Cuarta Internacional. Hablando de la necesidad de realizar la unidad del mundo árabe, ese internacionalista de izquierda me declaró lo siguiente (y no era una humorada): "Estoy por el genocidio de las minorías". La historia de las minorías en Medio Oriente no es muy edificante: persecución de los armenios por los turcos, de los kurdos por los irakeses, de los drusos por los sirios, de los nubes por los egipcios, de los negros del sud por los sudaneses... ¿Piensa usted que tenemos derecho a sacrificar las minorías, el individuo, a fines estratégicos a largo plazo? ¿El fin justifica los medios? ¿Siempre?

—No, evidentemente. El fin cambia desde que se usan medios como las masacres de las minorías o la supresión de la libertad de los individuos. Es imposible llegar al socialismo a partir del stalinismo, pues nunca se arribará a nada cuyo instrumento haya sido el stalinismo. Igualmente es imposible llegar a lo universal a partir de la supresión de las minorías. Lo universal no puede lograrse sino por acuerdo, y no suprimiendo a los disidentes. Aclarando esto, el problema de Israel y del mundo árabe no es en absoluto un problema de mayorías y de minorías. Según mi opinión, es un problema de soberanía. Los árabes no ven a Israel como una minoría puesto que, para ellos, es la punta de lanza del imperialismo norteamericano. No se puede comparar eso con los malos tratos sufridos por las minorías judías en un estado árabe.

—Sí, pero para los árabes, el fin confesado de la guerra, en 1948 como en 1967, era la exterminación de la población judía en Israel.

—Sí, pero en tanto que Estado, ¿no es así? Conozco muchos

árabes, evidentemente son los árabes de izquierda, y todos se referían a Israel estado y no a Israel minoría judía, al contrario. "Hacer un estado que sea árabe o palestino y judío, ese es nuestro asunto". No sé si esas declaraciones eran políticas o no, pero las escuché en todas partes, incluso de la boca de Nasser.

Es decir que la idea no era suprimir a los judíos. Es cierto que Choukeyri pensaba en eso. Pero ciertos hombres políticos responsables pensaban en suprimir el Estado, no los judíos como minoría. Y eso porque dicho Estado les causaba miedo. Para ellos era la punta de lanza. Y sobre todo, después de 1956, se comprende que lo hayan visto así ¿no es verdad?

—*Habiendo vivido durante veinticinco años en Medio Oriente —nací en Egipto, en Alejandría—, conociendo la situación de las minorías y no solamente las judías, en Egipto, puedo afirmarle que están constituidas por ciudadanos de segunda clase. Sobre eso podría darle innumerables ejemplos. En concreto, en los estados árabes, los únicos ciudadanos de primera son los árabes musulmanes, como en Estados Unidos los únicos ciudadanos de primera son los blancos protestantes.*

—De acuerdo. ¿Pero le parece a usted que un fellah es un ciudadano de primera?

—No, evidentemente.

—En esos países, no hay ciudadanos de primera, a excepción de ciertos grupos poderosos contra los cuales, hay que reconocerlo, el gobierno egipcio trató de luchar.

Nos preguntábamos si había una nueva clase y si Nasser temía que ella tomara cada vez más importancia. Luchaba contra la clase feudal que aún subsistía, pero combatir la nueva clase en ascenso era mucho más difícil... No veo diferencia entre el fellah de las aldeas que se alimenta con una taza de té por día y un copto, probablemente un poco más rico, pero privado de derechos políticos. Salvo que en Medio Oriente, el caso de las minorías se resuelve a menudo por una masacre... En cuanto a los derechos... ¡hay tan poca gente que los tengan, y no solo los políticos! Para mí, el derecho comienza...

—*Con el derecho a la felicidad.*

—Con las posibilidades económicas y la cultura. Un fellah no sabe leer, por lo tanto no es ciudadano.

—Hablamos al principio del maniqueísmo, que se manifiesta hoy en la filosofía política de muchos estados. Otra tendencia se generaliza cada vez más: la falsificación sistemática de la historia, ligada además al vuelco total de los valores y a la manipulación de la opinión pública.

Hitler ha dado el ejemplo de ello, al invadir Polonia sosteniendo que ésta alimentaba proyectos de agresión respecto del Gran Reich. Más tarde fue Kennedy en Cuba y la Great Society. Ayer fue Johnson con Vietnam y la defensa de la democracia. Hoy es Checoslovaquia, amenazando a los soviéticos, que vienen a Praga a traer una ayuda fraternal a la defensa del socialismo. Esta falsificación sistemática de la historia ¿no se manifiesta igualmente en una cierta prensa que presenta la agresión perpetrada por los estados árabes contra Israel en 1948, como una agresión de Israel contra los árabes? Hemos leído todos en "Trybuna Ludu" y en muchos otros diarios de partidos comunistas en el poder, artículos haciendo de Israel el agresor en 1948. Sin embargo, sabemos muy bien que, por una parte, Israel debe su existencia a una decisión de la O.N.U., avalada por la U.R.S.S. y las democracias populares, y que por otra parte, en esa ocasión, los Estados de la Liga Árabe se prestaron al juego del imperialismo británico que provocó la agresión del 48, con el fin de volver por la ventana cuando los habían echado por la puerta. Sin equívocos, en el 48, las fuerzas imperialistas jugaron la carta árabe clerical y fascistoide contra un Israel laico y anti-imperialista.

—Hay todo un trabajo por hacer: luchar contra las mentiras y poner las cosas en su lugar. Ese es nuestro trabajo y es por eso que los intelectuales están en peligro en todas partes: hoy un poco menos en Francia, debo decirlo, que en cualquier otro lugar. En lo que concierne a Medio Oriente, es absolutamente delirante atribuir a Israel el papel de agresor en 1948. Querría simplemente hacer notar, siempre por rechazo al maniqueísmo, que en Israel mismo, salvo en la extrema izquierda, se presentan los acontecimientos del 56 como una justa reacción a los atentados que, efectivamente, tuvieron lugar en esa época. En verdad, se trataba sin embargo y sin dudas de un ataque concertado con las potencias imperialistas que, por su parte, buscaban ocu-

par el canal de Suez. Se encuentra pues esta tendencia también en Israel. De hecho, no conozco democracia en ninguna parte. Quizá ella hubiera podido nacer en Checoslovaquia, pero hoy se trata de ahogarla. Con sus partidos y la Histadruth muy estratificados, Israel no da el ejemplo de una democracia. Ciertamente, la experiencia del kibutz es algo admirable. No considero sin embargo que un ciudadano israelí tenga más que en nuestro país la posibilidad de elegir y de ser informado. En otros aspectos, en Israel, se encuentran muchas cosas positivas: la condición de las mujeres, la potencia de trabajo de la gente, su voluntad de saber y de conocer... Y después usted me habla de minorías y de ciudadanos de segunda clase: no olvide que, en Israel, los árabes también son ciudadanos de segunda clase. No son maltratados, o más bien no lo eran, pues ahora la situación se ha vuelto más tensa. Pero cuando yo los vi no eran maltratados. Había expoliación de tierras, evicciones, dificultades de trabajo. Era imposible para ellos superar el estado de albañil, y como precisamente había en esa época una crisis en la construcción, los árabes afluían a sus aldeas donde ya no tenían tierras para cultivar. Además, para muchos de ellos, estaba la libreta: no podían circular sin autorización. En fin, de todos modos, una minoría es una minoría. Puede votar todo lo que quiera, pero si es minoría seguirá siendo minoría y eso no es culpa de los israelíes. En verdad el problema se plantea así: ¿se debe exigir que Israel sea un estado aparte, o hay que considerarlo como un estado entre los otros? Esto quiere decir: son judíos, han sido perseguidos, poseen pues una especie de herencia de persecución permanente que hace su gran valor.

Si es así, el estado de Israel debe ser ejemplar y se le debe pedir más que a los demás. Por el contrario, si se afirma que Israel se parece a cualquier otro estado, no se trata ya de judíos en Israel y por lo tanto se le considera como lo que es y, hay que reconocerlo, tiene los mismos defectos que los otros estados.

—*Hemos hablado del 48 y del 56, pero veñamos a junio del 67. Aquí también la izquierda se encontró dividida. Algunos decían que Israel era el agresor y otros que se trataba de un caso de legítima defensa, habiéndose encontrado Israel amenazado de aniquilamiento. Todas las medidas tomadas durante las sema-*

nas que precedieron a la guerra tienden a demostrarlo. Hubo un reflejo de autodefensa que empujó a toda la población israelí a combatir con el coraje de la desesperación y a apoyar unánimemente al gobierno. Es lo que pasó también en Checoslovaquia donde la población se solidarizó con sus dirigentes, rechazando unánimemente la agresión soviética. ¿Cuál es su punto de vista sobre eso? ¿Piensa que en el 67 Israel peleó para asegurar su supervivencia, o bien que era el agresor?

—¿Leyó usted en el *New Outlook* la traducción de un artículo de Heykal? Ocho días antes del 6 de junio, escribía que Israel estaba obligado a atacar; en el momento en que el golfo de Akaba era bloqueado, Heykal escribía en *El Ahram* que Israel había sido colocado en una situación tal que se veía obligado a pasar al ataque.

—En otros términos, Nasser afirmó lo mismo. Declaró, después de haber bloqueado el golfo de Akaba: "ahora dejamos a Israel la elección entre morir asfixiado lentamente, o morir rápidamente masacrado por nosotros".

—Eso significa que, en mi opinión, Nasser no quería ese conflicto. Esa declaración viene a decir a los sirios: se va lo más lejos posible, pero ustedes saben que habrá guerra. No puedo admitir que el Nasser que yo vi y aquel que atacó sean la misma persona. Nasser, cuando actuó y habló en ese momento, ha sido víctima de su gran idea de panarabismo, de panislamismo. Quizá fue manejado por los sirios. Al mismo tiempo era consciente de ello, supongo. Su condición de líder, su voluntad de ser el jefe del mundo árabe lo obliga siempre a disfrazar la violencia. Lo hizo durante años con mucha habilidad. En suma, la política de Nasser consistió en ser siempre violento en palabras y luego volverse hacia la negociación. Aquella vez, todo condujo a la guerra porque era algo demasiado fuerte. En todo caso, para mí, Israel no fue el agresor. En aquel momento, Israel no tenía más opción que batirse. La prueba es que los egipcios lo habían previsto y dicho con todas las letras.

—Estoy perfectamente de acuerdo con su análisis, y agregaría otra consideración. Iría un poco más lejos: es probable que los israelíes y los árabes hayan caído, ambos, en una trampa imperialista. El imperialismo norteamericano tenía interés en que un

*conflicto en Medio Oriente distrajera la atención del Vietnam, y el imperialismo soviético tenía interés en una derrota de los estados árabes, que sabían cierta y que les permitiría realizar el viejo sueño de los zares: el acceso a los mares cálidos. ¿No piensa, pues, que el conflicto en Medio Oriente ha sido provocado sobre todo por la rivalidad de esos dos imperialismos?*

—Estoy tanto más de acuerdo cuanto que nos reencontramos con un conflicto análogo, en Nigeria y en Biafra, donde los ingleses y los soviéticos sirven a los mismos intereses y en una misma complicidad, quiero decir objetiva. En lo que concierne a Israel, la complicidad objetiva de los rusos y los norteamericanos no es dudosa. El papel de los soviéticos en Medio Oriente, y particularmente en el mundo árabe me parece bastante horrible: excitaron a los árabes proveyéndolos de armas, no para que ganen sino para que pierdan. Y por consecuencia, ahora que han perdido, están en sus manos. Sin esa derrota, no habría hoy técnicos soviéticos a lo largo del canal de Suez, en la artillería egipcia, etc. Los árabes y los israelíes se dejaron atrapar en el juego. De esta misma estrategia procede la voluntad de mantener puntos álgidos en todas partes del globo. En esta cuestión, el papel de los grandes imperialismos me parece absolutamente criminal.

—*A la luz de los últimos acontecimientos checoslovacos, que han desenmascarado aún a los ojos de las masas progresitas el verdadero rostro de la burocracia soviética y el imperialismo soviético, ¿cree usted posible que ciertos partidos comunistas revisen su posición respecto de Israel, y adopten un nuevo punto de vista que contenga más imaginación y más preocupación por la verdad?*

—Es lo que sucedió en Rumania y comenzaba a suceder en Checoslovaquia. En cuanto a los P.C. occidentales, no sería una consecuencia inmediata. Se trata más de una revisión global. Ellos deben conservar la independencia en la unidad, lo cual es muy difícil. El Partido italiano se conduce muy bien en este momento. Aunque toda una prensa de derecha lo ataque pretextando que no es lo bastante claro, él dice las cosas muy bien. Una revisión del conjunto de disposiciones a tomar por el P.C. debería referirse no sólo a Israel, sino al conjunto de problemas puesto que se trata de conservar la unidad en la diversidad. No

habrá más, en adelante, ese alineamiento riguroso sobre una política. Pero no es seguro que esto suceda mañana, al contrario. Para conservar la unidad, deberán quizá dar algo en prenda y mostrarse aún más firmes sobre las posiciones anti-israelíes, para poder ser más libres en otros puntos. Es cierto que hay actualmente un proceso de liberación de los partidos comunistas occidentales, de lo que da prueba la esclavitud de Praga.

—*Ciertos países árabes son gobernados por grupos militares que, hoy, son objetivamente anti-imperialistas. ¿Pero no piensa usted que ese anti-imperialismo sea puramente oportunista? En el momento querido ellos se aliarán nuevamente a la burguesía y a los círculos imperialistas norteamericanos. El Che nos había advertido que no se debe esperar una política revolucionaria de parte de militares puesto que, en último análisis, los intereses de la casta militar se identifican con los de la burguesía autóctona. Y esa burguesía ve en los Estados Unidos la más segura fortaleza contra la revolución socialista.*

—No lo creo, pero no conozco bastante el mundo árabe como para hablar en general. Conozco un poco Egipto. No tengo la impresión de que las personas honestas que se encuentran en todas las escalas quieran realizarse ahora con los norteamericanos. Han llegado a una cierta conciencia. La construcción de la presa de Assuán ha enseñado a los responsables de izquierda, al menos a los progresistas, el precio de la alianza con los Estados Unidos. Lo más grave es que en ninguno de esos países, las fuerzas contrarrevolucionarias han sido verdaderamente subyugadas. Ellas están presentes hasta en el seno del gobierno, y un vuelco de la situación podría hacer volver a una burguesía que no pedirá sino una cosa: la alianza con los Estados Unidos. Esto puede suceder de un día para el otro. Sin embargo, y por paradójal que parezca, en Egipto aún los elementos dictatoriales son profundamente anti-imperialistas, aunque en el ejército y los ministerios hay personas que preferirían la derrota para poderse aliar inmediatamente a los norteamericanos.

—*Volviendo a Egipto: estoy espantado de ver allí los cuadros de la policía política enteramente ahogados por ex funcionarios de la Gestapo, una ideología oficial, la carta de Nasser de un clericalismo desenfrenado y, sobre todo, de ver nuestras razones*



*de ser, las de los humanistas, pisoteadas; los sindicatos inexistentes y en fin el poder detentado por una casta burocrática militar y clerical. En esas condiciones: ¿se puede hablar todavía de una evolución hacia el socialismo? ¿Una estructura fundamentalmente antisocialista, puede determinar una evolución hacia el socialismo?*

—Sin ironizar, mientras más se burocratiza, más evoluciona hacia el socialismo, dado que actualmente el socialismo está representado por la U.R.S.S., que es el país donde la burocracia es más fuerte.

—*Pero el socialismo también es Cuba.*

—También es Cuba, ¿pero no piensa usted que la burocracia le falta a Cuba, a quien admiro?

—*En Cuba la burocracia no tiene el poder.*

—Puede desarrollarse, Castro está obligado a contenerla. La revolución socialista ha sido favorecida por todo lo que pasó en estos cincuenta últimos años trágicos. Debe comenzar ahora, pero no podrá mandar sin voltear a la burocracia, producto del primer socialismo.

—*Quizá el segundo. Porque el primer socialismo es el de Lenin y Trotsky, la revolución permanente que no hubiera permitido la degeneración stalinista, que no hubiera permitido Thermidor y la burocratización de la revolución que siguió.*

—Lenin no se hubiera prestado a eso, pero no sé lo que habría pasado si hubiera sobrevivido a sus heridas. Esta burocracia no dependía de él, y en cuanto a Trotsky, también él tenía rasgos burocráticos. Era un magnífico organizador y aún estando contra la burocracia, la manera de la que concebía el pasaje al socialismo implicaba la misma burocracia que Stalin. La burocracia no dependía de los hombres sino de las estructuras. Se trataba de recuperar cincuenta años de retardo, lo que suponía individuos polivalentes que fueran a la vez políticos y capaces de hacer marchar las fábricas. Fue así como nació esa terrible burocracia. Ahora se inicia un tercer período: la lucha contra la burocracia. No sé lo que resultará de esto.

—*¿Cuáles son, según usted, las condiciones que podrían asegurar la paz en Medio Oriente? Por cierto, si deseo la paz en esa región, es para que la guerra civil pueda prepararse mejor, para*

que los pueblos árabe y judío de esa zona puedan unirse en la lucha contra el imperialismo norteamericano, que es el enemigo mortal de la humanidad. En esa perspectiva: ¿qué proceso podrá finalmente aportar la paz a esa región, a fin de que sus habitantes puedan dedicar sus esfuerzos a la lucha contra el verdadero enemigo que son el imperialismo y sus lacayos —los burgueses autóctonos—, en lugar de desgarrarse en una lucha fratricida?

—No hay actualmente ninguna perspectiva práctica de un deshielo. Lo que nos podemos preguntar hoy, es en qué condiciones puede encararse en otro clima, una paz que permitiera que una lucha de clases real pudiera establecerse.

Para mí, esas condiciones son las siguientes: el reconocimiento de la soberanía israelí, los plenos derechos de la sociedad palestina a recobrar una soberanía reconocida por los israelíes, la evacuación de los territorios ocupados, según ciertas rectificaciones de fronteras que deberán ser hechas.

No es posible, por ejemplo, abandonar las alturas del Golan debajo del lago Kinereth. Es demasiado peligroso. Pero no se deben hacer intervenir razones patrióticas o religiosas. ¿Por qué los israelíes conservarían Jerusalén, por ejemplo? Se podría hacer de él una zona totalmente neutra, entregada a los cuatro o cinco más eminentes representantes religiosos, bajo protección de la O.N.U. Al mismo tiempo, pero éste es otro problema, es necesaria la igualdad entre ciudadanos árabes e israelíes. Naturalmente, esto debe acompañarse por el reconocimiento absoluto de la soberanía de Israel. Por el momento todo esto es utópico: la situación evoluciona cada día hacia lo peor.

—En lo que concierne a Jerusalén, y para seguir en el plano de la utopía, ¿no sería más fácil resolver el problema si se comenzara por desmitificar, por ejemplo, arrasando el Muro de los Lamentos, demoliendo la mezquita de Omar y haciendo saltar la iglesia de la Natividad?

—Se puede concebir que esta guerra, como muchas otras, engendre la revolución. Las revoluciones nacen más a menudo de la guerra que de la paz. Se puede muy bien concebir, de ambos bandos, una serie de derrotas y de catástrofes económicas que lleven, también de ambos bandos, a una revuelta verdaderamente revolucionaria. Por el momento, no estamos en ese punto y,

como usted, yo preferiría una paz que creara seguidamente las condiciones de una verdadera lucha de clases y una verdadera revolución (...).

En lo que concierne a la paz y siempre sobre ese plano de utopía, sería necesario que además del reconocimiento de Israel, se emprendieran negociaciones de ambos bandos para integrar la economía israelí al Medio Oriente. Así formaría parte de Medio Oriente y dejaría de ser una economía centrífuga, con sus recursos en el extranjero, lo que es una de las principales razones de la desconfianza árabe. Se debería poder concebir una economía donde el capital técnico viniera, por un tiempo al menos, de ingenieros israelíes que tratarían de proveer de elementos a los países vecinos. Pero esto supone todo un cambio. Sin embargo, solamente sobre esa base podría establecerse una paz verdadera que descubriría el verdadero fondo del conflicto: la lucha de clases.

—*En sus "Reflexiones sobre la cuestión judía", usted dice que sería una solución perezosa dejar a la revolución futura la preocupación de liquidar la cuestión judía. ¿Qué otra solución consideraba usted en esa época? ¿El sionismo?*

—Las cuestiones se confundieron. Nada da más miedo a los árabes que el sionismo. Ven en él la necesidad, para Israel, de agrandarse, y por lo tanto de conquistar territorios. Ciertamente, no es eso lo que Israel declara querer hacer, pero el ideal del sionismo es a pesar de todo hacer volver a todos los judíos a Israel y, por el momento, el mayor número se encuentra todavía en la Diáspora. Y no habrá con qué alimentar a todo el mundo al menos que, justamente, se hagan anexiones territoriales. Concibo, por otra parte, la desconfianza de los países socialistas frente a Israel. Están celosos de su soberanía y se quiere constituir sus comunidades judías en comunidades de doble pertenencia, es decir perteneciendo a su país pero pudiendo elegir irse a vivir en Israel y diferenciándose así de los ciudadanos comunes. Eso es torpe y favorece el antisemitismo. Un ciudadano soviético o rumano está ya demasiado tentado por el antisemitismo, y si piensa que él no tiene el derecho de dejar su país en tanto que un judío puede llamarse rumano e israelí, podrá considerar en principio que esa gente está más favorecida que él y, luego, que

son apátridas. En cuanto al gobierno, los considerará con desconfianza puesto que, si pueden elegir Israel, no son socialistas. Este tipo de reacción al sionismo es una cosa grave. En tanto que Estado soberano, Israel debería reconocer a todos los judíos el derecho de venir a instalarse en él, pero abstenerse de toda propaganda militante sionista en el exterior (...).

En mi opinión, el sionismo ha perdido. Una buena razón para eso es que, aunque la gente no se haya curado de su antisemitismo, no hay actualmente crisis antisemita y no la habrá en un porvenir previsible. Los judíos de la Diáspora prefieren quedarse donde están (...).

Veo por el contrario nacer una nueva generación. La gente de izquierda, los judíos de izquierda que tienen mi edad, un poco más de cincuenta años, vacilaban o daban la razón a Israel. Por el contrario, los que tienen alrededor de veinte años, comunistas, trotskistas o socialistas —su edad importa más que la posición de su partido—, son radicalmente anti-israelíes no porque lo consideren como un estado imperialista, sino porque prefieren integrarse a su país y luchar para que un día la revolución tenga lugar allí donde se encuentran. Así pues, para mí, el sionismo ha muerto. En esas condiciones, me pregunto por qué Israel se bate en posiciones sionistas, lo pregunto a menudo a Simha Flapan, por qué él es sionista.

*—El sionismo ha tenido durante un cierto tiempo un papel progresista, puesto que era un movimiento de liberación nacional que luchaba por el renacimiento del pueblo judío y tiene, hoy, un papel reaccionario. La historia nos da así numerosos ejemplos de movimientos progresistas en sus comienzos y reaccionarios después. En el 89, la burguesía era una clase revolucionaria. La razón de ser del sionismo ya no se justifica y, sobreviviéndose a sí mismo, ha tomado todos los defectos de las cosas que quieren sobrevivir a pesar de los acontecimientos. Se desarrolla hoy como un chauvinismo peligroso porque su intransigencia amenaza la misma existencia del estado que contribuyó a crear.*

*—El sionismo era una concepción avanzada en la época en que todo el mundo era colonialista. Al principio, está impregnado de colonialismo. No considero, a pesar de todo, a Israel como país*

colonizador. El sionismo ha sido progresista en una atmósfera en la que se encontraba natural ir a tomar una porción de tierra e instalarse en un inmenso país poco desarrollado. En esa época, lo que se hizo era perfectamente normal. El drama fue el despertar de la conciencia árabe. Muy equivocadamente se trata de colonos a esos hombres quienes, desde el principio, trabajaron con sus manos. La mejor respuesta sería declarar que, precisamente, el sionismo ya no existe. Ha contribuido a crear el estado, reconocemos su comienzo, pero de allí en adelante no aprobamos más ciertos elementos de su ideología. El sionismo ha perdido su eficacia. No sirve más que para hacer decir que, desde el momento en que se es sionista, ya no se es de izquierda. Es el argumento árabe: un sionista no puede ser de izquierda puesto que quiere un estado fundado sobre la raza, argumentación que, por otra parte, podría volverse contra ellos mismos. Pero constato que esa sería una respuesta hipócrita. Es también utópica, porque hay entre los israelíes un apego muy grande a la práctica sionista, aún si ella ya no tiene solidez. No quieren resignarse a liquidarla.

Los israelíes hablan de manera curiosa a los judíos que no están en Israel, con un poco de reserva y de desconfianza. "¿Por qué no quedarse aquí?" Por ejemplo, les gusta mucho Claude Lanzmann, que ha vivido con ellos allá, y siempre terminan por preguntarle: "¿Por qué no se queda aquí?". Comprendo muy bien el punto de vista de algunos de ellos. Así tengo en Israel un joven amigo de treinta años, como máximo, un tipo notable, francés, que vive en un kibutz. Llegó muy atemorizado. Sus abuelos habían sido matados por los nazis y cuando volvió fue para darse cuenta de que los antisemitas habían asistido a la masacre de los judíos, y seguían siendo antisemitas. Era muy joven, experimentó un odio feroz hacia toda esa gente. Se fue al fin, para no tener nada más que ver con ellos. Cuando piensa en los judíos de Francia, admite a los de sesenta años porque son como sus padres, porque son viejos. Pero los otros, piensa, no han comprendido nada. ¿Cómo un judío de treinta años puede todavía vivir en Francia después de lo que ha visto? Su duro pasado emocional reposa sobre estructuras reales. Por esa causa se podrá ver un día desaparecer el sionismo. Pero todo esto no nos impide tener el coraje de decir que la soberanía de Israel, es también el derecho de todos los

judíos de ir a Israel, si lo desean, y de convertirse en ciudadanos israelíes. Al mismo tiempo, esto implica que no se debe hacer propaganda tendiente a hacer venir a Israel a ciudadanos de otros países.

*L'Arche*, N° 152, 25 de octubre de 1969.  
Entrevista otorgada a Arturo Schwarz para  
los *Quaderni Del Medio Oriente*.

IV

LOS INTELLECTUALES

Doy estas conferencias y esta entrevista —separadas por cinco años y por los acontecimientos de Mayo del 68—, para demostrar la inestabilidad, hoy, de la noción de intelectual. En mis conferencias en Japón describía, sin llamarlo así, lo que se denomina a menudo, después del 68, “el intelectual clásico” y mostraba ya —pero sin darme cuenta exactamente— cuán *unselbständig* aparecía, como dicen los alemanes. En verdad el momento de la mala conciencia —es decir del intelectual propiamente dicho— no representa para nada una *stase* sino una detención provisoria en el deslizamiento que transforma al técnico del saber práctico en un compañero radicalizado de las fuerzas populares *con la condición* —cosa que yo no decía entonces— de que él tome una nueva distancia en relación a su profesión, es decir de su *ser social*, y que él comprenda que ninguna *denuncia política* podría compensar el hecho de que es objetivamente el enemigo de las masas <sup>1</sup>.

He comprendido hoy que él no podía detenerse en el escalón de la mala conciencia (idealismo, ineficacia), sino que debía enfrentarse con su propio problema o, si se prefiere, negar el *momento intelectual* para intentar el encuentro de un nuevo estatuto *popular*.

<sup>1</sup> Nada mejor que denunciar la guerra de Vietnam para los profesores de la Universidad norteamericana. Pero esa denuncia es poca cosa (ineficacia relativa) después de los trabajos que algunos de ellos efectúan, en los laboratorios puestos a su disposición, para dar nuevas armas al ejército de los Estados Unidos.





# DEFENSA DE LOS INTELLECTUALES

## PRIMERA CONFERENCIA

### ¿QUÉ ES UN INTELLECTUAL?

#### 1. SITUACIÓN DEL INTELLECTUAL

Si se consideran sólo los reproches que se les dirige, los intelectuales deben ser grandes culpables. Es sorprendente, además, que esos reproches sean en todas partes los mismos. En el Japón, por ejemplo, cuando leí numerosos artículos de la prensa y de las revistas japonesas, traducidos al inglés para el mundo occidental, creí comprender que después de la época Meiji, había habido divorcio entre el poder político y los intelectuales; después de la guerra y, sobre todo entre 1945 y 1950, se hubiera dicho que ellos habían tomado el poder político haciendo mucho mal. En la misma época, si se lee nuestra prensa, parece que hubieran reinado en Francia y provocado catástrofes: aquí como allá era lo mismo, después de un desastre militar (nosotros llamamos al nuestro una victoria, ustedes lo llaman una derrota) sobreviene el período de remilitarización de la sociedad a favor de la guerra fría. Los intelectuales no habrían comprendido nada de ese proceso. Aquí como entre nosotros se los condena por las mismas razones violentas y contradictorias. Ustedes dicen que ellos están hechos para conservar y transmitir la cultura y que son, por lo tanto, *conservadores*, pero que se engañaron acerca de su oficio y su papel y se convirtieron en críticos y negativos que, enfrentándose sin cesar con el poder, no han visto sino el mal en la historia de su país. En consecuencia, se engañaron

acerca de *todo*, lo que no sería tan grave si no hubieran engañado al pueblo en todas las circunstancias importantes.

¡Engañar al pueblo! Eso quiere decir: obtener que dé la espalda a sus propios intereses. ¿Los intelectuales dispondrían entonces de un cierto poder en el mismo terreno que el gobierno? No, desde que se apartan del conservadorismo cultural que define su acción y su oficio, se les reprocha justamente el caer en la impotencia: ¿quién los escucha?

Por lo demás son débiles por naturaleza: no *producen* y no tienen para vivir sino su salario, lo que les quita toda posibilidad de defenderse en la sociedad civil tanto como en la sociedad política. Helos aquí pues ineficaces y volubles; a falta de tener un poder económico o social, se toman por una élite llamada a juzgar acerca de *todo*, cosa que no son. De allí viene su moralismo y su idealismo, piensan como si vivieran ya en el porvenir lejano y juzgan nuestro tiempo desde el punto de vista abstracto del porvenir.

Agreguemos: su *dogmatismo*; se refieren a principios intangibles pero abstractos para decidir sobre lo que se debe hacer. Se apunta aquí, por supuesto, al marxismo; es caer en una nueva contradicción puesto que el marxismo se impone por principio al moralismo. La contradicción no molesta puesto que se la proyecta en ellos. De todos modos se les opondrá el marxismo de los políticos: mientras los intelectuales traicionan su función, su razón de ser y se identifican con "el espíritu que siempre niega", los políticos, entre ustedes y entre nosotros, han reconstruido modestamente el país arrasado por la guerra, dando prueba de un prudente empirismo ligado, precisamente, a las tradiciones y, en ciertos casos, a nuevas prácticas (y teorías) del mundo occidental. Desde este punto de vista se va más lejos en Europa que en Japón: ustedes tienen a los intelectuales por un mal *necesario*; son necesarios para conservar, transmitir, enriquecer la cultura; algunos serán siempre ovejas sarnosas, bastará con combatir su influencia. Entre nosotros, se anuncia su muerte: bajo la influencia de las ideas norteamericanas, se predice la desaparición de esos hombres que pretenden saberlo todo: los progresos de la ciencia tendrían por efecto reemplazar a esos

universalistas por equipos de investigadores rigurosamente especializados.

¿Es posible, a pesar de sus contradicciones, encontrar una dirección común a todas esas críticas? Sí: digamos que todas ellas se inspiran en un reproche fundamental: *el intelectual es alguien que se mete en lo que no le concierne*, y que pretende discutir el conjunto de verdades recibidas y de conductas inspiradas en ellas en nombre de una concepción global del hombre y de la sociedad —concepción actualmente imposible y por ende abstracta y falsa— puesto que las sociedades de crecimiento se definen por la extrema diversificación de modos de vida, de funciones sociales, de problemas concretos. Ahora bien, *es verdad* que el intelectual es alguien que se mete en lo que no le concierne. Tan verdad es que, entre nosotros, la palabra “intelectual” aplicada a las personas se ha popularizado, con su sentido negativo, en tiempos del caso Dreyfus. Para los antidreyfusistas, la absolución o la condena del capitán Dreyfus concernía a los tribunales militares y, en definitiva, al *Estado Mayor*; para los dreyfusistas, afirmando la inocencia del inculpado, se colocaban *fuera de su competencia*. Originariamente, pues, el conjunto de los intelectuales aparece como una diversidad de hombres que han adquirido alguna notoriedad por trabajos que revelan inteligencia (ciencias exactas, ciencias aplicadas, medicina, literatura, etc.), y que *abusan* de esa notoriedad para salir de su dominio y criticar la sociedad y los poderes establecidos en nombre de una concepción global y dogmática (vaga o precisa, moralista o marxista) del hombre.

Y, si se quiere un ejemplo de esta concepción común del intelectual, diré que no se llamará “intelectuales” a los sabios que trabajan sobre la fisión del átomo para perfeccionar las maquinarias de la guerra atómica: esos son sabios y nada más. Pero si esos mismos sabios, aterrados por el poder destructor de las maquinarias que ellos permiten fabricar, se reúnen y firman un manifiesto para poner en guardia a la opinión contra el uso de la bomba atómica, se transforman en intelectuales. En efecto: 1º, salen de su competencia: fabricar una bomba es una cosa, juzgar su empleo es otra; 2º, abusan de su celebridad o de la capacidad que se les reconoce para violentar la opinión, enmas-

carando por allí el abismo infranqueable que separa sus conocimientos científicos de la apreciación *política* que hacen a partir de otros principios, sobre la maquinaria que perfeccionan; 3º, no condenan, en efecto, el uso de la bomba por haber constatado defectos técnicos, sino en nombre de un sistema de valores eminentemente discutible que toma como norma suprema la vida humana.

¿De qué valen esas quejas fundamentales? ¿Corresponden a una realidad? No podemos decidir sobre eso sin intentar, primero, saber *qué es un intelectual*.

## 2. ¿QUÉ ES UN INTELECTUAL?

Puesto que se le reprocha salir de *su* competencia, él aparece como un caso particular de un conjunto de personas que se definen por funciones socialmente *reconocidas*. Veamos lo que eso significa.

Toda *praxis* comporta varios momentos. La acción niega parcialmente lo que *es* (el campo práctico se da como situación *a cambiar*), en provecho de lo que *no es* (fin a lograr, redistribución de los datos primeros de la situación para, en último análisis, reproducir la vida). Pero esta negación es *develación* y se acompaña de una afirmación, puesto que se realiza *lo que no es con lo que es*, el planteo *develador* de lo que es a partir de lo que todavía no es debe ser lo más exacto posible puesto que debe encontrar en lo que está dado el medio de realizar lo que todavía no está (la resistencia a exigir de un material se debe en función de la presión que debe sufrir). Así la *praxis* comporta el momento del saber práctico que revela, sobrepasa, conserva y ya modifica la realidad. A ese nivel se colocan la investigación y la verdad práctica, definida como planteo del ser en tanto él ajusta la posibilidad de su propio cambio orientado. La verdad viene al ser a partir del no ser, al presente a partir del futuro práctico. Desde ese punto de vista, la empresa *realizada* es la *verificación* de las posibilidades descubiertas (si paso por el puente improvisado al otro lado del río, el material elegido y reunido ofrece bien la resistencia prevista). De ese hecho, el

saber práctico es *primero* invención. Para ser descubiertas, utilizadas y verificadas, es necesario que las posibilidades sean primero inventadas. En este sentido todo hombre es *proyecto: creador*, puesto que inventa lo que es *ya* a partir de lo que todavía no es; *sabio* puesto que no logrará su fin sin determinar con certeza las posibilidades que permiten llevar a buen fin la empresa; *investigador* e *impugnador* (puesto que el fin planteado indica esquemáticamente sus medios, en la medida en que él mismo es abstracto, él debe buscar los medios concretos, lo que torna a precisar por ellos el fin y a enriquecerlo, a veces, desviándolo. Eso significa que él cuestiona el fin por los medios y recíprocamente, hasta que el fin se convierta en la unidad integrante de los medios utilizados). En ese momento, él debe decidir si "eso vale la pena", dicho de otro modo, si el fin integrante, considerado desde el punto de vista global de *la vida*, vale la amplitud de las *transformaciones energéticas* que lo realizarán o, si se prefiere, si la ganancia vale el gasto de energía. Porque vivimos en el mundo de la escasez, donde todo gasto aparece de algún modo como despilfarro.

En las sociedades modernas, la división del trabajo permite dar a distintos grupos diversas tareas que, puestas en conjunto, constituyen la *praxis*. Y, en cuanto a lo que nos interesa, permite también engendrar especialistas del saber práctico. En otros términos: por y desde ese grupo particular el *develamiento*, que es un momento de la acción, se aísla y se plantea por sí. Los fines son definidos por las clases dominantes y realizadas por las clases trabajadoras, pero el estudio de los medios están reservados a un conjunto de técnicos que pertenecen a eso que Colin Clarke llama el sector terciario, y que son sabios, ingenieros, médicos, legistas, profesores, etc. Esos hombres, como individuos, no se diferencian de los otros hombres puesto que cada uno de ellos, haga lo que haga, devela y conserva el ser que sobrepasa en su proyecto de cambiarlo. Falta decir que la función social que le es atribuida consiste en el examen crítico del campo de los posibles, y que no les pertenece ni la apreciación de los fines ni, en la mayoría de los casos (hay excepciones, por ejemplo el cirujano), la realización. En conjunto estos técnicos del saber prác-

tico no son todavía intelectuales pero es entre ellos —y en ninguna otra parte— que los intelectuales se reclutan.

Para comprender mejor lo que son, veamos cómo aparecieron en Francia. Hasta el siglo XIV el clérigo —hombre de iglesia— es, también él, detentador de un saber. Ni los barones ni los campesinos saben leer. La lectura es *el hecho del clérigo*. Pero la Iglesia tiene un poder económico (inmensas riquezas) y un poder político (como lo prueba la tregua de Dios que impuso a los feudales y supo hacer respetar en la mayoría de los casos). Ella es, en tanto que iglesia, guardiana de una *ideología*, el cristianismo, que expresa y que inculca a otras clases. El clérigo es el mediador entre el señor y el campesino; él les permite reconocerse en tanto que ambos tienen (o creen tener) una ideología común. Él conserva los dogmas, trasmite la tradición y la adapta. Como hombre de iglesia, no sabría ser un especialista del saber. Ofrece una imagen mítica del mundo, un mito totalitario que, mientras expresa la conciencia de clase de la iglesia, define el lugar y el destino del hombre en un universo enteramente sagrado, precisa la jerarquía social.

El especialista del saber práctico aparece con el desarrollo de la burguesía. Esta clase de comerciantes entra, desde que se constituye, en conflicto con la Iglesia cuyos principios (*iusto* precio, condena de la usura), traban el desarrollo del capitalismo comercial. Con todo la burguesía adopta y conserva la ideología de los clérigos, sin preocuparse por definir su propia ideología. Pero elige entre sus hijos auxiliares técnicos y defensores. Las flotas comerciales implican la existencia de sabios y de ingenieros; la contabilidad por partida doble reclama calculadores que darán nacimiento a matemáticos; la propiedad *real* y los contratos implican la multiplicación de hombres de ley, la medicina se desarrolla y la anatomía está en el origen del realismo burgués en las artes. Esos expertos en medios nacen pues de la burguesía y en ella: no son ni una clase ni una élite: totalmente integrados a la vasta empresa que es el capitalismo comercial, le proporcionan los medios de mantenerse y ampliarse. Esos sabios y esos prácticos en su arte o profesión no son los guardianes de ninguna *ideología* y su función no es ciertamente dar una a la burguesía. En el conflicto que opone los burgueses a la ideología de la

iglesia, intervendrán poco: los problemas se formulan a nivel de los clérigos y a través de ellos; éstos se oponen entre ellos en nombre de la universalidad sintética en el momento en que el desarrollo del comercio habrá hecho de la burguesía una potencia a integrar. De sus tentativas para adaptar la ideología sagrada a las necesidades de la clase en ascenso, nacen a la vez la Reforma (el protestantismo es la ideología del capitalismo comercial) y la Contrarreforma (los jesuitas disputan los burgueses a la Iglesia reformada: la noción de usura da lugar, gracias a ellos, a la de crédito). Los hombres del saber viven en esos conflictos, los inferiorizan, sienten sus contradicciones pero no son los agentes principales de ellos.

En verdad ninguna adaptación de la ideología sagrada podía satisfacer a la burguesía, que sólo encontraba su interés en la *desacralización de todos los sectores prácticos*. Ahora bien —por encima de los conflictos entre clérigos— sucede que, aún sin darse cuenta, los técnicos del saber práctico producen esclareciendo la *praxis* burguesa sobre sí misma, definiendo el lugar y el tiempo en que se desarrolla la circulación de las mercaderías. A medida que se laiciza un sector sagrado, Dios se dispone a subir al cielo: a partir de fines del siglo xvii es el *Dios escondido*. En ese momento, la burguesía experimenta la necesidad de afirmarse como clase a partir de una concepción global del mundo, es decir de una ideología: tal es el sentido de lo que se ha llamado “la crisis del pensamiento en la Europa Occidental”. Esta ideología no son los clérigos quienes la construirán, sino los especialistas del saber práctico: los hombres de ley (Montesquieu), los hombres de letras (Voltaire, Diderot, Rousseau), los matemáticos (d’Alembert), un general (Helvétius), médicos, etc. Ellos toman el lugar de los clérigos y se denominan *filósofos*, es decir “amantes de la sabiduría”. La Sabiduría es la Razón. Además de sus trabajos especializados, se trata de crear una concepción racional del Universo que abarque y justifique las *acciones* y las *reivindicaciones* de la burguesía.

Ellos usarán el método analítico que no es otra cosa que el método de investigación que ha hecho sus pruebas en las ciencias y las técnicas de la época. Lo aplicarán a los problemas de la historia y de la sociedad: es la mejor arma contra las tradi-



ciones, los privilegios y los mitos de la aristocracia, fundada sobre un sincretismo sin racionalidad. La prudencia hará, de todos modos, que disfracen el vitriolo que roe los mitos aristocráticos y teocráticos por sincretismos de fachada. Citaré como único ejemplo la idea de *Naturaleza*, compromiso entre el objeto riguroso de las ciencias exactas y el mundo cristiano creado por Dios. Es lo uno y lo otro: *Naturaleza* es en principio la idea de una unidad totalizante y sincrética de todo lo que existe —lo que nos reenvía a la Razón Divina; pero es también la idea de que todo está sometido a Leyes y que el Mundo está constituido por series causales en número infinito, y que cada objeto de conocimiento es el efecto fortuito del encuentro de varias de esas series, lo que concluye necesariamente en la supresión del Demiurgo. Así, al abrigo de este concepto bien elegido, se puede ser cristiano, deísta, panteísta, ateo, materialista, sea que uno disimule su pensamiento profundo bajo esa fachada en la cual no se cree para nada, sea que uno se engañe a sí mismo y que sea creyente e incrédulo *a la vez*. La mayor parte de los filósofos estaban en este último caso, en cuanto especialistas del saber práctico, a pesar de todo influenciados por las creencias inculcadas desde su primera infancia.

A partir de allí, su trabajo consiste en dar a las burguesías armas contra el feudalismo, y a confirmarla en su orgullosa conciencia de sí misma. Extendiendo la idea de la *ley natural* al dominio económico —error inevitable pero fundamental—, hacen de la economía un sector laicizado y exterior al hombre: la inflexibilidad de leyes que ni siquiera pueden soñar modificar obliga a someterse a ellas; la economía forma parte de la *Naturaleza*: en ella también no se podrá mandar a la *Naturaleza* sino obedeciéndola. Cuando los filósofos reclaman la libertad, el derecho de libre examen, no hacen sino reclamar la independencia del pensamiento que es necesaria para las investigaciones prácticas (que operan al mismo tiempo), pero para la clase burguesa esa reivindicación se dirige ante todo a la abolición de las trabas feudales al comercio y el liberalismo, o libre competencia económica. De la misma manera, el *individualismo* aparece a los propietarios burgueses como la afirmación de la propiedad *real*, relación sin intermediarios entre el poseedor y el bien poseído,

contra la propiedad feudal que es, ante todo, relaciones de hombres entre ellos. El *atomismo social* resulta de la aplicación a la sociedad del pensamiento científico de la época: los burgueses se sirven de él para rechazar los "organismos" sociales. La igualdad de todos los átomos sociales es una consecuencia necesaria de la ideología científicista, que se apoya en la Razón analítica: los burgueses se servirán de ella para descalificar a los nobles oponiéndoles el resto de los hombres. En esa época, efectivamente, la burguesía, como ha dicho Marx, se considera como clase universal.

En pocas palabras, los "filósofos" no hacen otra cosa que lo que se reprocha hoy a los *intelectuales*: utilizan sus métodos para otro fin que el que debían tratar de alcanzar, es decir para constituir una ideología burguesa, fundada sobre el cientismo mecanicista y analítico. ¿Hay que ver en ellos a los primeros intelectuales? Sí y no. De hecho, son los aristócratas quienes les reprochan, en su época, el meterse en lo que no les concierne. Y los preladados. Pero no la burguesía. Es que su ideología no ha salido de la nada: la clase burguesa la producía en estado bruto y difuso en y por su *práctica* comercial; ella se daba cuenta de que la necesitaba para tomar conciencia de sí misma a través de signos y símbolos; para disolver y quebrar las ideologías de otras clases sociales. Los "filósofos" aparecen entonces como intelectuales *orgánicos* en el sentido que Gramsci presta a esa palabra: nacidos de la clase burguesa, se encargan de expresar el *espíritu objetivo* de esa clase. ¿De dónde viene ese acuerdo orgánico? En principio, del hecho de que son engendrados por ella, llevados por su éxito, penetrados por sus costumbres y sus pensamientos. Luego y sobre todo porque el movimiento de la investigación científica, práctica, y el de la clase en ascenso se corresponden: espíritu de impugnación, rechazo del principio de autoridad y trabas al libre comercio, universalidad de las leyes científicas, universalidad del hombre opuesta al particularismo feudal, ese conjunto de valores y de ideas —que concluye finalmente en dos fórmulas: todo hombre es burgués, todo burgués es hombre— lleva un nombre: es el *humanismo burgués*.

Fue la edad de oro: nacidos, educados, formados en la burguesía, los "filósofos" con su acuerdo, luchaban para sacar de ella

la ideología. Esa edad está lejos. Hoy la clase burguesa está en el poder, pero nadie puede ya considerarla como clave universal. Eso sólo bastaría para hacer que su "humanismo" fuera perimido. Tanto más cuanto esta ideología suficiente en tiempos del capitalismo familiar, no conviene mucho al tiempo de los monopolios. Se mantiene todavía, sin embargo: la burguesía persiste en llamarse humanista, el Occidente ha sido bautizado *Mundo Libre*, etc. Con todo en el último tercio del siglo XIX, y particularmente después del caso Dreyfus, los nietos de los filósofos se han transformado en *intelectuales*. ¿Qué quiere decir eso?

Ellos se reclutan siempre entre los técnicos del saber práctico. Pero para definirlos, es necesario enumerar los caracteres *presentes* de esa categoría social.

1º El técnico del saber práctico es reclutado *desde arriba*. Ya no pertenece, en general, a la clase dominante, pero ésta lo designa *en su ser* decidiendo los empleos; según la naturaleza exacta de su empresa (por ejemplo según la fase de su industrialización), según las necesidades sociales consideradas según sus opciones particulares y sus intereses (una sociedad elige *en parte* el número de sus muertos según la cantidad de la plusvalía que consagra al desenvolvimiento de la medicina). El empleo, como puesto de poder y papel a jugar define *a priori* el porvenir de un hombre *abstracto* pero esperado: tantos puestos de médicos, de docentes, etc., para 1975, significa a la vez para toda una categoría de adolescentes una estructuración del campo de los posibles, los estudios a iniciar y, por otra parte, un *destino*: de hecho, sucede a menudo que el puesto los espere *antes* del nacimiento mismo, como su *ser social*; él no es otra cosa, en efecto, que la unidad de funciones que tendrán que llenar *día a día*. Así la clase dominante decide el número de técnicos del saber práctico en función del *provecho*, que es su fin supremo. Ella decide al mismo tiempo qué parte de la plusvalía consagrará a sus salarios, en función del crecimiento industrial, de la coyuntura, de las nuevas necesidades aparecidas (la producción masiva, por ejemplo, implica un desarrollo considerable de la publicidad, de donde surge un número sin cesar creciente de técnicos-psicólogos, de estadistas, de inventores de ideas publicitarias, de artistas para *realizarlas*, etc., donde la adopción de la *human*

*engineering* implica el concurso directo de psico-técnicos y sociólogos). Hoy la cosa está clara: la industria quiere meter la mano en la universidad para obligar a ésta a abandonar el viejo humanismo perimido, y a reemplazarlo por disciplinas especializadas, destinadas a dar a las empresas, gestores, empleados secundarios, *public relations*, etc.

2º La formación ideológica y técnica del especialista del saber práctico es, ella también, definida por un sistema constituido desde arriba (primario, secundario, superior), y necesariamente *selectivo*. La clase dominante regula la enseñanza de modo de darles: a) la ideología que ella juzga conveniente (primaria y secundaria); b) los conocimientos y prácticas que los harán capaces de ejercer sus funciones (superior).

Ella les enseña, pues, *a priori*, dos papeles: hace de ellos a la vez especialistas de la investigación y servidores de la hegemonía, es decir guardianes de la tradición. El segundo papel los constituye —para emplear una expresión de Gramsci— en “funcionarios de superestructuras”, como tales reciben un cierto poder, el de “ejercer las funciones subalternas” de la hegemonía social y del gobierno político (los testores son policías, los profesores seleccionistas, etc.). Están implícitamente encargados de transmitir los valores (componiéndolos, si es necesario, para adaptarlos a las exigencias de la actualidad) y de combatir, en su oportunidad, los argumentos y los valores de todas las otras clases arguyendo sus conocimientos técnicos. A este nivel son los agentes de un *particularismo* ideológico tanto confesado (nacionalismo agresivo de los pensadores nazis), tanto disimulado (humanismo liberal, es decir falsa universalidad). Es de hacer notar, en este nivel, que son los encargados de ocuparse de lo que no les concierne. Sin embargo nadie soñará en llamarlos *intelectuales*: eso se relaciona con que ellos hacen pasar abusivamente por leyes científicas lo que no es, en los hechos, más que la ideología dominante. En los tiempos de las colonias, los psiquiatras realizaron trabajos que se autoapelaban rigurosos para establecer la inferioridad de los africanos (por ejemplo), sobre la anatomía y la fisiología de sus cerebros. Por ese lado contribuían a mantener el humanismo burgués: todos los hombres son iguales *salvo* los colonizados que de hombres sólo tienen la apariencia.

Otros trabajos establecían del mismo modo la inferioridad de las mujeres: la humanidad estaba hecha de burgueses, blancos y masculinos.

3º Las relaciones de clases regulan automáticamente la selección de técnicos del saber práctico: en Francia no hay muchos obreros en esa categoría social porque un hijo de obrero tiene las mayores dificultades para realizar estudios superiores; se encuentra un número mayor de campesinos porque las últimas emigraciones rurales se han hecho hacia los pequeños empleos públicos de las ciudades. Pero sobre todo son hijos de pequeños burgueses. Un sistema de becas (la enseñanza es gratuita pero es necesario vivir), permite al poder tal o cual política de reclutamiento según las circunstancias. Agreguemos además que aún por los hijos de las clases medias, el campo de los posibles está rigurosamente limitado por los recursos familiares: seis años de medicina para su hijo es demasiado pesado para el presupuesto de las capas inferiores de las clases medias. Así todo está rigurosamente definido para el técnico del saber práctico. Nacido, en general, en el estrato mediano de las clases medias, donde se le inculca desde la primera infancia la ideología particularista de la clase dominante, su trabajo lo alinea *de todas maneras* en la clase media. Eso significa que no tiene, en general, ningún contacto con los trabajadores, y sin embargo que es cómplice de su explotación por el patronato puesto que, en cualquier estado de causa, vive de la plusvalía. En ese sentido, su ser social y su destino le vienen de afuera: él es el hombre de los medios, el hombre medio, el hombre de la clase media; los fines generales a los cuales se vinculan sus actividades no son *sus* fines.

Es a ese nivel que aparece el *intelectual*.

Todo proviene de que el trabajador social que la clase dominante ha constituido en técnico del saber práctico, sufre a varios niveles de una misma contradicción:

1º Es "humanista" desde su primera infancia: eso significa que se le ha hecho creer que todos los hombres eran iguales. Ahora bien, si él se considera, toma conciencia de ser por sí mismo la prueba de la desigualdad de las condiciones humanas. ¿Él posee un poder social que proviene de su saber emanado de una práctica? A ese saber, él lo ha abordado, hijo de un comi-

sionado o de un alto asalariado o de un representante de las profesiones liberales, como *heredero*: la cultura estaba en su familia antes de que él naciera, todo es uno. Y, si él ha salido de las clases trabajadoras, no ha podido triunfar sino por la razón de que un sistema complejo y *nunca justo* de selecciones ha eliminado la mayor parte de sus camaradas. Es, de todas maneras, el poseedor de un privilegio injustificado, sobre todo en un sentido, si ha salido brillantemente de todas las pruebas. Ese privilegio —o monopolio del saber— está en contradicción radical con el igualitarismo humanista. En otros términos debería renunciar a él. Pero como él *es* ese privilegio, no renunciará sino aboliéndose a sí mismo, lo que contradice el instinto de vida tan enraizado en la mayoría de los hombres.

2º El “filósofo” del siglo XVIII tenía, lo hemos visto, la suerte de ser el intelectual orgánico de *su* clase. Esto significa que la ideología de la burguesía —que impugnaba las formas perimidas del poder feudal— parecía nacer espontáneamente de los principios generales de la investigación científica, ilusión que provenía de que la burguesía, contra la aristocracia que se quería particularizar por la sangre o la raza, reclamaba la universalidad, tomándose como clase universal.

Hoy la ideología burguesa que, al principio, ha impregnado a los técnicos del saber práctico, por la educación y la enseñanza de las “humanidades”, está en contradicción contra esa otra parte constitutiva de ellos mismos, su función de investigadores, es decir su saber y sus métodos: es por allí que son universalistas puesto que buscan conocimientos prácticos universales. Pero si aplican sus métodos a considerar la clase dominante y su ideología —que también es *la de ellos*—, no pueden disimularse que una y otra son astutamente *particularistas*. Y, por consiguiente, en sus investigaciones mismas, descubren la alienación puesto que son los medios de fines que les siguen siendo extraños y que se les prohíbe cuestionar. Esta contradicción no proviene de ellos sino de la clase dominante misma. Se lo verá claramente por un ejemplo sacado de la misma historia de ustedes.

En 1886, Arinari Mori reforma en el Japón la instrucción pública: la educación primaria debe basarse sobre la ideología del militarismo y del nacionalismo, ella desarrolla en el niño la

lealtad hacia el Estado, la sumisión a los valores tradicionales. Pero al mismo tiempo Mori está convencido (estamos en la época Meiji) de que si la educación se limita a esas concepciones primarias, el Japón no producirá los sabios y los técnicos necesarios para su equipamiento industrial. Entonces, por la misma razón, es necesario dejar a la enseñanza "superior" una cierta libertad, apropiada a la investigación.

Después el sistema de educación japonés ha cambiado profundamente, pero he citado ese ejemplo para mostrar que la contradicción, entre los especialistas del saber práctico, es creada por las exigencias contradictorias de la clase dominante. En efecto, es ella quien constituye el modelo contradictorio que los espera desde la primera infancia, y quien hará de ellos hombres-contradicción puesto que la ideología particularista de obediencia a un Estado, a una política, a clases dominantes entra en conflicto, en ellos, con el espíritu de investigación —libre y universalista— que les es igualmente dado fuera pero *más tarde*, cuando ya están sometidos. Entre nosotros la contradicción es la misma: se les enmascara desde la infancia, por una falsa universalidad, la realidad social que es la explotación de la mayoría por una minoría; se les esconde bajo el nombre de humanismo la verdadera condición de obreros y campesinos y la lucha de clases; por un igualitarismo mentiroso el imperialismo, el colonialismo, el racismo que es la ideología de esas prácticas; cuando abordan los estudios superiores casi todos están imbuidos, desde la infancia, de la inferioridad de las mujeres; la libertad, adquirida por la burguesía sola, le es presentada como universalidad formal: todo el mundo vota, etc.; la paz, el progreso, la fraternidad, enmascaran difícilmente la selección que ha hecho de cada uno de ellos un "hombre concurrencial", las guerras imperialistas, la agresión a Vietnam por las fuerzas armadas de los Estados Unidos, etc. Recientemente, han advertido que es necesario enseñar y repetir las charlas sobre "la abundancia", para disimularles que los dos tercios de la humanidad viven en estado de sub-alimentación crónica. Eso quiere decir que, si ellos quieren dar una apariencia de unidad a esos pensamientos contradictorios, es decir limitar la libertad de investigación por ideas que son manifiestamente falsas, detienen el libre pensamiento científico y técnico por nor-

mas que *no provienen de ella* y, de un golpe, ponen fronteras externas al espíritu de investigación, intentando creer y hacer creer que ellas nacen de él. En pocas palabras, el pensamiento científico y técnico no desarrolla su universalidad sino *bajo control*. Así, a pesar de que lo tenga, a pesar de un núcleo universal, libre y riguroso, la ciencia sometida al particularismo se convierte en una ideología.

3º Cualesquiera sean los fines de la clase dominante, el acto del técnico es en principio *práctico*, o sea que tiene por finalidad lo útil. No lo que es útil a tal o cual grupo social, sino lo que es útil sin especificación ni límites. Cuando un médico hace investigaciones para curar el cáncer, su búsqueda no especifica, por ejemplo, que hay que curar a los *ricos*, por la razón de que la riqueza o la pobreza no tienen nada que ver con las células cancerosas. Esa indeterminación del enfermo es necesariamente concebida como su universalización: si se sabe curar a un hombre (evidentemente caracterizado por dependencias socio-profesionales que caen fuera de la investigación), se los curará a todos. Pero, en los hechos, ese médico se encuentra, por condición, sumergido en un sistema de relaciones definido por la clase dominante en función de la *escasez* y de la *ganancia* (fin supremo de la burguesía industrial), y, tal como sus investigaciones, limitadas por los créditos, del mismo modo —si encuentra un remedio— que los precios de los primeros cuidados, no servirán en principio sino un pequeño número (agreguemos que sus descubrimientos pueden ser ocultados por razones económicas por tal o cual organización: un remedio de primer orden pero rumaniano, contra los males de la vejez, se encuentra en ciertos países pero no en Francia, en virtud de la resistencia de los farmacéuticos; otros existen en laboratorios desde hace muchos años pero no pueden comprarse *en ninguna parte* y el público los ignora, etc.). En muchos casos, con la complicidad del técnico del saber práctico, las capas sociales privilegiadas roban la *utilidad social* de sus descubrimientos y la transforman en utilidad para el pequeño número a expensas del grande. Por esta razón, las nuevas invenciones permanecen durante mucho tiempo como instrumentos de frustración para la mayoría: es lo que se llama *paupe-rización relativa*. Así el técnico que inventa *para todos* no es



finalmente —al menos por una duración raramente previsible— nada más que un agente de pauperización para las clases trabajadoras. Es lo que se comprende mejor todavía cuando se trata del mejoramiento notable de un producto industrial: éste, en efecto, no es utilizado por la burguesía sino para acrecentar su provecho.

Así los técnicos del saber son producidos por la clase dominante con una contradicción que los desgarrar: por una parte, en cuanto asalariados y funcionarios menores de las superestructuras, dependen directamente de los dirigentes (organismos “privados” o Estado) y se sitúan necesariamente en la particularidad, como un cierto grupo de sector terciario; por otra parte en tanto cuanto su especialidad es siempre lo universal, esos especialistas son la contestación misma de particularismos que se les ha inyectado, y que no pueden impugnar sin impugnarse a sí mismos. Afirman que no hay “ciencia burguesa”, y sin embargo su ciencia es burguesa por *sus límites* y ellos lo saben. Es verdad, no obstante, que en el momento mismo de la investigación trabajan en libertad, lo que hace más amargo aún el retorno a su condición real.

El poder no ignora que la realidad del técnico es la discusión permanente y recíproca entre lo universal y lo particular y que él representa, al menos en potencia, lo que Hegel ha llamado “conciencia desgraciada”. Por ese lado, el poder lo tiene como eminentemente sospechoso. Le reprocha ser “aquel que siempre niega”, aunque sepa perfectamente que no se trata de un rasgo de carácter y que la discusión es un paso necesario del pensamiento científico. Éste, en efecto, es tradicionalista en la medida en que acepta el cuerpo de las ciencias, pero negativa en la medida en que el objeto *se impugna en ella* y permite por allí un progreso. La experiencia de Michelson y de Morlay ha tenido por resultado impugnar el conjunto de la física newtoniana. Pero la impugnación no ha sido buscada. El progreso en la medición de las velocidades (progreso técnico en los instrumentos, vinculado a la industria) les impuso la intención de medir la velocidad de la tierra. Esa medida revela una contradicción que los experimentadores no habían buscado; ellos no la asumen sino para suprimirla mejor por una nueva impugnación: ésta les es impuesta por el objeto.

Fitzgerald y Einstein aparecen entonces no como impugna-

dores sino como sabios que buscan lo que hay que abandonar en el sistema, para integrar con el mínimo desgaste los resultados de la experiencia. No importa: para el poder, si son tales que los medios se impugnan entre ellos, vendrán a impugnar los fines que son a la vez planteados en abstracto por la clase dominante, y la unidad integrante de los medios. Así el investigador es simultáneamente indispensable y sospechoso a los ojos de la clase dominante. No puede dejar de sentir y de interiorizar esa sospecha, y de encontrarse *al principio* sospechoso ante sus propios ojos. A partir de allí hay dos posibilidades:

A. — El técnico del saber acepta la ideología dominante o se acomoda a ella: llega, con toda mala fe, a poner lo universal al servicio de lo particular; practica la autocensura y se torna *apolítico, agnóstico*, etc. Puede suceder también que el poder lo conduzca por presión a renunciar a una actitud de impugnación valedera: él dimite de su poder de discusión, lo que no puede hacerse sin gran daño para su función de práctico. Se dice, en ese caso, con satisfacción que “ese no es un intelectual”.

B. — Si él constata el particularismo de su ideología y eso no lo satisface, si reconoce que ha interiorizado en autocensura el principio de autoridad, si, para negar su malestar y su mutilación, es obligado a cuestionar la ideología que ha formado, si se rehúsa a ser agente subalterno de la hegemonía y medio de fines que ignora o que le está prohibido impugnar, entonces el agente del saber práctico se transforma en un monstruo, es decir en un intelectual, *que se ocupa de lo que le concierne* (en lo exterior: principios que guían su vida; en lo interior: su lugar vivido en la sociedad), y de quien los otros dicen que *se ocupa de lo que no le concierne*.

En suma todo técnico del saber es *intelectual en potencia*, puesto que es definido por una contradicción que no es otra que el combate permanente, en él, de su técnica universalista y de la ideología dominante. Pero no es por simple decisión que un técnico se transforma en un intelectual *de hecho*: eso depende de su historia personal que ha podido desatar en él la tensión que lo caracteriza; en último análisis el conjunto de factores que acaban la transformación es de orden social.

Se puede citar primero la opción de las clases dominantes y el

nivel de vida que ellas aseguran a sus intelectuales —en particular a sus estudiantes. Los bajos salarios pueden, ciertamente, reducir a una dependencia mayor. Pero pueden también empujar a la impugnación revelando al técnico del saber qué lugar real se le reserva en la sociedad. Está también la imposibilidad en que se encuentran las clases dirigentes de asegurar a sus estudiantes todos los puestos que les corresponden y que se les ha prometido: los que no son provistos de esos puestos caen por debajo del nivel de vida —por poco elevado que este sea— que se asegura a los técnicos; experimentan entonces su solidaridad con las clases sociales menos favorecidas. Ese desempleo o esa caída hacia funciones menos retribuidas y menos honoríficas pueden ser asegurados normalmente por un sistema de selecciones, pero el seleccionado negativo (el eliminado) no puede impugnar la selección sin impugnar toda la sociedad. Sucede en ciertas coyunturas históricas, que los viejos valores y la ideología dominante sean violentamente impugnados por las clases trabajadoras, lo que implica transformaciones profundas en las clases dominantes; en ese caso, numerosos especialistas del saber se transforman en intelectuales porque las contradicciones aparecidas en la sociedad les hacen tomar conciencia de su propia contradicción. Si, por el contrario, las clases dominantes quieren aumentar el impacto de la ideología en detrimento de aquel del saber, son ellas quienes acrecientan la tensión interna y son responsables de la transformación del técnico en intelectual: han reducido la parte de la técnica, de la ciencia y la libre aplicación de métodos a un punto mucho más allá del que se podía aceptar. Ha sucedido, entre ustedes, que el poder, estos últimos años, ha obligado a profesores de historia a deformar la verdad histórica: éstos, aún si hasta ese momento se ocupaban exclusivamente de enseñar o de establecer los hechos, se han visto llevados a impugnar, en nombre de su conciencia profesional y de los métodos científicos que siempre han aplicado, la ideología que hasta entonces habían aceptado pasivamente. La mayor parte del tiempo, todos esos factores juegan *a la vez*: es que su conjunto, por contradictorio que sea, refleja la actitud general de una sociedad hacia sus especialistas; pero nunca hacen más que llevar hasta la toma de conciencia una *contradicción constitucional*.

El intelectual es pues un hombre que toma conciencia de la oposición, en él y en la sociedad, entre la búsqueda de la verdad práctica (con todas las normas que ella implica) y la ideología dominante (con su sistema de valores tradicionales). Esta toma de conciencia, aunque deba, *para ser real*, operarse en el intelectual *primero* al nivel mismo de sus actividades profesionales y de su función, no es otra cosa que el develamiento de las contradicciones fundamentales de la sociedad, es decir de los conflictos de clase y, en el seno de la propia clase dominante, de un conflicto orgánico entre la verdad que ella reclama como su empresa y los mitos, valores y tradiciones que mantiene, y con los que quiere infestar las otras clases para asegurar su hegemonía.

Producto de sociedades desgarradas, el intelectual testimonia acerca de ellas porque ha interiorizado su desgarramiento. Es, pues, un producto histórico. En ese sentido ninguna sociedad puede quejarse de sus intelectuales, sin acusarse ella misma, puesto que no tiene sino a los que ha hecho.

## SEGUNDA CONFERENCIA

### FUNCIÓN DEL INTELLECTUAL

#### 1. CONTRADICCIONES

Hemos definido al intelectual en su *existencia*. Ahora es necesario hablar de su *función*. ¿Pero tiene una función? Está claro, en efecto, que nadie le ha otorgado mandato para ejercerla. La clase dominante lo ignora: ella no quiere conocer de él más que el técnico del saber y el pequeño funcionario de la superestructura. Las clases desfavorecidas no pueden engendrarlo, puesto que él no puede derivar sino del especialista de la verdad práctica, y ese especialista nace de las opciones de la clase dominante, es decir de la parte de la plusvalía que ésta afecta para producirlo. En cuanto a las clases medias —a las cuales los intelectuales pertenecen—, aunque ellas sufran en principio los mismos desgarramientos, realizando en sí mismas la discordia entre burguesía y proletariado, sus contradicciones no son vividas

al nivel del mito y del saber, del particularismo y de la universalidad: luego el intelectual no puede haber obtenido a sabiendas mandato para expresarlas.

Digamos que el intelectual se caracteriza por no tener mandato de nadie y por no haber recibido su estatuto de ninguna autoridad. Es, como tal, no el producto de una decisión —como son los médicos, profesores, etc. en cuanto agentes del poder—, sino el monstruoso producto de sociedades monstruosas. Nadie lo reclama, nadie lo reconoce (ni el Estado, ni la élite-poder, ni los grupos de presión, ni los aparatos de las clases explotadas, ni las masas); se puede ser sensible a lo que él *dice* pero no a su existencia: de una prescripción dietética y su explicación se dirá, con una especie de fatuidad: “Es *mi* médico quien me la ha dado”, mientras que si un argumento del intelectual ha trascendido y la multitud lo retoma, será presentando *en sí*, sin relación con el primero que lo ha presentado. Será un razonamiento *anónimo*, dado en principio como el de *todos*. El intelectual es suprimido por la manera misma en que se usan sus productos.

Así nadie le concede ni el más mínimo derecho, ni el más mínimo estatuto. Y, de hecho, su existencia no es admisible, puesto que ella no se admite a sí misma, dada la simple imposibilidad vivida de ser un puro técnico del saber práctico en nuestras sociedades. Esta definición hace del intelectual el más desar- mado de los hombres: él no puede ciertamente formar parte de una élite porque no dispone, al principio, de ningún *saber* y, por consecuencia, de ningún *poder*. No pretende enseñar, aunque se lo reclute a menudo entre los que enseñan, porque es, al empezar, un *ignorante*. Si es profesor o sabio *sabe* ciertas cosas aunque no pueda derivarlas de los verdaderos principios; en tanto que intelectual, *busca*: las limitaciones violentas o sutiles de lo universal por el particularismo y de la verdad por el mito en el seno del cual parece suspendida, lo han hecho *investigador*. Investiga en primer lugar acerca de *sí mismo*, para transformar en totalidad armoniosa el ser contradictorio que lo afecta. Pero ese no puede ser su único objeto, puesto que él no piensa encontrar su secreto y resolver su contradicción orgánica sino aplicando a la sociedad, de la cual es producto, a la ideología de ésta, a sus estructuras, a sus opciones, a su *praxis*, los métodos

rigurosos que le sirven en su especialidad de técnico del saber práctico: libertad de investigación (y de impugnación), rigor de la investigación y de las pruebas, búsqueda de la verdad (develación del ser y de sus conflictos), universalidad de los resultados adquiridos. De todos modos, esos caracteres abstractos no bastan para constituir un método válido para el objeto propio del intelectual. El objeto específico de su investigación es doble, en efecto: sus dos aspectos son inversos el uno del otro y complementarios; es necesario que se aprehenda a sí mismo en la sociedad, en tanto cuanto ella lo produce y eso no es posible sino si él estudia la sociedad global en tanto cuanto ella ha producido, en un cierto momento, a los intelectuales. De allí un perpetuo trastrocamiento: de sí mismo al mundo y del mundo a sí mismo, que hace que se pueda confundir el objeto de la búsqueda intelectual con aquel de la antropología. El intelectual no puede, en efecto, considerar el conjunto social *objetivamente* puesto que lo encuentra en sí mismo como su contradicción fundamental: pero no puede conformarse con un simple cuestionamiento *subjetivo* de sí mismo puesto que está justamente insertado en una sociedad definida que lo ha hecho. Estas observaciones nos enseñan que:

1º) El objeto de su investigación exige una especialización del método abstracto del que acabamos de hablar: es necesario en efecto que en ese perpetuo trastrocamiento de puntos de vista exigidos para superar una contradicción precisa, los dos momentos —exterioridad interiorizada, reexteriorización de la interioridad— se hayan ligado rigurosamente. Este vínculo de términos contradictorios no es otra cosa que la *dialéctica*. Se trata de un método que el intelectual no puede enseñar; cuando se despierta a su nueva condición él quiere suprimir su “contradicción de ser”, no conoce el procedimiento dialéctico: es su objeto quien se lo impondrá poco a poco puesto que es de doble faz y que cada una de éstas reenvía a la otra; pero al término mismo de su investigación, el intelectual no tiene un conocimiento riguroso del método impuesto.

2º) De todos modos la ambigüedad de su objeto aleja al intelectual de la “universalidad abstracta”. De hecho el error de los “filósofos” fue creer que se podía aplicar directamente el método universal (y analítico) a la sociedad donde se vive, cuando jus-

tamente *vivían en ella* y ella los condicionaba históricamente, de suerte que los prejuicios de su ideología se deslizaban en su investigación positiva y su voluntad misma de combatirlos. La razón de este error es clara: eran *intelectuales orgánicos*, que trabajaban para la misma clase que los había producido, no siendo su universalidad otra cosa que la falsa universalidad de la clase burguesa, que se tomaba por clase universal. De este modo, cuando buscaban al hombre, no llegaban sino al burgués. La verdadera búsqueda intelectual, si quiere liberar a la verdad de los mitos que la oscurecen, implica un pasaje de la investigación por la singularidad del investigador. Éste necesita *situarse* en un universo social para conocer y destruir en él y fuera de él los límites que la ideología prescribe al saber. Es a nivel de la *situación* que la dialéctica de la interiorización y de la exteriorización puede actuar, el pensamiento del intelectual debe volverse sin cesar sobre sí mismo para aprehenderse siempre como *universalidad singular*, es decir singularizada secretamente por los prejuicios de clase inculcados desde la infancia, mientras cree haberse desembarazado de ellos y haber encontrado lo universal. No basta (para no citar sino un ejemplo) combatir el *racismo* (como ideología del imperialismo) con argumentos universales, sacados de nuestros conocimientos antropológicos: esos argumentos pueden convencer a nivel de universalidad; pero el racismo es una actitud concreta de todos los días; y en consecuencia se puede sostener sinceramente el discurso universal del antirracismo, mientras en las lejanas profundidades que están ligadas a la infancia se permanece racista, y, de golpe, comportarse sin darse cuenta como racista en la vida cotidiana. Así el intelectual no habrá hecho nada, aún si demuestra el aspecto aberrante del racismo, si no vuelve sin cesar sobre sí mismo para disolver un racismo de origen infantil por una investigación rigurosa sobre "ese monstruo incomparable", él mismo.

A ese nivel el intelectual, sin cesar, por sus trabajos de técnico del saber, por su salario y por su nivel de vida, se designa como pequeño burgués seleccionado y debe combatir su clase que, bajo la influencia de la clase dominante, reproduce en él necesariamente una ideología burguesa, pensamientos y sentimientos pequeño-burgueses. El intelectual es pues un técnico de lo universal

que se percibe de que, en su propio dominio, la universalidad no existe ya dada, que está perpetuamente *por hacerse*. Uno de los grandes peligros que el intelectual debe evitar, si quiere avanzar en su empresa, es universalizar demasiado rápidamente. He visto algunos que, apresurados por pasar a lo universal, condenaban durante la guerra de Argelia los atentados terroristas argelinos con las mismas razones que la represión francesa. Es el tipo mismo de la falsa universalidad burguesa. Había que comprender, al contrario, que la insurrección de Argelia, insurrección de pobres, sin armas, acosados por un régimen policial, no podía sino elegir *la clandestinidad y la bomba*. Así el intelectual, en su lucha contra sí, es llevado a ver la sociedad como la lucha de grupos particulares y particularizados por sus estructuras, su lugar y su destino por el estatuto de universalidad. Contrariamente al pensamiento burgués, debe tomar conciencia de que *el hombre no existe*. Pero, al mismo tiempo, sabiendo que no es todavía un hombre, debe aprehender, en sí y simultáneamente fuera de sí —e inversamente— el hombre como *por hacer*. Como ha dicho Pong: el hombre es el porvenir del hombre. Contra el humanismo burgués, la toma de conciencia del intelectual le muestra a la vez su singularidad y es a partir de ella que el hombre se da como finalidad lejana de una empresa práctica cotidiana.

3º) Por esta razón un reproche demasiado a menudo formulado al intelectual aparece como privado de sentido: se hace generalmente de él un ser abstracto que vive de lo universal puro, que no conoce sino los valores "intelectuales", un ser puramente negativo, un razonador impermeable a los valores de la sensibilidad, un "cerebral". El origen de estos reproches es evidente: el intelectual es un agente del saber práctico, *en primer lugar*, es raro que cese de serlo convirtiéndose en intelectual. Es verdad que él pretende aplicar, fuera de su dominio familiar, los métodos exactos, en particular para disolver fuera de él la ideología dominante, que se le presenta bajo forma de pensamientos confusos, difícilmente localizables, y de valores que son llamados "afectivos" o "vitales" para magnificar su aspecto fundamentalmente irracional. Pero su finalidad es realizar el sujeto práctico y descubrir los principios de una sociedad que lo engendraría y lo sostendría; esperando conduce su investigación en todos los ni-



veles y trata de modificarse *en su sensibilidad tanto como en sus pensamientos*. Esto significa que quiere producir, en la medida de lo posible, en él, y en los otros, la unidad verdadera de la persona, la recuperación por cada uno de los fines que son impuestos a su actividad (y que, de golpe, se tornarían en otros), la supresión de alienaciones, la libertad real del pensamiento por supresión *en el exterior* de prohibiciones sociales nacidas de estructuras de clases, *en el interior* de inhibiciones y de autocensuras. Si hay una sensibilidad que rechaza, es la sensibilidad de clase, es decir, por ejemplo, la rica y múltiple sensibilidad racista, por esto es en provecho de una sensibilidad más rica, la que preside a las relaciones humanas de reciprocidad. No está dicho que pueda lograrlo totalmente, pero es un camino que él señala, que él se señala. Si impugna, impugna solamente la ideología (y sus consecuencias prácticas), en la medida en que una ideología, venga de donde venga, es un sustituto engañoso y confuso de la conciencia de clase; así su impugnación no es sino un momento negativo de una praxis que él es incapaz de emprender solo, que no puede ser bien llevada a cabo sino por el conjunto de las clases oprimidas y explotadas y cuyo sentido positivo —aun si él sólo lo entrevé— es el advenimiento, en un porvenir lejano, de una sociedad de hombres libres.

4º) Ese trabajo dialéctico de un universal singular sobre universales singulares no debe jamás, al contrario, llevarse a cabo en primer lugar en lo abstracto. La ideología combatida está a cada rato actualizada por el acontecimiento. Entendamos que ella viene a nosotros menos como un conjunto de proposiciones claramente definidas, que como una manera de expresar y de enmascarar el acontecimiento particular. El racismo, por ejemplo, se manifiesta a veces —pero raramente— por libros (nosotros tuvimos *La France Juive*, de Drumont), pero mucho más a menudo por hechos de los cuales él es un motivo oculto, por ejemplo, en el caso Dreyfus, y por las justificaciones que los *mass media* dan al pasar, por el rodeo de un pensamiento. violencias racistas —tanto se presenten bajo un aspecto legal (Dreyfus) como bajo forma de linchamiento o bajo formas intermedias— en tanto que ellas constituyen uno de los aspectos mayores del acontecimiento. El intelectual puede, para desem-

barazarse del racismo que le es propio y contra el cual lucha sin cesar, expresar esa lucha y sus ideas en un libro. Pero lo más importante es denunciar sin cesar *por medio de actos* los sofismas que quieren justificar la condenación de un judío *porque es un judío*, o tal pogrom, tal masacre; en pocas palabras, trabajar al *nivel del acontecimiento* en producir acontecimientos concretos que combaten el pogrom o el juicio racista del Tribunal, mostrando la violencia de los privilegiados en toda su desnudez. Llamo *acontecimiento*, aquí, a un hecho portador de una idea, es decir un universal singular puesto que limita la idea llevada, en su universalidad, por su singularidad de hecho *fechado y localizado* que *ha tenido lugar* en cierto momento de una historia nacional y la resume y la totaliza en la medida de la cual es él el producto totalizado. Esto significa, en verdad, que el intelectual se encuentra, por eso mismo, constantemente enfrentado a lo concreto y no puede sino darle una respuesta concreta.

5º) El enemigo más directo del intelectual es lo que yo llamaría el *falso intelectual* y que Nizan nombraba el perro guardián, suscitado por la clase dominante para defender la ideología particularista con argumentos que se pretenden rigurosos —es decir que se presentan como productos de métodos exactos. Ellos tienen, en efecto, esto en común con los verdaderos intelectuales: son originalmente, como ellos, técnicos del saber práctico. Sería demasiado simple imaginar que el falso intelectual es ante todo un *vendido*. A menos de entender el mercado que ha hecho un falso intelectual de un técnico del saber de manera un poco menos simplista que de ordinario. Digamos que ciertos funcionarios subalternos de las superestructuras, sienten que sus intereses están ligados a los de la clase dominante —lo cual es verdad— y no quieren sentir sino eso —lo que equivale a eliminar al *contrario*, lo que es verdad también. En otros términos, no quieren considerar la alienación de los hombres que ellos son o podrían ser, sino solamente el poder de funcionarios (que también lo son). Toman pues el porte del intelectual y comienzan por impugnar como él la ideología de la clase dominante, pero es una impugnación trucada y constituida de tal manera que se agota en sí misma y muestra así que la ideología dominante resiste a

toda impugnación; en otros términos, el falso intelectual no dice *no*, como el verdadero; cultiva el “no, pero...” o el “lo sé muy bien y sin embargo...”. Estos argumentos pueden confundir al verdadero intelectual que por su parte tiene demasiada tendencia —como funcionario— a sostenerlos él mismo y a oponerlos al monstruo que es para hacerlo desaparecer en provecho del técnico puro. Pero, por necesidad, está obligado a refutarlos, precisamente porque él es *ya* el monstruo a quienes ellos no pueden convencer. Rechaza entonces los argumentos “reformistas” y no lo hace, en suma, sino haciéndose siempre más *radical*. De hecho el radicalismo y la empresa intelectual no son sino una sola cosa, y son los argumentos “moderados” de los reformistas los que empujan necesariamente al intelectual a esa vía, mostrándole que hay que impugnar los principios mismos de la clase dominante o servirla simulando impugnarla. Por ejemplo, muchos falsos intelectuales han dicho entre nosotros (a propósito de *nuestra* guerra de Indochina o durante la guerra de Argelia): “Nuestros métodos coloniales no son lo que deberían ser, hay demasiadas desigualdades en nuestros territorios de ultramar. Pero estoy contra toda violencia, venga ella de donde venga; no quiero ser ni verdugo ni víctima y por eso me opongo a la revuelta de los indígenas contra los colonos”. Está claro, para un pensamiento que se radicaliza, que esta toma de posición seudo universalista equivale a declarar: “Estoy por la violencia crónica que los colonos ejercen sobre los colonizados (sobre-explotación, desempleo, sub-alimentación mantenidos por el terror); en todo caso, es un mal menor que terminará por desaparecer; pero estoy contra la violencia que los colonizados podrían ejercer para liberarse de los colonos que los oprimen”. Lo que conduce al pensamiento radical a constatar que, desde que se prohíbe la contra-violencia a los oprimidos, poco importa que se dirijan suaves reproches a los opresores (del tipo: ¡igualen los salarios o, al menos, hagan un gesto; un poco más de justicia, por favor!). Éstos saben bien que esos reproches son una fachada, puesto que el falso intelectual pretende prohibir a las fuerzas reales de los oprimidos transformarse en reivindicaciones apoyadas por las armas. Si los colonizados no se levantan en masa, los colonos saben bien que no se encontrará en la metrópoli nin-

guna fuerza organizada para sostener su causa. No verán, pues, ningún inconveniente en que el falso intelectual contribuya a alejar a los colonizados de la revuelta haciéndoles espejear la trampa del reformismo. El radicalismo intelectual está pues siempre empujado hacia adelante por los argumentos y las actitudes de los falsos intelectuales: en el diálogo de los falsos y los verdaderos, los argumentos reformistas y sus resultados reales (el *statu quo*), llevan necesariamente a los verdaderos intelectuales a convertirse en revolucionarios, puesto que comprenden que el reformismo no es nada más que un discurso con la doble ventaja de seguir a la clase dominante, permitiendo a los técnicos del saber práctico tomar, en apariencia, una cierta distancia con relación a sus empleadores, es decir a esa misma clase.

Todos aquellos que toman *desde hoy* el punto de vista universalista *aseguran*: lo universal es hecho de falsos intelectuales. El intelectual verdadero —es decir aquel que se entiende en el malstar como un monstruo—, se inquieta porque lo universal humano *está por hacerse*. Muchos falsos intelectuales han adherido entusiastamente al movimiento de Gary Davis. Se trataba de convertirse *de inmediato* en ciudadano del mundo y de hacer reinar sobre la tierra la Paz Universal. “Perfecto” —dijo un vietnamita a un falso intelectual francés, miembro de ese movimiento. “Comiencen entonces por reclamar la paz en Vietnam, puesto que es allá donde se lucha.” —“Jamás en la vida”, respondió el otro. “Eso sería favorecer a los comunistas.” Él quería la paz en general, ninguna paz particular, que hubiera favorecido a los imperialistas o a los pueblos colonizados. Pero si se quiere la Paz Universal sin ninguna paz particular, uno se limita a condenar *moralmente* la guerra. Ahora bien, es lo que todo el mundo hace, incluido el presidente Johnson. Es por la actitud de los falsos intelectuales que somos llevados —como lo he dicho en la conferencia precedente— a tener a los intelectuales por moralistas e idealistas, que condenan *moralmente* la guerra y sueñan, en nuestro mundo de violencias, que reinará un día una paz ideal —que no es un nuevo orden humano fundado sobre la cesación de todas las guerras por la victoria de los oprimidos, sino más bien la idea de la paz descendida de los cielos. El verdadero intelectual, siendo *radical*, no se encuentra, por ese lado, ni

moralista ni idealista, sabe que la única paz valedera en Vietnam costará lágrimas y sangre, sabe que comienza por el retiro de las tropas norteamericanas y la cesación de bombardeos, o sea por la derrota de los Estados Unidos. En otros términos, la naturaleza de su contradicción lo obliga a *comprometerse* en todos los conflictos de nuestro tiempo porque son todos —conflictos de clases, de naciones o de razas—, efectos particulares de la opresión de los desfavorecidos por la clase dominante y porque se encuentra, en cada uno, él, oprimido consciente de serlo, del lado de los oprimidos.

Sin embargo, es necesario repetirlo, su posición no es científica. Él aplica a tientas un método riguroso a objetos desconocidos que desmitifica desmitificándose; lleva una acción práctica de develamiento combatiendo las ideologías y desnudando la violencia que ellas enmascaran o justifican; opera para que una universalidad social sea un día posible, en la cual todos los hombres serán *verdaderamente* libres, iguales, y hermanos. Seguro que ese día, pero no antes, el intelectual desaparecerá y los hombres podrán adquirir el saber práctico en la libertad que él exige, y sin contradicción. Por el momento, él investiga y se engaña sin cesar, no teniendo otro hilo conductor que su rigor dialéctico y su radicalismo.

## 2. EL INTELLECTUAL Y LAS MASAS

El intelectual está solo porque nadie le ha dado un mandato. Ahora bien —ésta es una de sus contradicciones—, él no puede liberarse sin que los otros se liberen al mismo tiempo. Porque todo hombre tiene sus fines propios que le son sin cesar *robados* por el sistema; y, extendiéndose la alienación a la clase dominante, los miembros de ésta, ellos mismos, trabajan para fines inhumanos que no les pertenecen, es decir fundamentalmente por la *ganancia*. Así el intelectual, entendiendo su contradicción propia como la expresión singular de contradicciones objetivas, es solidario con todo hombre que lucha por sí mismo, y por lo demás, contra esas contradicciones.

Sin embargo no se puede concebir que el intelectual efectúe su trabajo por el simple *estudio* de la ideología que se la ha incul-

cado (por ejemplo, sometiéndola a métodos críticos ordinarios). De hecho, es su ideología, ella se manifiesta a la vez como su modo de vida (en tanto que es *realmente* un miembro de las clases medias), y como su *Weltanschauung*, es decir como el par de cristales filtrantes que se ha puesto sobre la nariz y a través de los cuales ve el mundo. La contradicción que sufre no es primero vivida como sufrimiento. Para *mirarla*, haría falta que él pudiera *tomar distancia* respecto de ella: ahora bien, esto es lo que no puede hacer sin ayuda. De hecho, este agente histórico, enteramente condicionado por las circunstancias, es precisamente lo contrario de una *conciencia de sobrevuelo*. Si él pretendiera establecerse en el futuro para conocerse (como podemos conocer las sociedades pasadas), erraría totalmente su blanco: no conoce el porvenir o, si adivina una parte de él, es con los mismos prejuicios que lleva en sí, es decir a partir de la contradicción sobre la cual querría volverse. Si intentara ponerse, idealmente, fuera de la sociedad para juzgar la ideología de la clase dominante, llevaría consigo su contradicción *en el mejor caso*; en el peor se identificaría con la gran burguesía que se encuentra *por encima* (económicamente) de las clases medias y que se inclina sobre ella, aceptaría, de golpe y sin impugnación, su ideología. No tiene entonces sino un medio de comprender la sociedad en que vive: verla desde el punto de vista de los más desfavorecidos.

Éstos no representan la universalidad, que no existe en ninguna parte, sino la *inmensa mayoría*, particularizados por la opresión y la explotación que hacen de ellos los productos de sus productos, robándoles sus fines (justamente como a los técnicos del saber práctico) y haciendo de ellos medios particulares de la producción, definidos por los instrumentos que producen y que les asignan sus tareas; su lucha contra esa particularización absurda los conduce, a ellos también, a encarar la universalidad: no aquella de la burguesía —cuando ésta se toma por la clase universal—, sino una universalidad concreta de origen negativo: nacida de la liquidación de los particularismos y del advenimiento de una sociedad sin clases. La única posibilidad real de tomar un punto de vista distante sobre el conjunto de la ideología decretada de arriba, es ponerse al lado de aquellos cuya misma existencia la contradice. El proletariado obrero y rural, por el

sólo hecho de ser, revela que nuestras sociedades son particularistas y estructuradas en clases; la existencia de dos mil millones de subalimentados en una población de tres mil millones, es otra verdad fundamental de nuestras sociedades actuales —eso y no la tontería inventada por los falsos intelectuales (la abundancia)—. Las clases explotadas —aunque su toma de conciencia sea *variable* y ellas pueden ser profundamente penetradas por la ideología burguesa—, se caracterizan por su *inteligencia objetiva*. Esta inteligencia no es un don sino que nace de su *punto de vista* sobre la sociedad, el único radical, cualquiera sea su *política* (que puede ser la resignación, la dignidad o el reformismo, en la medida en que la inteligencia objetiva está confusa por sus interferencias con los valores que la clase dominante les ha inculcado). Este punto de vista objetivo produce el *pensamiento popular* que ve la sociedad a partir de lo fundamental, es decir a partir del nivel más bajo, el más adecuado para la radicalización, aquel desde donde se ven las clases dominantes y las que se alían con ellas de *abajo hacia arriba*, no como élites culturales sino como grupos de enormes estatuas cuyo zócalo abrumba con todo su peso a las clases que reproducen la vida; no más al nivel de la no violencia, del reconocimiento recíproco y de la cortesía (como hacen los burgueses que están a la misma altura y se miran a los ojos), sino del punto de vista de la violencia soportada, del trabajo alienado y de las necesidades elementales. Este pensamiento radical y simple, si pudiera ser retomado por el intelectual por su cuenta, haría que éste se viera en su *verdadero lugar*, de abajo hacia arriba, renegando de su clase y sin embargo doblemente condicionado por ella (en tanto que ha salido de ella y que ella constituye su *background* psico-social, y en tanto que él se inserta de nuevo en ella como técnico del saber), cayendo con todo su peso sobre las clases populares, en tanto que su salario o sus honorarios son descontados de la plusvalía que esas clases producen. Conocería claramente la ambigüedad de su posición y, si aplacara a esas verdades fundamentales los métodos rigurosos de la dialéctica, conocería en y por las clases populares la verdad de la sociedad burguesa y, abandonando las ilusiones reformistas que le quedan, se radicalizaría como revolucionario, comprendiendo que las masas no pueden

hacer nada más que romper los ídolos que las aplastan. Su nueva tarea sería entonces combatir la resurrección perpetua, en el pueblo, de las ideologías que lo paralizan.

Pero, en ese nivel, surgen nuevas contradicciones. 1º En particular esta: las clases desfavorecidas no producen, como tales, intelectuales, puesto que es justamente la acumulación de capital lo que permite a las clases dominantes crear y acrecentar un *capital técnico*. Ciertamente, sucede (10 % en Francia) que el "sistema" reclute algunos técnicos del saber práctico entre las clases explotadas, pero si el origen de esos técnicos es popular, no por eso dejan de ser integrados en seguida por su trabajo, su salario y su nivel de vida a las *clases medias*. En otros términos: las clases desfavorecidas no producen representantes orgánicos de la inteligencia objetiva que es suya. Un intelectual orgánico del proletariado es, mientras no se haga la revolución, una contradicción *in adjecto*; por lo demás, naciendo en las clases que reclaman por su misma situación lo universal, él no sería, si pudiera existir, ese monstruo que hemos descrito y que se define por su conciencia desgraciada. 2º La otra contradicción es corolario de la primera: si consideramos que el intelectual, a falta de ser producido como tal, orgánicamente, por las clases desfavorecidas, quiere en todo caso unirse a ellas para asimilar sus inteligencia objetiva y para dar a sus métodos exactos principios formulados por el pensamiento popular, él se encontrará en seguida *y a justo título* con la desconfianza de aquellos a quienes viene a proponer la alianza. De hecho, no puede evitar que los obreros no vean en él a un miembro de las clases medias, es decir de las clases que son, por definición, cómplices de la burguesía. El intelectual está pues separado por una barrera de los hombres de quienes quiere adquirir el punto de vista, que es aquel de la *universalización*. Es un reproche que se le hace a menudo, un argumento de poder, de las clases dominantes y las clases medias, arreglado por los falsos intelectuales que están a su sueldo: ¿cómo osan ustedes pretender, pequeños burgueses con la cultura burguesa de la infancia que viven en las clases medias, representar el *espíritu objetivo* de las clases trabajadoras con quienes no tienen contacto, y que no quieren saber nada de ustedes? Y, de hecho, parece que hay allí un círculo vicioso: para



luchar contra el particularismo de la ideología dominante, habría que tomar el punto de vista de aquellos cuya misma existencia la condena. Pero para tomar ese punto de vista sería necesario no haber sido jamás un pequeño burgués, puesto que nuestra educación nos ha infestado desde el principio y hasta la médula. Y, como es la contradicción de la ideología particularizante y del saber universalizante en el pequeño burgués lo que hace el intelectual, sería necesario *no ser intelectual*.

Los intelectuales están perfectamente conscientes de esta nueva contradicción: muy a menudo tropiezan contra ella y no van más lejos. Sea que ellos sientan una *humildad demasiado grande* frente a las clases explotadas (de allí su tentación permanente de *decirse* o de *hacerse* proletarios), sea que ella esté en el origen de su desconfianza recíproca (cada uno de ellos sospecha que las ideas del otro están secretamente condicionadas por la ideología burguesa, puesto que él mismo es un pequeño burgués *tentado* y ve en los otros intelectuales sus propios reflejos), sea que, desesperado por la desconfianza de la que es objeto, dé marcha atrás, y, a falta de poder volver a ser un simple técnico del saber reconciliado consigo mismo, se hace un *falso intelectual*.

Entrar en un partido de masa —otra tentación— no resuelve el problema. La desconfianza permanece, las discusiones renacen sin cesar, tocando la importancia de los intelectuales y de los teóricos en el partido. Es lo que ha pasado a menudo entre nosotros. Es lo que sucedió en Japón, hacia 1930, en el tiempo de Fukumoto, cuando el comunista Mizuno dejó el P.C. japonés acusándolo de ser “un grupo de discusiones teóricas dominado por la ideología pequeño-burguesa de intelectuales corrompidos”. ¿Y quién puede afirmar que él represente la inteligencia objetiva y que sea el teórico de la misma? ¿Los que afirman, por ejemplo, que la restauración Meiji es una revolución burguesa? ¿O aquellos que lo niegan? ¿Y si es la dirección del Partido quien decide por razones políticas, es decir prácticas, quién dice que habiendo cambiado esas razones, que la dirección no cambiará de personal y de opinión? Si éste es el caso, aquellos que hayan mantenido un instante más la teoría condenada, seguramente serán tratados de *intelectuales corrompidos*, es decir simplemente de intelectuales puesto que la corrupción es justamente el carác-

ter profundo contra el cual todo intelectual —habiéndolo descubierto en sí—, se rebela. Así pues, si los intelectuales pequeño-burgueses son llevados por sus contradicciones propias a trabajar por las clases trabajadoras, las servirán a su propio riesgo y peligro, podrán ser sus teóricos pero nunca sus intelectuales orgánicos y su contradicción, aunque aclarada y comprendida, permanecerá hasta el fin: es la prueba de que ellos no pueden, como lo hemos visto, recibir un mandato de *nadie*.

### 3. EL PAPEL DEL INTELECTUAL

Estas dos contradicciones complementarias son molestas pero menos graves de lo que parece. Las clases explotadas, en efecto, no tienen necesidad de una *ideología* sino de la verdad práctica sobre la sociedad. Es decir, no tienen que hacer una representación mítica de sí mismas; tienen necesidad de conocer el mundo para cambiarlo. Esto significa a la vez que reclaman ser *situadas* (puesto que el conocimiento de una clase implica el de todas las demás y de sus relaciones de fuerza), de descubrir sus *finés orgánicos* y la *praxis* que les permitirá alcanzarlos. En pocas palabras, les hace falta la posesión de su verdad práctica, lo que significa que exigen al mismo tiempo entenderse a la vez en su *particularidad histórica* (tales como las han hecho las dos revoluciones industriales, con su memoria de clase, es decir lo que subsiste materialmente de las estructuras pasadas: los obreros de Saint-Nazaire son testigos presentes de una forma antigua del proletariado), y en su *lucha por la universalización* (es decir contra la explotación, la opresión, la alienación, las desigualdades, el sacrificio de los trabajadores a la ganancia). La relación dialéctica de una a otra exigencia, es lo que se llama la *conciencia de clase*. Ahora bien, es a este nivel que el intelectual puede servir al pueblo. No todavía como técnico del saber universal, puesto que él está *situado* y las clases "desfavorecidas" lo están igualmente. Pero precisamente en tanto que *universal singular* puesto que la toma de conciencia, entre los intelectuales, es el develamiento de su particularismo de clase y de la tarea de universalidad, que lo contradice, o sea pues de la superación de su particularidad hacia la universalización de lo particular a partir de

*ese particular*. Y como las clases trabajadoras quieren cambiar el mundo a partir de lo que son y no colocándose por la fuerza en lo universal, hay un paralelismo entre el esfuerzo del intelectual hacia la universalización y el movimiento de las clases trabajadoras. En ese sentido, aunque el intelectual no pueda jamás estar originariamente *situado* en esas clases, es bueno que haya tomado conciencia de su *estar situado*, aunque sea a título de miembro de las clases medias. Y no se trata para él de rechazar su situación sino de utilizar la experiencia que tiene de ella para *situar* a las clases trabajadoras al mismo tiempo que sus técnicas de lo universal le permiten esclarecer, para esas mismas clases, su esfuerzo hacia la universalización. A este nivel, la contradicción que produce el intelectual le permite tratar la singularidad histórica del proletariado por métodos universales (métodos históricos, análisis de estructuras, dialéctica) y de comprender el esfuerzo de universalización en su particularidad (en tanto cuanto procede de una historia singular y la conserva en la misma medida en que exige la *encarnación* de la revolución). Es aplicando el método dialéctico, aprehendiendo lo particular a través de las exigencias universales y reduciendo lo universal a un movimiento de singularidad hacia la universalización que el intelectual, definido como *toma de conciencia de su contradicción constitutiva*, puede ayudar a la constitución de la toma de conciencia proletaria.

No obstante, su particularidad de clase puede sin cesar falsear su esfuerzo de teórico. También es verdad que el intelectual debe sin cesar luchar contra la *ideología* sin cesar renaciente, resucitada perpetuamente bajo nuevas formas por su situación original y por su formación. Hay dos medios que él debe utilizar simultáneamente para ello: 1º *una autocrítica perpetua* (no debe confundir lo universal —que él practica como especialista del saber práctico,  $y = f(x)$ — con el esfuerzo singular de un grupo social particularizado hacia la universalización: si pretende ser el guardián de lo universal, se reduce de golpe a lo particular, es decir que recae en la vieja ilusión de la burguesía tomándose por la clase universal). Debe constantemente tener conciencia de ser un pequeño burgués que no cumple pena de destierro y se ve sin cesar solicitado a formar los pensamientos de su clase. Debe

saber que nunca está al abrigo del universalismo (que se cree ya *atado* y, como tal, excluye diversas particularidades del esfuerzo hacia la universalización), del racismo, del nacionalismo, del imperialismo, etc. (Entre nosotros llamamos "izquierda respetuosa" a una izquierda que *respet*a los valores de la derecha aún si ella está consciente de no compartirlos, tal fue "nuestra izquierda" en tiempos de la guerra de Argelia.) Todas esas actitudes, en el momento en que él las denuncia, pueden deslizarse en la denuncia misma —y con todo derecho los negros norteamericanos denuncian con horror el paternalismo de los blancos intelectuales y antirracistas. No es diciendo: "No soy un pequeño burgués, me muevo libremente en lo universal", que el intelectual puede unirse a los trabajadores, sino muy al contrario, pensando: soy un pequeño burgués, si para intentar resolver mi contradicción me he alineado junto a las clases obreras y campesinas, no por ello he dejado de ser un pequeño burgués: simplemente, criticándome y radicalizándome sin cesar, puede rechazar uno a uno —sin que eso interese a nadie más que a mí— mis condicionamientos pequeño-burgueses. 2º Una asociación concreta y sin reservas con la acción de las clases desfavorecidas. La teoría no es, de hecho, sino un momento de la *praxis*: el de la apreciación de los posibles. Así, si es verdad que ella aclara la *praxis*, también es verdad que está condicionada por la empresa total y *particularizada* por ella, puesto que, antes de plantearse por sí, nace orgánicamente en el interior de una acción *siempre particular*. No se trata, pues, para el intelectual, de juzgar la acción antes de que haya comenzado, de impulsar a tomarla o de comandar sus momentos. Se trata, al contrario, de *tomarla en marcha*, en su nivel de fuerza elemental (huelga salvaje o canalizada ya por los *aparatos*), de integrarse a ella, en participar físicamente en ella, de dejarse penetrar y llevar por ella v. solamente entonces, en la medida en que toma conciencia de que eso es necesario, descifrar su naturaleza y aclarar sobre su sentido y sus posibilidades. Es en la medida en que la *praxis* común lo integra al movimiento general del proletariado que él puede, en las contradicciones internas (la acción es particular en su origen, universalizante en su fin), aprehender la particularidad y las ambiciones universalistas de éste como una fuerza a la vez

íntima (el intelectual tiene los mismos fines, corre los mismos riesgos) y extraña que lo ha transportado a buena distancia de lo que era, permaneciendo *dada y fuera de alcance*: excelentes condiciones para aprehender y fijar las particularidades y las exigencias universales de un proletariado. Es como persona nunca asimilada, excluida incluso durante la acción violenta, es como conciencia desgarrada, imposible de volver a coser, que el especialista de lo universal servirá al movimiento de la universalización popular: jamás estará totalmente dentro (y por lo tanto perdido por la demasiada proximidad de las estructuras de clase) ni totalmente fuera (puesto que, de todos modos, apenas ha comenzado a actuar, es traidor a los ojos de las clases dirigentes y de su propia clase porque se sirve contra ellas del saber técnico que ellas le han permitido adquirir). Desterrado por las clases privilegiadas, sospechoso para las clases desfavorecidas (a causa de la misma cultura que él pone a su disposición) puede comenzar su trabajo. ¿Y cuál es, en definitiva, ese trabajo? Creo que se podría describirlo como sigue:

1º luchar contra el renacimiento perpetuo de la ideología en las clases populares. Es decir destruir tanto en lo exterior como en lo interior toda representación ideológica que ellas se hacen de sí mismas y de su poder (el "héroe positivo", el "culto de la personalidad", la "magnificación del proletariado", por ejemplo, que parecen productos de la clase obrera, son en concreto préstamos de la ideología burguesa: como tales, hay que destruirlos);

2º usar del capital saber dado por la clase dominante para elevar la cultura popular —es decir, echar las bases de una cultura universal;

3º llegado el caso y *en la coyuntura actual*, formar técnicos del saber práctico en las clases desfavorecidas —que ellas mismas no pueden producir— y hacer de ellos intelectuales orgánicos de la clase obrera o, al menos, técnicos que se acerquen lo más posible a esos intelectuales —a quienes, en verdad, es imposible crear;

4º recuperar su propio fin (la universalidad del saber, la libertad de pensamiento, la verdad) viendo en ellos un fin real a lograr *por todos* en la lucha, es decir el porvenir del hombre;

5º radicalizar la acción en curso, mostrando más allá de los

objetivos inmediatos, los objetivos lejanos, es decir la universalización como fin histórico de las clases trabajadoras;

6º hacerse *contra todo poder* —comprendido el poder político que se expresa por los partidos de masa y el aparato de la clase obrera— el guardián de los fines históricos que las masas persiguen; puesto que el fin se define, en efecto, como la unidad de los medios, es necesario que él examine éstos en función del principio de que todos los medios son buenos cuando son eficaces, *salvo* aquellos que alteren el fin perseguido.

El párrafo 6º provoca una nueva dificultad: en tanto cuanto se pone al servicio del movimiento popular, es necesario que el intelectual observe su disciplina, por temor de debilitar la organización de las masas; pero en tanto cuanto debe aclarar sobre la relación práctica entre los medios y el fin, no debe nunca dejar de ejercer su crítica para conservar el significado fundamental de dicho fin. Pero esa contradicción no debe preocuparnos: *es asunto suyo*, es asunto del intelectual combatiente, y lo vivirá *en la tensión*, con mayor o menor felicidad. Todo lo que podemos decir sobre el tema, es que es necesario que haya en los partidos o en las organizaciones populares, intelectuales asociados al poder político, lo que representa el máximo de disciplina y el mínimo de críticas posibles; y es necesario también que haya intelectuales fuera de los partidos, individualmente unidos a los movimientos pero desde afuera, lo que representa el mínimo de disciplina y el máximo de críticas posibles. Entre aquéllos y éstos (digamos entre los oportunistas y los izquierdistas), está el pantano de los intelectuales que van de una posición a otra, los extra-partidarios disciplinados y aquellos que, listos para salir del partido, han aguzado sus críticas; por ellos una suerte de ósmosis se sustituye a los antagonismos, *se entra y se sale del Partido*. No importa: si los antagonismos se debilitan, contradicciones y disensiones perpetuas son el destino de ese conjunto social que constituyen los intelectuales —tanto más cuanto, entre ellos, se ha deslizado un buen número de *falsos*, únicos policías en condiciones de comprender los problemas de la intelligentsia. Sólo podrían asombrarse de ese hormigüear de impugnaciones que hace de la discordia el estatuto interno de la intelligentsia, aquellos que se creen en la era de lo universal y no en la del

esfuerzo universalizante. Es seguro que el pensamiento progresa por contradicciones. Hay que subrayar que esas divergencias pueden acentuarse hasta dividir profundamente a los intelectuales (después de un fracaso, durante un reflujo, luego del XX<sup>o</sup> Congreso o después de la intervención soviética en Budapest, frente a las disensiones chino-soviéticas), y que ellas arriesgan, en ese caso, debilitar el movimiento y el pensamiento (tanto como, por otra parte, el movimiento popular). Por esta razón, los intelectuales deben intentar establecer, mantener o restablecer una unidad antagónica entre ellos, es decir un acuerdo dialéctico afirmando que las contradicciones son necesidades y que la superación unitaria de los contrarios siempre es posible, que no se trata entonces de querer llevar obstinadamente al otro hacia su propio punto de vista, sino de crear por una comprensión profundizada de ambas tesis, las condiciones de posibilidad para la superación de una y otra.

Henos aquí al término de nuestra investigación. Sabemos que el intelectual es un agente del saber práctico y que su contradicción mayor (universalismo de profesión, particularismo de clase), lo empuja a unirse al movimiento hacia la universalización de las clases desfavorecidas, pues ellas tienen fundamentalmente el mismo fin que él, mientras la clase dominante lo reduce al rasgo de medio para un fin particular *que no es el suyo* y que, consecuentemente, no tiene derecho a apreciar.

Falta decir que, aún así definido, él no recibe mandato de nadie: sospechoso para las clases trabajadoras, traidor para las clases dominantes, negándose a su clase sin poder jamás liberarse totalmente de ella, él reencuentra, modificadas y profundizadas, sus contradicciones hasta en los partidos populares; hasta en esos partidos, si entra en ellos, él se siente a la vez solidario y excluido, puesto que sigue en conflicto latente con el poder político; en todas partes *inasimilable*. Su propia clase no quiere saber más de él, tanto como él no quiere saber de ella, pero ninguna otra clase se abre para recibirlo. ¿Cómo hablar, por consiguiente, de una *función* del intelectual? ¿No es más bien un *hombre de sobra*, un producto *fallado* de las clases medias, obligado por sus imperfecciones a vivir al margen de las clases desfavorecidas, pero sin unirse nunca? Mucha gente, de todas

las clases, piensan hoy que el intelectual se arroga funciones que no existen.

En un sentido, esto es verdad. Y el intelectual lo sabe muy bien. Él no puede pedir a nadie que funde en derecho su "función": es un subproducto de nuestras sociedades y la contradicción, en él, de la verdad y la creencia, del saber y la ideología, del libre pensamiento y del principio de autoridad, no es el producto de una *praxis* intencional sino de una reacción interna, es decir, de la puesta en relación en la unidad sintética de una persona, de estructuras incompatibles entre ellas.

Pero, mirándolo mejor, sus contradicciones son las de *cada uno* y las de la sociedad entera. A todos los fines les son robados, todos son medios de fines que se les escapan y que son fundamentalmente inhumanos, todos son compartidos entre el pensamiento objetivo y la ideología. Simplemente esas contradicciones permanecen, en general, al nivel de lo vivido, y se manifiestan sea por la insatisfacción de necesidades elementales, sea como *malestares* (en los asalariados de las clases medias, por ejemplo) de los cuales no se buscan las causas. Esto no significa que no se sufra por ello, muy al contrario, y por ello es posible morir o volverse loco: lo que falta, por carencia de técnicas exactas, es la toma de conciencia reflexiva. Y cada uno, aunque lo ignore, tiende a esa toma de conciencia que permitiría al hombre retomar en sus manos esta sociedad salvaje que hace de él un monstruo o un esclavo. El intelectual, por su contradicción propia —que se transforma en su *función*—, está empujado a lograr para sí mismo, y en consecuencia *para todos*, la toma de conciencia. En ese sentido es sospechoso a todos puesto que es *al principio* rebelde, y por lo tanto traidor en potencia pero, de otro modo, logra *para todos* esa toma de conciencia. Entendamos que todos pueden lograrla *después de él*. Ciertamente, en la medida en que está situado y es histórico, el develamiento que él intenta operar se ve sin cesar limitado por los prejuicios renacientes, y por la confusión de la universalidad realizada con la universalización en curso. Agreguemos: por su ignorancia histórica (insuficiencia de sus instrumentos de búsqueda). Pero a): él expresa la sociedad no como será a los ojos del futuro historiador, sino tal como puede ser *por sí misma*, y su grado de ignorancia repre-



senta la *ignorancia mínima* que estructura su sociedad; b): no es, en consecuencia, infalible; muy al contrario, se engaña frecuentemente pero sus errores, en la medida en que son inevitables, representan el coeficiente *mínimo* de errores que, en una situación histórica, es lo propio de las clases desfavorecidas.

A través de la lucha del intelectual contra sus propias contradicciones, en él y fuera de él, la sociedad histórica toma un punto de vista todavía vacilante, confuso, condicionado por las circunstancias exteriores, *sobre sí misma*. Intenta pensarse *prácticamente*, es decir determinar sus estructuras y sus fines, en pocas palabras de universalizarse a partir de métodos que él pone a punto derivándolos de las técnicas del saber. En cierto modo, él se hace el *guardián de los fines fundamentales* (emancipación, universalización, por lo tanto humanización del hombre), pero entendámonos: en el seno de la sociedad el técnico del saber práctico tiene, como funcionario subalterno de las superestructuras, un cierto poder: el intelectual, que nace de ese técnico, permanece *sin poder* aunque esté ligado a la dirección del Partido. Porque ese vínculo le devuelve, en otro nivel, su carácter de funcionario subalterno de las superestructuras y, mientras los acepta por disciplina, debe impugnar sin cesar y no dejar jamás de develar la relación entre los medios elegidos y los fines orgánicos. Como tal, su función va del testimonio al martirio: el poder, sea cual fuere, quiere utilizar los intelectuales para su propaganda, pero desconfía de ellos y comienza siempre las purgas por ellos. No importa: en tanto pueda escribir y hablar, él sigue siendo el defensor de las clases populares contra la hegemonía de la clase dominante y el oportunismo del aparato popular.

Cuando una sociedad, después de un gran trastorno (guerra perdida, ocupación por el enemigo vencedor), pierde su ideología y su sistema de valores, se encuentra a menudo con que, casi sin darse cuenta, encarga a sus intelectuales liquidar y reconstruir. Y, naturalmente, éstos no reemplazan, como de hecho se les pide, la ideología perimida por otra tan particular y que permita reconstruir la misma sociedad: ellos intentan abolir toda ideología y definir los *fines históricos* de las clases trabajadoras. También, cuando sucede —como en Japón, hacia 1950— que la clase domi-

nante retome las riendas, ella le reprocha haber faltado a su deber, es decir no haber *remendado* la vieja ideología para *adaptarla* a las circunstancias (es decir no haberse conducido conforme a la idea general del técnico del saber práctico). En ese momento, puede darse que las clases trabajadoras (sea porque el nivel de vida está en alza, sea porque la ideología dominante sigue siendo poderosa, sea porque lo hacen responsable de sus fracasos, sea porque necesitan una *pausa*), condenan la acción pasada del intelectual y lo dejan en su soledad. Pero esa soledad es *su destino*, puesto que ella nace de su contradicción y, así como no puede salir de ella, cuando vive en simbiosis con las clases explotadas de las cuales no puede ser el intelectual *orgánico*, tampoco puede, en el momento del fracaso, abandonarla por una retracción mentirosa y vana, a menos de pasar del status de intelectual al de falso intelectual. De hecho, cuando trabaja con las clases explotadas, esta *aparente* comunión no significa que él tenga razón y, en los momentos de reflujo, su soledad casi total no significa que haya estado equivocado. En otros términos, el número no afecta en nada al caso. El oficio de intelectual es vivir su contradicción *para todos* y de superarla *para todos* por el radicalismo (es decir por la aplicación de técnicas de verdad a las ilusiones y las mentiras). Por su misma contradicción, se transforma en guardián de la *democracia*, impugna el carácter abstracto de los derechos de la "democracia" burguesa no porque quiera suprimirlos sino porque quiere completarlos con los derechos concretos de la democracia socialista, conservando, en toda democracia, la verdad *funcional* de la libertad.

### TERCERA CONFERENCIA

#### ¿EL ESCRITOR ES UN INTELECTUAL?

1

Hemos definido la situación del intelectual por la contradicción, en sí, del saber práctico (verdad, universalidad) y de la ideología (particularismo). Esta definición se aplica a los docen-

tes, a los sabios, a los médicos, etc. Pero teniendo esto en cuenta: ¿es el escritor un intelectual? Por una parte, se reencuentran en él la mayor parte de los caracteres fundamentales de la intelectualidad. Pero, por otra parte, no parece *a priori* que su actividad social de "creador" tenga por finalidad la universalización y el saber práctico. Si es posible que la belleza sea un modo particular de revelación, la parte de *impugnación* que hay en una obra bella parece muy reducida y, en cierto modo, en proporción inversa a su belleza. Excelentes escritores en particular (Mistral) pueden, parece, apoyarse sobre las tradiciones y el particularismo ideológico. Pueden también oponerse al desarrollo de la teoría (en tanto que ésta interpreta el mundo social y el lugar que ellos ocupan) en nombre de lo vivido (de su experiencia particular) o de la subjetividad absoluta (culto del Yo, Barrès y el enemigo —los bárbaros, los ingenieros— en "El Jardín de Berenice"). Por lo demás ¿se puede llamar *saber* a lo que el lector retira de la lectura de un escritor? Y, si esto es justo ¿no estamos obligados a definir al escritor por la elección de un particularismo? Esto le impediría vivir en la contradicción que *hace* a los intelectuales. Mientras el intelectual busca vanamente su integración en la sociedad para no reencontrar finalmente nada más que la soledad ¿el escritor no *elegiría* desde el principio esa soledad? Si así fuera, el escritor no tendría otra tarea que su *arte*. Sin embargo, es verdad que los escritores se *comprometen* y luchan para la universalización al lado de los intelectuales, cuando no en sus propias filas. ¿Esto proviene de razones exteriores a su arte (coyuntura histórica) o es una exigencia que, a pesar de todo lo que acabamos de decir, nace de su arte? Es lo que vamos a examinar juntos.

## 2

El papel, el objeto, los medios, el fin de la escritura han cambiado en el curso de la historia. No se trata de tomar el problema en su generalidad. Consideraremos, aquí, al escritor contemporáneo, al poeta que se declara *prosista* y que vive desde el fin de la guerra mundial, en una época en que el naturalismo es ilegible, en que el realismo es cuestionado y en que el simbolismo ha perdido igualmente su fuerza y su actualidad. El único

punto de partida sólido es que el escritor contemporáneo (50-70) es un hombre que ha tomado como material la lengua común; entiendo por tal aquella que sirve de vehículo a todas las proposiciones de los miembros de una misma sociedad. El lenguaje, se dice, sirve para *expresarse*. También se tiene comúnmente el hábito de declarar que la función del escritor es *expresarse*; en otros términos, que es alguien que tiene *algo que decir*.

Pero todo el mundo tiene *algo que decir*, desde el sabio que da cuenta de sus experiencias hasta el agente de tránsito que hace un informe sobre un accidentado. Ahora bien, de todas las cosas que todos los hombres tienen que decir, no hay ninguna que reclame ser expresada por un escritor. Más exactamente, ya se trate de leyes, de estructuras de la sociedad, de costumbres (antropología), de procesos psicológicos o metapsicológicos (psicoanálisis), de acontecimientos que *han tenido lugar* y de maneras de vivir (historia), nada de todo eso puede considerarse como lo que el escritor tiene *que decir*. A todos nos ha sucedido encontrar personas que nos dicen: "¡Ah, si yo pudiera contarle mi vida, es una novela! Mire, usted que es escritor: se la regalo, debería escribirla". En ese momento, hay una vuelta y el escritor se da cuenta de que las mismas personas que lo consideran alguien que tiene algo que decir, lo consideran también alguien que *no tiene nada que decir*. En efecto: la gente encuentra muy natural regalarnos su vida para contarla porque piensa que lo importante (para ella y para nosotros) es que nosotros poseemos (más o menos bien) la técnica del relato y que para nosotros la cosa a contar, el contenido del relato, puede venir de no importa dónde. Es una opinión que comparten a menudo los críticos. Por ejemplo, aquellos que han dicho: "Víctor Hugo es una forma a la búsqueda de su contenido", olvidan que la forma exige ciertos contenidos y excluye otros.

## 3

Lo que parece dar la razón a esa manera de ver, es que el escritor sólo tiene recursos —para su arte— en el lenguaje común. Normalmente, en efecto, un hombre que *tiene algo que decir* elige un medio de comunicación que pueda transmitir la mayor cantidad de informaciones, y que no contiene sino el mi-

nimo de estructuras de *desinformación*. Éste será, por ejemplo, un lenguaje técnico convencional, especializado, con palabras introducidas que correspondan a definiciones precisas, siendo su código, en la medida de lo posible, sustraído a las influencias desinformantes de la historia: lengua de etnólogos, etc. Ahora bien, la lengua común —sobre la cual, por otra parte, se constituyen numerosos lenguajes técnicos que conservan un poco de su imprecisión—, contiene el máximo de *desinformaciones*. Es decir que las palabras, las reglas de sintaxis, etc., se condicionan mutuamente y, no teniendo realidad sino por ese condicionamiento mutuo, hablar es en concreto suscitar la lengua entera como conjunto convencional, estructurado y *particular*. A este nivel, las particularidades no son informaciones sobre el objeto del cual el escritor habla; ellas pueden convertirse para el lengüista en informaciones sobre la lengua. Pero, a nivel de significación, son o simplemente superfluas o perjudiciales: por su ambigüedad, por los límites mismos de la lengua como totalidad estructurada, por la variedad de sentidos que la historia les ha impuesto. En suma, la *palabra* del escritor es de una *materialidad* mucho más densa que, por ejemplo, el símbolo matemático, que se borra ante el significado. Se diría que quiere a la vez apuntar vagamente hacia el significado e imponerse como *presencia*, llamar la atención sobre su propia densidad. Es por esta razón que se ha podido decir: nombrar es a la vez *hacer presente* el significado y matarlo, lo absorbe en la masa verbal. La palabra del lenguaje común es a la vez *demasiado rica* (desborda de lejos el concepto por su antigüedad tradicional, por el conjunto de violencias y de ceremonias que constituye su “memoria”, su “pasado viviente”) y *demasiado pobre* (es definida con relación al conjunto de la lengua como determinación fija de ésta y no como posibilidad dúctil de expresar lo nuevo). En las ciencias exactas, cuando lo nuevo surge, la palabra para nombrarlo es inventada simultáneamente por algunos y adoptada rápidamente por todos: entropía, imaginarias, transfinito, tensores, cibernética, cálculo operacional. Pero el escritor —aunque le suceda el inventar palabras— puede raramente recurrir a este procedimiento para transmitir un saber o un afecto. Prefiere utilizar una palabra “corriente”,

cargándola de un sentido nuevo que se agrega siempre a los antiguos: en general, se diría que ha hecho votos de utilizar *todo* el lenguaje común y solamente él, con todos los caracteres desinformativos que limitan su alcance. Si el escritor adopta el lenguaje puede transmitir corriente, no es pues solamente en tanto que el lenguaje puede transmitir saber, sino también en tanto que no lo trasmite. Escribir es a la vez poseer la lengua ("los naturalistas japoneses, ha dicho uno de vuestros críticos, han *conquistado* la prosa sobre la poesía") y no poseerla en la medida en que el lenguaje es *otro* y que el escritor es *otro* ante los demás hombres. Una lengua especializada es la obra consciente de especialistas que usan de ella; su carácter convencional resulta de *acuerdos* sincrónicos y diacrónicos que se pasan entre ellos: un fenómeno es a menudo nombrado, al principio, por dos o varios términos y, progresivamente, uno de ellos se impone y los otros desaparecen; en ese sentido, el joven investigador que estudia la disciplina en cuestión es llevado a pasar él también esos acuerdos, tácitamente; aprende al mismo tiempo la cosa y la palabra que la designa; por esta razón se encuentra, como sujeto colectivo, *amo de su lengua técnica*. El escritor, al contrario, sabe que la lengua común se desarrolla por los hombres que la hablan pero sin *acuerdos*: la convención se establece a través de ellos pero en tanto que los grupos son *otros*, los unos para los otros, y seguidamente otros que ellos mismos en tanto cuanto el conjunto lingüístico se desarrolla de una cierta manera que parece autónoma, como una materialidad que es mediación entre los hombres en la medida en que los hombres son mediadores entre sus diferentes aspectos (lo que yo he llamado *práctico-inerte*). Ahora bien, el escritor se interesa en esa materialidad en tanto que la misma parece afectada por una vida independiente y que ella se le escapa —como a todos los otros hablantes—. En francés hay dos géneros —masculino-femenino— que no se comprenden sino el uno por el otro. Ahora bien, además de designar, en efecto, hombres y mujeres, esos géneros designan también, en consecuencia de una larga historia, objetos que en sí mismos no son ni masculinos ni femeninos sino neutros; en este caso esa dicotomía sexual está desprovista de significación conceptual. Se torna *desinformante* cuando llega hasta invertir los papeles: el feme-

nino aplicándose al hombre y el masculino a la mujer. Uno de los más grandes escritores de este tiempo, Jean Genet, amaba frases como ésta: "las ardientes amores de la centinela y el maniquí", "amor" es masculino en singular y femenino en plural; la centinela es un hombre, el maniquí una mujer. Esta frase trasmite, ciertamente, una información, ese soldado y esa mujer que presenta colecciones de modas se aman apasionadamente. Pero lo trasmite tan extrañamente que es también deformadora: el hombre es feminizado, la mujer masculinizada; digamos que ella está roída por una materialidad falsamente informativa. Para decirlo todo, es una frase de escritor donde la información es inventada para que la pseudo-información sea más rica.

Es el punto en que Roland Barthes ha distinguido los escribientes de los escritores. El escribiente se sirve del lenguaje para transmitir informaciones. El escritor es el guardián del lenguaje común pero va más lejos, y su material es el lenguaje como no-significante o como desinformación; es un artesano que produce un cierto objeto verbal por un trabajo sobre la materialidad de las palabras, tomando como medio las significaciones y el no-significante como fin.

Volviendo a nuestra primera descripción, diremos que el proador tiene algo que decir pero que ese algo no es nada decible, nada conceptual ni conceptualizable, nada significante. No sabemos todavía lo que es ni si, en su búsqueda, hay un esfuerzo hacia la universalización. Sabemos solamente que el objeto se forma por un trabajo sobre las particularidades de una lengua histórica y nacional. El objeto así formado será: 1º, un encadenamiento de significaciones que se comandan entre ellas (por ejemplo: una historia *contada*); 2º, pero, en tanto cuanto totalidad, es otro y más que eso: la riqueza del no-significante y de la desinformación se cierra, en efecto, sobre el orden de las significaciones.

Si escribir consiste en *comunicar*, el objeto literario aparece como la comunicación *por encima del lenguaje*, por el silencio no significante que se ha cerrado por las palabras aunque haya sido producido por ellas. De allí esta frase: "Es literatura", que significa "Usted habla para no decir nada". Queda por preguntarnos qué es esa "nada", ese no-saber silencioso que el objeto

literario debe comunicar al lector. La única manera de conducir esta encuesta, es remontar del contenido significativo de las obras literarias al silencio fundamental que lo rodea.

## 4

El contenido significativo de una obra literaria puede encarar el mundo *objetivo* (por tal entiendo tanto la sociedad, el conjunto social de los Rougon-Marcquart, como el universo objetivado de la subjetividad, Racine o Proust o Nathalie Sarraute), o el mundo *subjetivo* (no se trata aquí de análisis, de distanciamiento, sino de una adhesión cómplice: *Naked Lunch* de Burroughs). En los dos casos, el contenido, tomado en sí mismo, es abstracto, en el sentido original de ese término, es decir separado de las condiciones que harían de él un objeto susceptible de existir por sí mismo.

Tomemos el primer caso: que se trate de una tentativa para develar el mundo social *tal como es* o de mostrar la interpsicología de ciertos grupos, habría que suponer, si no consideráramos sino el conjunto de las significaciones propuestas, que el autor puede *sobrevolar* su objeto. El escritor tendría pues una "conciencia de sobrevuelo"; el autor, no situado, planea por sobre el mundo. Para *conocer* el mundo social, hay que pretender no estar condicionado por él, como escritor, condicionado psicológicamente. Ahora bien, va de sí que esto es imposible al novelista: Zola *ve el mundo que ve Zola*. No es que lo que él ve sea pura ilusión subjetiva: el naturalismo se apoyó en Francia sobre las ciencias de la época y Zola era, además, un notable observador. Pero lo que revela Zola en lo que cuenta, es el punto de vista, el esclarecimiento, los detalles resaltados y los que deja en sombra, la técnica del relato, los cortes de los episodios. Thibaudet llamaba a Zola un escritor *épico*. Es verdad. Pero también habría que llamarlo un escritor *mítico* porque, muy a menudo, sus personajes también son mitos. Naná, por ejemplo, es por una parte la hija de Gervasia, convertida en una grande prostituta del Segundo Imperio, pero es ante todo un mito: la mujer fatal, surgida de un proletariado aplastado y que venga su clase en los machos de la clase dominante. Habría en fin que censar, en sus obras, sus



obsesiones sexuales y otras, reencontrar su sentimiento difuso de culpabilidad.

Por otra parte sería difícil, para quien haya frecuentado a Zola, no reconocerlo si se le da a leer un capítulo de sus obras sin mencionar el nombre del autor. Pero reconocer no es conocer. Se lee la descripción épico-mítica de la exposición en *Au bonheur des dames* y se dice: "Eso es Zola". Lo que ha aparecido es Zola, reconocido pero irreconocible porque él no se conoce, Zola producto de la sociedad que describe y que la mira con los ojos que ella le ha dado. Este autor ¿es del todo inconsciente del hecho de que él se mete en sus libros? No: si el escritor naturalista no quisiera que se lo reconociera y se lo admirara, hubiera dejado la literatura por disciplinas científicas. El más objetivo de los escritores quiere ser una presencia invisible pero *sentida* en sus libros. Lo quiere y, por otra parte, no puede hacer que no resulte así.

Inversamente, aquellos que escriben sus fantasmas en perfecta complicidad consigo mismos, nos entregan necesariamente la presencia del mundo en tanto que, justamente, el mundo los condiciona, y que su lugar en la sociedad es en parte la razón de su manera de escribir: en el momento en que están en perfecto acuerdo consigo mismos se reconoce en ellos una particularización del idealismo burgués y del individualismo. ¿De dónde viene eso? Y bien, las ciencias exactas y particularmente la antropología no rinden cuentas exactas de lo que somos. Todo lo que dicen es verdad, nada más es verdad, pero la actitud científica supone una cierta *distancia* del conocimiento con relación a su objeto: esto es válido para las ciencias de la naturaleza (macrofísica) y para la antropología en la medida en que el sabio puede situarse en el exterior del objeto estudiado (etnografía, sociedades primitivas, estudio de las estructuras sociales a partir de métodos exactos, estudios estadísticos de un tipo de comportamiento social, etc.). Ya no es verdad en microfísica, donde el experimentador forma objetivamente parte de la experiencia. Y esta condición particular nos remite al hecho capital de la existencia humana, a eso que Merleau-Ponty llamaba nuestra *inserción en el mundo* y que yo he llamado nuestra *particularidad*. Merleau-Ponty decía también: somos videntes porque somos visibles.

Lo que equivale a: no podemos ver el mundo *delante de nosotros* si ese mundo no nos ha *constituido videntes*; por detrás, lo que equivale necesariamente a *constituidos visibles*: de hecho hay un vínculo profundo entre nuestro ser —las determinaciones que tenemos de existir— y del ser de adelante, aquel que se deja ver. Esta aparición que se constituye en un mundo que me produce por la banal singularidad del nacimiento consagrándome a una *aventura única*, en tanto que me ha dado, *por mi lugar* —hijo del hombre, hijo de pequeño burgués intelectual, hijo de tal familia— un *destino general* (destino de clase, destino de familia, destino histórico), esta aparición —para morir en un universo que me hace y que yo interiorizo por mi proyecto mismo de arrancarme de él, esta interiorización de lo exterior que se hace mediante el movimiento mismo por el cual exteriorizo mi interioridad— es precisamente lo que nosotros llamamos el *ser en el mundo* o el *universo singular*. Esto puede todavía expresarse de otra manera: parte de una totalización en curso, yo soy el producto de esta totalización y, por allí, lo expreso enteramente; pero no puedo expresarla sino haciéndome totalizador, es decir aprehendiendo el mundo de adelante en un develamiento práctico; esto es lo que explica que Racine produzca su sociedad (su época, las instituciones, su familia, su clase, etc.), produciendo en sus obras la *intersubjetividad develada*; y que Gide revele el mundo que lo produce y lo condiciona en los consejos que da a Nathanaël o en las páginas más íntimas de su diario. El escritor, no más que otro, no puede escapar a la inserción en el mundo y sus escritos son el tipo mismo de lo universal singular; sean los que fueren, tienen esas dos fases complementarias: la singularidad histórica de su ser, la universalidad de sus miras —o la inversa (la universalidad del ser y la singularidad de las miras)—. Un libro es necesariamente una parte del mundo a través de la cual la totalidad del mundo *se manifiesta* sin develarse jamás.

Este doble aspecto, constantemente presente de la obra literaria hace su riqueza, su ambigüedad y sus límites. No aparecía explícitamente en los clásicos y en los naturalistas, aunque no se les escapara tampoco enteramente. Hoy es evidente que esto no es solamente una determinación experimentada de la obra

literaria y que ésta, cuando se hace, *no puede tener otro fin que existir a la vez sobre los dos cuadros*, por la razón, en todo caso, de que su estructura de universal singular destruye toda posibilidad de plantear un fin unilateral. El escritor utiliza el lenguaje para producir un objeto de doble llave, que testimonia en su ser y en su fin la universalidad singular y la singularidad universalizante.

Sin embargo es necesario que nos entendamos bien. Que yo esté universalmente determinado, lo sé o puedo saberlo; que yo sea parte de una totalización en curso totalizado y por el menor de mis gestos retotalizador, lo sé o puedo haberlo. Ciertas ciencias humanas —marxismo, sociología, psicoanálisis— pueden darme a conocer *mi lugar* y las líneas generales de mi aventura: soy pequeño-burgués, hijo de un oficial de marina, huérfano de padre, con un abuelo médico y otro profesor, recibí la cultura burguesa tal como se la daba entre 1905 y 1929, fecha en la cual mis estudios finalizaron oficialmente; esos datos, ligados a ciertos datos objetivos de mi infancia, me han predispuerto a ciertas reacciones neuróticas que yo conozco. Si encaro este conjunto bajo el esclarecimiento de la antropología, adquiriré sobre mí un cierto saber que, lejos de ser inútil al escritor, es hoy *requerido* por el aprofundizamiento de la literatura. Pero él es requerido para aclarar la gestión literaria, para situarla en exterioridad y para desbrozar la relación del escritor con el mundo *adelante*. Por precioso que sea, el conocimiento de mí mismo y de los otros en nuestra pura objetividad no es el objeto fundamental de la literatura, puesto que es lo universal *sin* lo singular. Ni, a la inversa, la complicidad total con los fantasmas. Lo que constituye su objeto es el ser en el mundo, no en tanto cuanto la aproximación de lo exterior sino en tanto cuanto él es *vivido* por el escritor. Por esta razón la literatura, aunque deba cada vez más apoyarse sobre el saber universal, no tiene para transmitir informaciones sobre ningún sector de ese saber. Su tema es la unidad del mundo sin cesar puesta en cuestión por el doble movimiento de la interiorización y la exteriorización o, si se prefiere, por la imposibilidad para la parte de ser otra cosa que una determinación del todo y de fundirse en el todo que ella niega por su determinación (*omnis determinatio est negatio*), que sin

embargo le viene por el todo. La distinción del mundo de *detrás* y del mundo de *adelante* no debe impedirnos ver la circulación de esos dos mundos que no son sino uno: el odio de los burgueses que experimenta Flaubert es su manera de exteriorizar la interiorización del *ser-burgués*. Este "pliegue en el mundo" del que hablaba Merleau-Ponty, es hoy el único objeto posible de la literatura. El escritor restituirá, por ejemplo, un paisaje, un espectáculo de la calle, un acontecimiento.

1º En tanto que esas singularidades son encarnaciones del todo, que es el mundo.

2º Simultáneamente, en tanto que el modo en que los expresa testimonia que él es él mismo una encarnación diferente del mismo todo (mundo interiorizado).

3º En tanto que esta dualidad insuperable manifiesta una unidad rigurosa pero que obsesiona al objeto producido sin dejarse ver en él. De hecho, la persona es originalmente esa unidad pero su existencia la destruye como unidad en la manera misma por la cual la manifiesta. Puesto que la destrucción misma de esta existencia no restauraría la unidad, más vale que el escritor intente hacerla sentir a través de la ambigüedad de la obra como la imposible unidad de una dualidad sugerida.

Tal es así —sea de ello consciente o no del todo— el fin del escritor moderno, que de allí resultan varias consecuencias para sus obras:

1º En principio es cierto que el escritor no tiene fundamentalmente *nada* que decir. Entendemos por eso que su fin fundamental no es la comunicación de un *saber*.

2º Sin embargo *comunica*. Esto significa que permite aprehender bajo la forma de un objeto (la obra) la condición humana tomada en su nivel radical (el ser en el mundo).

3º Pero este ser en el mundo no es presentado como yo lo hago en este momento, por aproximaciones verbales que encaran aún lo universal (pues yo lo describo en tanto que es la manera de ser de todos —lo que podría expresarse por estas palabras: el hombre es hijo del hombre). El escritor no puede sino testimoniar de lo suyo produciendo un objeto ambiguo que lo propone alusivamente. Así el verdadero vínculo entre el lector y el autor sigue siendo el no-saber, al leer el libro, el lector debe ser llevado

indirectamente a su propia realidad de singular universal; debe realizarse —a la vez porque entra en el libro y porque no entra del todo en él— como otra parte del mismo todo, como otro punto de vista del mundo sobre él mismo.

4º Si el escritor no tiene *nada* que decir, es que debe manifestar *todo*, es decir esa relación singular y práctica de la parte al todo que es el ser en el mundo; el objeto literario debe testimoniar acerca de esta paradoja que es el hombre en el mundo, no dando conocimientos sobre los hombres (lo que haría de su autor un psicólogo amateur, un sociólogo amateur, etc.) sino objetivando y subjetivando simultáneamente el ser en el mundo, en *este* mundo, como relación constitutiva e indecible de todos a todo y a todos.

5º Si la obra de arte tiene todos los caracteres de un universal singular, todo pasa como si el autor hubiera tomado la paradoja de su condición humana como *medio* y la objetivación *en medio del mundo* de esta misma condición en un objeto como *fin*. Así la belleza, hoy, no es otra cosa que la condición humana presentada no como una facticidad sino como producida por una libertad creadora (la del autor). Y, en la medida en que esta libertad creadora tienda a la comunicación, ella se dirige a la libertad creadora del lector y lo incita a recomponer la obra por la lectura (que también es creación), en suma, a aprehender libremente su propio ser-en-el-mundo como si fuera el producto de su libertad; dicho de otro modo, como si él fuera el autor responsable de su ser-en-el-mundo mientras lo sufre o, si se quiere, como si fuera el mundo libremente encarnado.

Así la obra de arte literaria no puede ser la vida dirigiéndose directamente a la vida y buscando realizarse por la emoción, el deseo carnal, etc., una simbiosis de autor y lector. Pero, dirigiéndose a la libertad, ella invita al lector a asumir su propia vida (no por las circunstancias que la modifican y pueden volverla intolerable). Lo invita no moralizando sino, al contrario, en tanto cuanto exige de él el esfuerzo estético de recomponerla como unidad paradójica de la singularidad y la universalidad.

6º A partir de allí podemos comprender que la unidad total de la obra de arte *recompuesta* es el silencio, es decir la libre encarnación, a través de las palabras y más allá de las palabras,

del ser-en-el-mundo como no-saber cerrado sobre un saber parcial pero universalizante. Falta preguntarse cómo el autor puede engendrar el no-saber fundamental —objeto del libro— por medio de significaciones, es decir proponer el silencio con palabras.

Es aquí que se puede entender por qué el escritor es el especialista del lenguaje común, es decir de la lengua que contiene la mayor cantidad de *desinformaciones*. En primer lugar, las palabras tienen una doble faz, como el *ser-en-el mundo*. Por una parte son objetos sacrificados: se las sobrepasa hacia sus significaciones, las cuales se tornan, una vez comprendidas, en esquemas verbales polivalentes que pueden expresarse de cien maneras diferentes, es decir con otras palabras. Por otra parte, son realidades materiales: en este sentido tienen estructuras objetivas que se imponen y pueden siempre afirmarse a expensas de las significaciones. La palabra "rana" o la palabra "buey" tienen figuras sonoras y visuales: son presencias. Como tales, contienen una parte importante de no-saber. Mucho más que los símbolos matemáticos. "*La rana que quiere ser tan grande como un buey*" contiene, en la mezcla inextricable de su materialidad y de su significación, mucho más corporeidad que " $x \rightarrow y$ ". Y no es a pesar de esa pesadez material sino *a causa de ella* que el escritor elige utilizar el lenguaje común. Su arte es, mientras libera una significación tan exacta como posible, el atraer la atención sobre la materialidad de la palabra, de tal suerte que la cosa significada esté al mismo tiempo más allá de la palabra, y al mismo tiempo se encarna en esa materialidad. No porque la palabra "rana" tenga un parecido cualquiera con el animal. Pero *precisamente por eso*, dicha palabra está encargada de manifestar al lector la inexplicable y pura presencia material de la rana. Ningún elemento del lenguaje puede ser suscitado sin que todo el lenguaje esté presente, en su riqueza y en sus límites. En este sentido, él difiere de las lenguas técnicas, en las cuales cada especialista se siente el co-autor porque ellas son objeto de convenciones intencionales. La lengua común, por el contrario, se me impone toda entera en tanto que yo soy otro que yo mismo y en tanto que ella es el producto convencional pero involuntario de cada uno siendo otro que uno mismo y para los otros. Me explico: en el mercado deseo, en tanto que yo soy yo mismo, que el precio

de esa mercadería sea el más bajo: pero el sólo efecto de mi demanda tiene por efecto alzar los precios: es que, para los comerciantes, yo soy *otro*, como todos los otros y, como tal, me hago contrario a mis intereses. Asimismo para la lengua común: yo la hablo y, de golpe, en tanto que *otro*, soy hablado por ella. Bien entendido, los dos hechos son simultáneos y dialécticamente ligados. Apenas he dicho: Buen días, ¿cómo está usted?, y ya no sé más si estoy usando el lenguaje o si el lenguaje me está usando. Yo lo uso: he querido saludar en su particularidad a un hombre a quien he tenido el gusto de volver a ver; él me usa: no he hecho sino reactualizar —con entonaciones particulares, es verdad— un lugar común del discurso que se afirma a través de mí y, desde ese instante, todo el lenguaje está presente y, en la conversación que sigue, veré mis intenciones desviadas, limitadas, traicionadas, enriquecidas por el conjunto articulado de los morfemas. Así el lenguaje, extraño modo de relación, me une *como otro* al otro *en tanto que otro* en la medida misma en que nos une como *los mismos*, es decir como sujetos comunicándose intencionalmente. El fin del escritor no es de ningún modo suprimir esa situación paradójica sino explotarla al máximo, y hacer de su *ser-en-el-lenguaje* la expresión de su *ser-en-el-mundo*. Utiliza las frases como agentes de ambigüedad, como “presentificación” del todo estructurado que es la lengua, juega con la pluralidad de los sentidos, se sirve de la historia de los vocablos y de la sintaxis para crear sobre-significaciones aberrantes; lejos de querer combatir los límites de su lengua, los usa de modo de tornar su trabajo casi incomunicable a quienes no sean sus compatriotas, encareciendo el particularismo nacional en el momento en que entrega significaciones universales. Pero, en la medida en que hace del no-significante la materia propia de su arte, no pretende producir juegos de palabras absurdos (aunque la pasión de los calembours —como se ve en Flaubert— no es una mala preparación para la literatura), intenta presentar las significaciones oscurecidas tal como las mismas se presentan a través de su *ser-en-el-mundo*. El *estilo*, en efecto, no comunica ningún saber: produce lo universal singular mostrando a la vez la lengua como generalidad que produce al escritor y lo condiciona entero en su facticidad, y el escritor como aventura, volviéndose

sobre su lengua, o asumiendo los idiotismos y las ambigüedades para dar testimonio de su singularidad práctica y para aprisionar su relación con el mundo, en tanto que vivido, en la presencia material de las palabras. "El yo es detestable; usted, Miton, lo cubre pero no lo quita". La significación en esta frase es universal, pero el lector aprende a través de esta brusca singularidad no significante el estilo, que desde ahora en adelante se atará tan bien a ella que ya no podrá pensar la idea sino a través de esa singularización, es decir a través de Pascal pensándola. El estilo es la lengua toda entera, tomando sobre sí misma, por mediación del escritor, el punto de vista de la singularidad. Esto no es, por supuesto, nada más que una manera —pero fundamental— de presentar el ser-en-el-mundo. Hay otras cien, de las cuales hay que usar simultáneamente, y que marcan el *estilo de vida* del escritor (ductilidad, dureza, vivacidad fulminante del ataque o, al contrario, lentos desamarres, prudentes preparativos finalizando en bruscos resúmenes, etc.). Cada uno sabe de qué quiero hablar: de todos esos caracteres que entregan un hombre al punto de que se siente casi su aliento pero *sin dárlo a conocer*.

7º Este uso fundamental del lenguaje no puede ni siquiera ser intentado si no lo es, al mismo tiempo, para entregar significaciones. Sin significación no hay ambigüedad: el objeto no viene a habitar la palabra. ¿Y cómo se hablaría de resúmenes? ¿Resúmenes de qué? El propósito esencial del escritor moderno, que es trabajar el elemento no significante del lenguaje común para hacer descubrir al lector el ser-en-el-mundo de un universal singular, propongo que lo llamemos: búsqueda del *sentido*. Es la presencia de la totalidad en la parte: el estilo está al nivel de la interiorización de la exterioridad, es, en el esfuerzo singular de superación hacia las significaciones, lo que podríamos llamar el *saber* de la época, el *gusto* del momento histórico tal como se le aparecen a una persona formada singularmente por la misma historia.

Pero, aunque fundamental, queda en segundo plano puesto que no figura sino la inserción en el mundo del escritor: lo dado en plena claridad es el conjunto significante que corresponde al mundo de adelante, tal como aparece, universal, bajo un punto de vista condicionado por el mundo de detrás. Pero las significaciones no son sino cuasi-significaciones y su conjunto no consti-



tuye sino un cuasi-saber: *en primer lugar* porque ellas son elegidas como los medios del *sentido* y se *enraizan en los sentidos* (dicho de otro modo porque son constituidas a partir del estilo, expresadas por el estilo y, como tales, mezcladas a partir de su origen); *después* por que, por sí mismas, aparecen como recordadas en lo universal por una singularidad (así comprenden, ellas mismas, la unidad y la contradicción explosiva de lo singular y de lo universal). Todo lo que puede ser dado en una novela puede aparecer como universal, pero es una falsa universalidad que se denuncia a sí misma, o que es denunciada por el resto del libro. Akinari, en la *Cita en los crisantemos*, comienza con estos términos: "El inconstante se liga fácilmente pero por poco tiempo, el inconstante, una vez que ha roto, nunca más preguntará por ti". He aquí proposiciones universales, por no considerar sino a ellas. Pero *en el cuento* la universalidad es falsa. En primer lugar, son dos juicios analíticos que nos dan la definición —ya *sabida* por nosotros— de la inconstancia. Luego: ¿qué vienen a hacer aquí, puesto que la historia no nos habla de la inconstancia sino, al contrario, de una constancia maravillosa? A tal punto que somos devueltos a la singularidad de Akinari. ¿Por qué quiso él esa frase? Ella figuraba en el cuento chino donde él se inspiró modificándolo totalmente: ¿la dejó por inadvertencia? ¿O para indicar francamente la fuente de su relato? ¿O para producir un efecto de sorpresa dejando creer al lector que es la inconstancia quien impidió al amigo ir a la cita y develar así su incomparable fidelidad? De todos modos, la frase es indirectamente problemática y su aspecto universal está contradicho por la singularidad de las razones que le hicieron colocarla allí. El estilo constituye la expresión de nuestro condicionamiento invisible por el mundo de detrás y las significaciones constituyen el esfuerzo práctico del autor así condicionado para alcanzar *a través de ese condicionamiento* los datos del mundo de adelante.

89 A partir de estas observaciones, se puede afirmar que la obra literaria, hoy, se da por tarea manifestar al mismo tiempo las dos fases del ser-en-el-mundo; debe hacerse a sí misma el develamiento del mundo por la mediación de una parte singular que él ha producido, de suerte que se presente el universal por todo como el generador de la singularidad, y recíprocamente que

se aprehenda la singularidad como curvadora y límite invisible de lo universal. Se puede decir también que la objetividad debe ser descubierta en cada página como estructura fundamental de lo subjetivo e, inversamente, que la subjetividad debe ser por todo localizable como la impenetrabilidad de lo objetivo.

Si la obra tiene esta doble intención, poco importa que se presente bajo una forma u otra, que aparezca, como en Kafka, a la manera de un relato objetivo y misterioso, una especie de simbolismo sin símbolo ni nada de precisamente simbolizado (nunca una metáfora dando indirectamente un saber, pero siempre una *escritura* indicando sin cesar las modalidades vividas del ser-en-el-mundo en lo que ellas tienen de indescifrables) o que, como en las últimas novelas de Aragón, el autor intervenga él mismo en su relato para limitar en él la universalidad en el momento justo en que aparece querer extenderla o, simplemente, como en Proust donde un personaje ficticio —pero hermano del narrador— interviene en la aventura como juez y parte, agente provocador y testigo de la aventura, o que el vínculo entre lo singular y lo universal esté fijado de otras cien maneras distintas (Robbe-Grillet, Butor, Pinget, etc.). Esto depende de la empresa particular; no hay forma prioritaria. Pretender lo contrario es a la vez caer en el formalismo (universalizar una forma que no puede existir sino como una expresión de lo universal singular; el *usted* de *La Modificación* no es válido sino allí; (pero allí es perfectamente válido) y en el “cosismo” (hacer de la forma una *cosa*, una etiqueta, un rito cuando no es sino la unidad interna del contenido).

Por el contrario, no hay obra valedera si no da cuenta de todo sobre el mundo del no-saber, de lo vivido. El todo, es decir el pasado social y la coyuntura histórica en tanto que son *vividos* sin ser *conocidos*. Esto significa que el singular no puede mostrarse sino como la particularización no significativa de la pertenencia a la comunidad y a sus estructuras objetivas, e inversamente que las cuasi-significaciones encaradas no tienen sentido, como estructuras objetivas de lo social, si no aparecen como no pudiendo ser concretas sino en tanto que vividas a partir de un enraizamiento particular o, si se prefiere, que lo universal objetivo —nunca alcanzado— está en el horizonte de un esfuerzo

de universalización que nace de la singularidad y la conserva negándola.

Esto significa por una parte que la obra debe responder a la época entera, es decir de la situación del autor en el mundo social y, a partir de esa inserción singular, del mundo social entero, en tanto que esta inserción hace del autor —como de todo hombre— un ser que está en cuestión *concretamente* en su ser, que *vive* su inserción bajo forma de alienación, de cosificación, de frustración, de falta de aislamiento sobre un fondo *sospechoso* de plenitud posible.

Y en tanto que la totalización misma es particularizada históricamente como simple momento de una totalización en curso. No es posible, hoy, que un escritor no viva su ser-en-el-mundo bajo la forma de su ser-en-el-*One World*, es decir sin sentirse afectado en su vida por las contradicciones de este (por ejemplo: armamento atómico —guerra popular— con este fondo permanente: la posibilidad para los hombres de hoy de destruir radicalmente la especie humana, la posibilidad de ir hacia el socialismo). Todo escritor que no se propusiera expresar el mundo de la bomba atómica y de las investigaciones espaciales en tanto cuanto lo ha vivido en la oscuridad, la impotencia y la inquietud, hablaría de un mundo abstracto, no de este, y no sería sino una persona que entretiene y un charlatán. Poco importa la manera en que rinda cuenta de su inserción en la coyuntura: basta que una angustia vaga arrastrándose de página en página manifieste la existencia de la bomba, sin ninguna necesidad de hablar de la bomba. Hace falta al contrario que la totalización se haga en el no-saber e inversamente, en tanto cuanto la vida es fundamento de todo y negación radical de lo que la pone en peligro, la totalización no está pasivamente interiorizada sino aprehendida desde el punto de vista de la importancia única de la vida. La ambivalencia que es el fundamento de la obra literaria estaría bastante bien marcada por una frase de Malraux: “Una vida no vale nada, nada vale una vida”, que reúne el punto de vista del mundo de detrás (produciendo y aplastando cada vida en la indiferencia) y el punto de vista de la singularidad que se arroja contra la muerte y se afirma en su autonomía.

El compromiso del escritor trata de comunicar lo incomunicable (el ser-en-el-mundo vivido), explotando la parte de desinformación contenida en la lengua común, y de mantener la tensión entre el todo y la parte, la totalidad y la totalización, el mundo y el ser-en-el-mundo como *sentido* de su obra. Está en su *oficio mismo*, tomado en la contradicción de la particularidad y de lo universal. Mientras que los otros intelectuales han visto nacer su función de una contradicción entre las exigencias universalistas de su profesión y las exigencias particularistas de la clase dominante, el escritor encuentra en su tarea interna la obligación de permanecer sobre el plano de lo vivido, sugiriendo la *universalización* como la afirmación de la vida en el *horizonte*. En este sentido, no es intelectual por *accidente*, como ellos, sino por *esencia*. Precisamente por esta razón, la obra exige por sí misma que él se coloque *fuera de ella* sobre el plano teórico-práctico donde están ya los otros intelectuales: pues ella es por una parte restitución —en el plano del no-saber— del ser en un mundo que nos aplasta y, por otra parte, afirmación vivida de la vida como valor absoluto y exigencia de una libertad que se dirige a todos los otros.

Tres conferencias dadas en Tokio y en Kyoto, en septiembre y octubre de 1965.

## EL AMIGO DEL PUEBLO

“L'IDIOT INTERNATIONAL”. — *Desde mayo hay una ruptura entre la concepción tradicional del intelectual de izquierda y una nueva concepción, creada en el atajo, del intelectual revolucionario, tanto que los intelectuales honorables, desde el 45, se han encontrado frente a una situación política que escapaba a su entendimiento. ¿Qué piensa usted?*

JEAN-PAUL SARTRE. — Sería necesario primero saber qué es un intelectual. Hay personas que piensan que es un tipo que hace exclusivamente un trabajo de inteligencia. Mala definición: no hay ningún trabajo que sea exclusivamente de inteligencia. Tampoco lo hay que no necesite de ella. Un cirujano, por ejemplo, puede ser un intelectual y sin embargo su trabajo es manual. No pienso que la profesión sea lo único que determina a lo que se llama los intelectuales; no obstante, hay que saber en qué profesiones ellos se constituyen. Diría que se los puede encontrar en el cuadro de lo que yo llamaría las técnicas del saber práctico. En verdad todo saber es práctico. Pero no hace mucho tiempo que eso se sabe, por ello empleo esas dos palabras juntas: los técnicos del saber práctico constituyen o utilizan, por medio de disciplinas exactas, un conjunto de conocimientos que tienden en principio al bien de todos. Ese saber tiende, naturalmente, a la universalidad: un médico estudia el cuerpo humano *en general* para poder curar, en no importa quién, una enfermedad cuyos síntomas habrá descubierto y para la cual conocerá los remedios. Pero el técnico del saber práctico puede ser, igualmente, un ingeniero, un sabio, o un escritor, un profesor. En todos los casos, en efecto, se encuentra la misma contradicción: el conjunto de sus conocimientos es conceptual, es decir universal, pero no sirve nunca a todos los hombres; sirve, en el conjunto de los

países capitalistas, ante todo a ciertas categorías de personas, pertenecientes a las clases dirigentes y a sus aliados. Desde ese punto de vista, la aplicación de lo universal nunca es universal, es particular, concierne a *particulares*. De allí resulta una segunda contradicción, concerniente al técnico mismo que es universal en sus trabajos generales, en su manera de conocer, pero que se encuentra *de hecho* trabajando para los privilegiados y, de golpe, se pone de su lado: esta vez es él mismo quien está en juego. Aún no hemos definido el intelectual: hay técnicos del saber práctico que se acomodan muy bien a su contradicción o que se arreglan para evitar sufrir por ella. Pero cuando uno de ellos se da cuenta de que su *trabajo universal* sirve a lo particular, entonces la conciencia de esa contradicción —lo que Hegel llamaba conciencia desgraciada—, es precisamente lo que lo caracteriza como intelectual.

—¿Considera usted que a pesar de mayo del 68 la misión tradicional de los intelectuales no está terminada?

—No. Pero primero hay que saber cuál era esa "misión" y quién la daba. De hecho, puesto que era a la vez universal y particular, el intelectual denunciaba en todas partes el uso particular de lo universal e intentaba indicar, en cada circunstancia particular, los principios de una política universal, para el bien del mayor número.

Así pues el intelectual clásico es el tipo que dice: Presten atención, se les presenta esto hoy como una forma de aplicación de lo universal, pongamos por ejemplo: hay leyes y se les dice que se aplican las leyes, que se arresta a la gente porque hay leyes, que las leyes son universales. Ahora bien, esto no es verdad. Las leyes no son universales por tal o cual razón, y por otra parte, existe tal interés particular, hay una clase particular y tal política que han hecho que tal individuo haya sido arrestado o que tal guerra haya continuado. El tipo clásico de la acción intelectual se ha visto durante la guerra de Vietnam: un cierto número de intelectuales se unió a partidos o a organizaciones, militando contra la guerra de Vietnam, y utilizó su disciplina para mostrar por ejemplo que tal o tal tipo de productos químicos eran arrojados sobre los campos de Vietnam, o bien que las razones dadas por los norteamericanos no se tenían en pie. Los primeros son químicos,

los otros historiadores o juristas que se apoyaron en el derecho internacional (del cual, al mismo tiempo, han denunciado ciertos particularismos). Por lo tanto es necesario llamarlos, como usted dice, "intelectuales clásicos", porque sufren su contradicción pero, al mismo tiempo, consideran que ella los hace útiles a todos y, en consecuencia, rehúsan cuestionarse en sus personas. Sin embargo, en su práctica misma, hay como una indicación —que ellos se ocultan— de esa impugnación: el antagonismo de lo universal y de lo particular que los constituye, puesto que intentan suprimirlo fuera de ellos, eso implica necesariamente que deberían suprimirlo en ellos. En otros términos, la sociedad universalista a la cual ellos aspiran *no tiene lugar* objetivamente para el intelectual.

—*¿Hubo verdaderamente una ruptura en Mayo? ¿La concepción del intelectual clásico sigue presente, o hay lugar para una nueva concepción del intelectual?*

—En verdad, en la mayoría de los casos, no hubo grandes cambios y reencontramos hoy al intelectual clásico. Es que éste *ama su papel*; técnico del saber práctico, bien pagado, que por un lado enseña —por ejemplo— física, y por el otro denuncia la represión en mitines, se siente descontento de sí mismo *en principio* y piensa que, por ese descontento —que es toma de conciencia de su contradicción— puede ser útil puesto que su contradicción es la de la sociedad entera.

—*Se puede decir que usted ha sido el guía de toda una generación de intelectuales en Francia, y sin embargo usted ha sido uno de los primeros en darse cuenta de golpe de la falta de una gran parte de esa generación y de una nueva necesidad política hoy para los intelectuales.*

—Yo no diría, ciertamente, uno de los primeros, puesto que esta verdadera búsqueda se hizo en realidad al nivel de los estudiantes. Los estudiantes, que ya son técnicos del saber práctico (y eso desde primer año) han sentido inmediatamente el verdadero problema: iban a hacer de ellos a pesar de todo, trabajadores asalariados para el capital o policías que permitirían mantener la situación. Los que lo comprendieron se dijeron: no queremos eso, dicho de otro modo, no queremos ser más intelectuales, queremos que el saber que adquirimos (este es el primer pro-

blema, después viene el problema del saber mismo), que es un saber universalista, sea utilizado por todos. Los estudiantes, desde el tiempo de los comités de base de Vietnam, han comprendido lentamente que el hecho de aprender a transformarse en un policía a las órdenes de los burgueses, no era en absoluto compensado por el hecho de pertenecer a un comité de base para Vietnam. No simplemente porque se organizaran en esos comités manifestaciones que romperían el núcleo mismo que hace que el intelectual sea un personaje que, en nuestra sociedad, no puede tener sentido sino siendo una contradicción perpetua, haciendo lo contrario de lo que quiere y ayudando a oprimir a la gente que debería querer liberar. Veo, por ejemplo, los profesores que he conocido y que son todavía intelectuales clásicos. Algunos han hecho cosas muy valientes durante la guerra de Argelia, han visto estallar bombas en sus departamentos, etc. Y bien, esas personas, como profesores, seguían siendo seleccionistas. Se ponían, pues, enteramente en el plano de lo particular, mientras que por otra parte eran totalmente partidarios del F.L.N., o sea por la liberación social de Argelia, y allí ponían lo universal... completo. Utilizaban sus conocimientos, su manera de razonar formada por los estudios y su saber práctico; los ponían a disposición de ideas que eran igualmente ideas universales, por ejemplo el derecho de los pueblos a disponer de sí mismos, mientras por otra parte seguían siendo seleccionistas y dictaban sus cursos según el plan querido por la Universidad. Son personas a quienes jamás se les ocurrió la idea de discutirse como intelectuales. Encontraban una buena conciencia *en la mala conciencia*, a través de lo que hacían o creían hacer por Argelia o Vietnam. El intelectual clásico es un tipo que saca una buena conciencia de su mala conciencia por los actos (en general escritos) que ésta le hace hacer en otros dominios. Esas personas, en Mayo del 68, no procedieron en absoluto de la misma manera que las otras. Sin duda, estaban con los estudiantes y los huelguistas, pero no comprendían que era un movimiento que los impugnaba a ellos mismos. Se ha visto el derrumbe en algunos, y una hostilidad a pesar de todo frente a Mayo, porque, de golpe, sentían que el movimiento los impugnaba *como* intelectuales, mientras que hasta entonces el intelectual era aquel que debía ayudar y ponerse a



disposición, y que naturalmente se pensaba como aquel que proveía las teorías, las ideas.

—*Pero ellos eran atacados según la forma de su saber, que recién usted llamaba el saber universal y que por los chinos es llamado bastante justamente: saber quizá universal pero seguramente burgués, porque en su forma misma ya está particularizado.*

—Estamos de acuerdo, pero eso se descubrió luego. Quiero decir que el intelectual clásico de 1950, es el tipo que piensa que las matemáticas son un saber totalmente universal. No distingue entre una manera de aprender y de utilizar las matemáticas que sería ella misma universal, y luego una manera de aprenderlas particularista.

—*¿Finalmente la verdadera ruptura se habría situado en Mayo, cuando los intelectuales comprendieron que ellos mismos eran cuestionados hasta en la forma de su saber?*

—En la forma de su saber y en su existencia real. Es decir que no se debe manifestar: son víctimas de esa contradicción y nada más. Es necesario que ellos mismos sientan que esa contradicción deben suprimirla en su interior. En el fondo, es una gran verdad que su contradicción es la contradicción de la sociedad en general, y es bien cierto que un intelectual es un asalariado, que sus verdaderos problemas son problemas de asalariado; tiene un saber y un poder que pone a disposición de una sociedad de un cierto tipo. Y allí se descubrió que esas bravas personas que por una parte estaban por el F.L.N. argelino, por el F.L.N. vietnamés, que tomaban posiciones en todos los dominios, permanecían en sí mismos totalmente al servicio de un estado de cosas que hacía que en el fondo fueran ellos mismos perjudiciales. No eran simplemente personas desdichadas que tenían su contradicción; eran perjudiciales precisamente en el sentido de que eran inmediatamente recuperables. Pero en Mayo, no fueron los intelectuales "llegados", es decir los que habían pasado sus exámenes y cobrado ampliamente dinero y un salario quienes comenzaron, sino los aprendices de intelectuales que comprendieron la situación y se dijeron: lo que no queremos es ser eso.

—*A fin de Mayo los estudiantes en Ciencias eran izquierdistas*

*políticamente, pero el retorno reflexivo y político sobre su saber no se hacía en absoluto.*

—Es verdad, yo lo he constatado en reuniones donde había una mezcla de paternalismo, porque se suponía que el saber era con todo un elemento esencial del poder, y al mismo tiempo de “obrerismo”, es decir el abandono completo de la cultura. Y el verdadero problema era raramente evocado.

Entonces, pues, a partir de mayo, los aprendices de intelectuales, los jóvenes, no quisieron ser ese personaje definido por su función y su salario, puesto que eso es lo que al fin define a un hombre: ¿cuánto gana, qué hace? Usted me dirá que eso no es universal hablando propiamente, es el universal burgués que se enseña, estoy de acuerdo. Pero si los intelectuales hubiesen pensado eso en 1968, no habrían hecho la revuelta del 68. Porque es necesario que hayan tenido en algún momento dado la idea de lo universal, para que comprendieran que ese universal exigía una sociedad universal.

—*¿La adecuación de la sociedad al saber?*

—Eso es. Pero si habían pensado —un pensamiento mucho más duro— que no poseían el saber universal sino solamente su particularización, el contraste hubiera sido menos violento. Mientras que allí era: tenemos lo universal, podemos tenerlo, ¿pero para qué sirve?

—*Se bajó a la calle en efecto sobre ese primer análisis y el segundo...*

—...Vino por consecuencia, estoy de acuerdo. Pero los dos forzosamente se vincularon y descubrieron, sobre todo en cierto plano, por ejemplo en psiquiatría (pienso en Gorizia).

—*Según usted, ¿en qué punto está el proceso de reeducación, como dicen los chinos, en los intelectuales? Es decir, la desaparición de la frontera cultural-política. ¿Ese proceso de reeducación, a qué punto de su camino le parece a usted que ha llegado?*

—Está en sus comienzos. Si el movimiento, si la protesta violenta de Mayo del 68 hubiera durado, si no se hubiera producido la traición y la relativa derrota de junio, pienso que muchos hubieran llegado a posiciones mucho más radicales que las que tienen ahora. Porque muchos estaban en movimiento.

—*Entonces tenemos de un lado los intelectuales clásicos y del*

otro, entre los estudiantes, personas que han roto completamente, que se han ido a trabajar a fábricas y que, dos o tres años más tarde, ya no hablaban el mismo lenguaje. Su lenguaje se había simplificado, sus relaciones con el proletariado se habían vuelto reales. Se habían convertido en hombres nuevos, como por ejemplo... los establecidos de Renault (centralistas u otros), su lenguaje se transformó completamente. Esa conversión es mucho más difícil para los intelectuales de treinta, cuarenta o cincuenta años, pero existe. ¿Cuál podría ser su papel?

—Y bien, es necesario que aquellos de entre ellos que han cambiado verdaderamente se den cuenta que no hay otra posibilidad de tener un fin universal, que colocarse en relación directa con aquellos que reclaman una sociedad universal, es decir con las masas. Pero eso no quiere decir que ellos deban, como los intelectuales clásicos, “hablar” al proletariado, en suma hacer la teoría, sostenida por las masas en la acción.

—A ese respecto ¿qué piensa usted de las organizaciones de escritores en Mayo del 68? (Hotel de Massa, Comité de Escritores Estudiantes.)

—De hecho, todos ellos pensaron que Mayo era la ocasión de realizar las ideas que tenían antes. Pienso que eran personas que estaban dando en la tecla (eran antiguos comunistas, a menudo). Trataron vanamente de que Mayo se pareciera a su esquema preconcebido.

—¿Piensa usted entonces que hay poco que esperar de los grupos de intelectuales más o menos llegados (y aún jóvenes) de antes de Mayo del 68?

—Sí, lo pienso.

—¿Su reeducación es improbable?

—Sí. Porque no hay que olvidar que un intelectual es un individualista. No todos, pero los escritores, por ejemplo, arrastran a pesar de todo su individualismo...

—Luego no se puede esperar nada de personas que han producido culturalmente, pero se puede esperar una posible reeducación de un tipo de intelectual nuevo que todavía no ha producido culturalmente nada.

—Eso es. Deutscher insistía mucho sobre lo que él llamaba: “interés ideológico”. Lo que quiere decir: usted ha escrito por

ejemplo varios libros, y ellos se han convertido en su interés ideológico. Dicho de otro modo, no son simplemente ideas suyas las que están allí, son objetos materiales, reales y que constituyen su interés. Lo que no quiere decir necesariamente que lo que cuenta es el dinero que reportan esos libros, sino su objetivación. Ella está allí, ella existe y usted está obligado en este momento o a renegar de ella o a roerla o a aceptarla completamente, pero de todos modos usted está ante esa cosa que hace de usted que sea diferente del tipo que, supongamos, perfora los tickets del subterráneo todo el día. Él no tiene interés ideológico. Yo por ejemplo: es verdad que tengo detrás de mí un cierto número de libros. No siempre estoy de acuerdo con lo que he escrito, pero ellos representan mi interés ideológico, porque la idea de verlos íntegramente suprimidos es una idea que no acepto, no porque esté particularmente orgulloso de ellos, sino porque así es. La gente es así, tenemos detrás nuestro un pasado del que no podemos renegar. Aún si se lo reniega, no se lo reniega jamás completamente porque es en uno algo así como un esqueleto personal. Entonces hay un problema: ¿qué se puede pedir a un tipo de cuarenta y cinco años que ya tiene detrás de sí toda una producción?

—*Finalmente hay dos tipos de intelectuales: los que se rehúsan completamente a tomar partido o aquellos de los que habla Musil en "El hombre sin cualidades", los "escritores vistos de espaldas" que firman todos los petitorios, están políticamente presentes en todas partes, tienen un papel útil, pero que no franquean cierto umbral, por honestos, por rigurosos que sean.*

—Sólo que se trata de un problema de hoy, porque ayer no había izquierdismo. A la izquierda del partido comunista no había nada. En el 36, en el 40-41, no había más que una solución: era ir del lado del Partido. Si no se quería entrar en él porque no se estaba sin embargo de acuerdo con todo, se era compañero de ruta, se marchaba al lado, pero no se podía hacer más. No hubiera servido de nada entrar en una fábrica en ese momento. No tenía ningún sentido.

—*Entonces: ¿cómo ve usted ahora la nueva misión del intelectual? "Misión" no es, por lo demás, una palabra feliz.*

—Es necesario primero que se suprima como intelectual. Lo

que yo llamo intelectual es la mala conciencia. Es necesario que él ponga lo que ha podido retirar de las disciplinas que le han enseñado la técnica de lo universal, directamente al servicio de las masas. Es necesario que los intelectuales aprendan a comprender lo universal que es deseado por las masas en la realidad, en el momento, en lo inmediato.

—*¿Lo universal concreto?*

—Lo universal concreto. E inversamente, aprendiendo el lenguaje de las masas, ellos pueden dar, si lo conservan, a las técnicas que tienen, un cierto medio de expresión. Por ejemplo pienso que un diario hoy, creado para las masas, debería comprender una cierta proporción de intelectuales y una cierta proporción de obreros, y que los artículos deberían ser no por los intelectuales ni por los obreros sino entre ambos. Los obreros explican lo que hacen, lo que son, y los intelectuales están a la vez para comprender, para aprender y al mismo tiempo para dar a la cosa momentánea un cierto tipo de generalidades.

—*En su opinión ¿el aprendizaje del lenguaje de las masas transforma completamente la forma del saber universal?*

—No lo pienso. Al menos no por el momento. Es un problema muy importante que toca a la cultura, y la cultura es un problema muy difícil.

—*Siempre se posterga ese problema...*

—Sí, porque no se tienen todavía los medios para tratarlo.

—*Para retomar el ejemplo de ese diario, los dos tercios de los artículos son redactados por una quincena de personas (periodistas, militantes o intelectuales). Ahora bien, llegamos, a pesar de todo, a una forma que da razón todavía al intelectual tradicional, como usted lo ha hecho notar.*

—Sí, estamos todavía en el momento del aprendizaje del lenguaje de las masas, no se puede decir mucho más.

—*Pregunta personal o, más bien, personalizada: ¿en qué medida, por ejemplo, Mayo lo ha transformado a usted culturalmente?*

—Mayo, de inmediato, nada. Pero sí las recaídas. En Mayo era como todo el mundo: no comprendí nada en el momento en que eso sucedió. Comprendía lo que se decía, pero no el sentido profundo. De hecho, he seguido una evolución que va desde cerca de Mayo a mi entrada en *La Cause du Peuple*. Me fui cuestio-

nando progresivamente como intelectual. En el fondo, yo era un intelectual clásico.

Y después de 1968, espero haberme vuelto algo diferente, aunque no haya tenido la ocasión de hacer mucho. Dirigir un diario nominalmente, como lo hago, o aún distribuirlo en la calle, no es todavía verdadero trabajo, es decir escribir en las condiciones que decíamos. El problema que planteo en mi caso, un intelectual de sesenta y cinco años que, desde los veinticinco a los veintisiete años tiene en la cabeza la idea de escribir un *Flaubert*, es decir de utilizar los métodos conocidos, científicos si usted quiere, en todo caso analítico, para estudiar un hombre. Llega Mayo del 68. Ya hace quince años que trabajo, que estoy metido. ¿Qué debo hacer? ¿Abandonar? Eso no tiene sentido, y sin embargo no sé quién decía esto: "los cuarenta volúmenes de Lenin representan una opresión para las masas", lo que se puede creer bajo palabra pues las masas no tienen ni el tiempo ni los medios, actualmente, para abordar ese tipo de conocimiento que es un conocimiento de intelectual. Entonces, ¿qué hacer? Este problema es exacto y práctico: ¿qué hacer cuando se está desde hace quince años con un libro, cuando finalmente se ha permanecido en cierta medida el mismo porque no se abandona del todo la infancia, etc.? ¿Qué hacer? Decidí terminarlo, pero, por el hecho de terminarlo, sigo en el plano de antiguo intelectual.

—¿Terminarlo como lo había previsto?

—¡Sí! De otro modo no tendría sentido. Pero ve usted, es un buen ejemplo de esta mezcla: se va lo más lejos posible en un sentido, pero en otro se termina lo que se tiene que hacer... Me veo difícilmente renunciando a eso, porque haría falta renunciar, en suma, a los esfuerzos de muchos años.

—Pero le ha sucedido, más joven, el renunciar por ejemplo a "*Los caminos de la libertad*" o a ciertas obras que usted había comenzado.

—Sí, pero porque había dificultades internas.

—Y sin embargo "*Los caminos de la libertad*" podía dirigirse a las masas y ser una literatura mucho más popular que lo que su "*Flaubert*" llegará a serlo nunca.

—¡Nunca! Pero ese es un problema del que no logro salir. ¿Es que no debe haber un tipo de investigación y de cultura que no

sea directamente accesible a las masas, y que encuentre sin embargo mediaciones para llegar a las masas? ¿Es que no hay siquiera aún en el presente un cierto tipo de especialización? O, más profundamente, ¿es que tiene un sentido escribir ese *Flaubert* (no hablo de su valor), es que se trata de una obra necesariamente destinada a ser absorbida, o al contrario es un trabajo que, a largo plazo, puede todavía servir? No se sabe nada de eso. Por ejemplo, no me gusta lo que escribe Tal o Cual, pero no puedo afirmar que éste u otro no será recuperable para las masas un día por razones que no vemos hoy. No sé nada ¿cómo puedo saber?

—*Evidentemente, puesto que el mismo Mallarmé en "L'Humanité-Dimanche" se convirtió en el camarada Mallarmé. Entonces, entre Mayo del 68 y la dirección de "La Cause", pasó algo que no logró detener su "Flaubert", pero que...*

—...Pero que me ha radicalizado en el otro sentido. Ahora me considero disponible para todas las tareas políticamente justas que me serán pedidas. Y no he tomado la dirección de *La Cause du Peuple* como la caución de un liberal que defiende la libertad de prensa. No, no la he tomado así. Lo he hecho como un acto que me comprometía, junto a personas que amo mucho, de las cuales no comparto por cierto todas las ideas, pero no es un compromiso simplemente formal.

—*Sobre todo que no se trata solamente de "La Cause du Peuple". Está también el Secours Rouge, del cual es usted uno de los fundadores.*

—La diferencia entre el Secours Rouge de antes de la guerra y el de ahora es importante y muy clara. Cuando se fundó el primer Secours Rouge, había un partido verdaderamente fuerte y revolucionario, el P.C., sin ninguna duda. Éste constituía un órgano revolucionario violento. Hoy ningún partido está representado, no hay sino individuos, pero pertenecen todos a grupos diferentes, que por el momento están en contradicción absoluta, lo que hace que surjan aquí o allá iniciativas que corren el riesgo de ser inmediatamente desmentidas. Hay un problema real que es necesario resolver. ¿El Secours Rouge es verdaderamente un Secours Rouge, y en ese caso debe él tomar posición con respecto a la actividad de los sindicatos, y eventualmente a la de los par-

tidos en ciertos casos precisos, o si no lo hace arriesga romperse? Veo desde ahora un conflicto interno.

—¿Cómo superar ese conflicto interno? El *Secours Rouge* está en un estado embrionario, y ese conflicto interno puede ser excelente si contribuye a esclarecer su trabajo.

—Hay como una izquierda y una derecha. Llamaré derecha a aquellos que dicen: después de todo, uno se ensancha al máximo y eso implica por lo demás que no entraremos realmente en las cuestiones políticas. Y después está la izquierda, donde yo estoy, que dice: es una situación insostenible actualmente; hay al contrario que estudiar la situación en cada caso y reaccionar ante la situación tal como se da. Para mí, es de este lado que hay que ir, pero nos arriesgamos a perder auxiliares bastante importantes; pienso en los miembros del P.C. que están en el *Secours Rouge* a título individual, sería necesario que no se fueran.

—¿Al principio fue una organización que se pretendía de sostén, no de combate?

—Sí: de sostén y combate. La antigua organización decía sostén y combate:

*Contra la represión, únete  
Proletario a tu organización,  
Adhiere al Secours Rouge  
Que conduce al verdadero combate.  
¡Vamos, pueblo, muévete,  
te atacan, defiéndete!*

—¿Los iniciadores del *Secours Rouge* admiten las iniciativas libres de la base?

—Por cierto. Cada comité de fábrica, de barrio, decidiría las acciones a llevar a cabo después de despido a encarcelamiento. Eso no sucederá ciertamente por los iniciadores o el Comité director que habrá sido nombrado. Se deberán hacer dos o tres mítines, después las audiencias. El Comité director estará en relación con todos los otros comités. Pero, localmente, es evidentemente el comité de base quien toma las decisiones. *Secours Rouge* será lo que la base querrá que sea. Pienso que las cosas no pasarán a escala nacional sino cuando las iniciativas locales



no basten, en el caso de un arresto y un proceso, por ejemplo, abogados que deberemos designar nosotros mismos, etc.

—¿De todos modos, *Secours Rouge* no puede sino ser revolucionario puesto que, habiendo sido negada su inscripción, se presenta como un movimiento ilegal?

—No exactamente. Lo que no tenemos derecho a hacer es, por ejemplo, atacar al gobierno ante los tribunales, pero tenemos perfectamente derecho a reunirnos, hasta prueba de lo contrario. Los comités de base de Vietnam nunca pidieron nada, se constituyeron, eso es todo.

—¿Usted reclama el derecho de criticar al P.C., no?

—Yo no reclamo el derecho de criticar al P.C. Yo reclamo el derecho de poner las cosas en claro. Un tipo ha sido encarcelado o se ha hecho despedir ¿qué pasó? ¿Contra quién se debe actuar para defenderlo?

En cuanto a la defensa, nos gustaría también tener abogados consultores. Es decir tipos que pongan a los obreros al corriente de su derecho *burgués*. Porque, muy a menudo, ellos no lo conocen. Entonces haría falta un grupo de abogados que no sólo defiendan, sino que enseñen. Este es el primer punto. El segundo: ayudar a la persona en el plano jurídico. El tercero ayudar a las familias. El cuarto es el más importante: el conjunto de manifestaciones, de acciones puntuales e inesperadas. Pero esa es mi opinión, y es también seguramente la de la gente de la ex G.P. Pero no sé si el conjunto del *Secours Rouge* la aceptará. En todo caso, para mí, eso sólo tiene sentido si es así, si es verdaderamente acción.

—Uno de los grandes problemas de la reanudación de actividades va a ser el de la represión en materia de prensa: “*La Cause du Peuple*”, “*L’Idiot*”, “*Humanité-Rouge*”... ¿Cuáles son en su opinión las perspectivas posibles para nuestro combate?

—Para mí no hay problema: esa prensa debe desarrollarse, debe continuamente vincular a las masas en todas partes donde están en lucha. Puede tomar todas las formas. Incluso clandestinas. Al menos prepararse para ello. Después de haber resistido el mayor tiempo posible.

—Lo que haría falta también es que usted nos hablara de la fuerza y de la insuficiencia de la prensa revolucionaria.

—Por empezar, el tono no ha sido encontrado en ninguna parte. Ni siquiera *La Cause du Peuple*. Tiene un tono, pero no hay relación entre la práctica y la teoría.

—*El tipo de información también es problema. El engrosamiento sistemático de pequeñas informaciones es a veces discutible.*

—Es evidente. Además, concibo una prensa revolucionaria a la vez dando cuenta de las acciones positivas y de las que no lo son. Y en tanto nos quedemos en el discurso triunfal, nos quedaremos en el plano de *L'Humanité*. Eso es algo que hay que evitar. Hay viejas técnicas de mentira que no me gustan. Se trata, por el contrario, de decir la verdad, o se ha de decir: esto ha fracasado y he aquí por qué; o si no: en tal empresa tal cosa ha funcionado y he aquí por qué. Siempre vale más dar cuenta de la verdad: la verdad es revolucionaria, las masas tienen derecho a la verdad. Lo que nunca se ha hecho. ¿Se da usted cuenta de lo que ha podido ser la vida de un obrero de mi edad, que ha sido stalinista y que, un buen día, se ha enterado brutalmente y sin explicación de que Stalin no valía nada? Y que en eso se quedó, sin que se le explicara nada más. Hay todavía cosas más graves: los diarios burgueses dicen más la verdad que la prensa revolucionaria, aún si mienten. Mienten menos. Mienten más hábilmente. Se arreglan para deformar, pero teniendo en cuenta los hechos. Con todo es terrible pensar que los diarios revolucionarios no son superiores en verdad a los diarios burgueses, sino más bien inferiores. Pero también es necesario que nosotros —nosotros que somos las masas, al mismo tiempo—, aprendamos a recibir la verdad. Es que los revolucionarios no quieren la verdad; les han llenado la cabeza. Viven con especies de sueños. Hay que crear el gusto por la verdad, para todos y para nosotros mismos.

—*¿Gusto que Mayo no ha dado quizá, por otra parte?*

—Es verdad: Mayo sin duda no lo ha dado. En parte a causa de un lirismo que, por otra parte, no hay que rechazar.

—*Se trataría entonces de tratar de ver cómo definir un nuevo papel para los intelectuales. Porque de hecho, después de Mayo, han continuado sin tener nada más que un papel de sostén, de caución, de un movimiento de masa dado (estudiantil u obrero). Pienso en la ocupación del C.N.P.F., por ejemplo.*

—Le contestaré una cosa: es que eso es todavía tomarlos por intelectuales. No me gusta.

—*Tiene usted razón, puesto que es un defecto de nuestra parte.*

—Sí, es un defecto. Escuche: a ese nivel lo que hace falta es un trabajo en común. Y eso es lo que falta. Si ustedes quieren "la unión orgánica" que ha existido en el siglo XIX, la unión orgánica de intelectuales obreros, hacen falta células mixtas. Terminar con las células distintas, completamente separadas unas de otras. Y es el único medio de cambiar a los intelectuales. Y, por otra parte, eso les da la posibilidad en el interior de hacer valer, de tiempo en tiempo, su opinión sobre un plan que es de su práctica. Creo que es allí donde deben actuar.

—*¿Cree usted que todos los intelectuales que ocupaban el C.N.P.F. podrían encontrar un tipo de intervención diferente en los movimientos de masa?*

—Eso me parece imposible. Usted sabe, los intelectuales, es muy difícil... Pienso mucho más en los jóvenes. Cuando concibo organizaciones en las que los intelectuales y los obreros están juntos, pienso en tipos que tienen entre veinte y treinta años. ¡Tipos salidos de Mayo, qué tanto!

*L'Idiot International*, octubre de 1970.

Declaraciones recogidas por Jean-Edern Hal-  
lier y Thomas Savignat.

## ABREVIATURAS

- B.E.P.: Diploma escolar (nivel intermedio).  
C.F.T.C.: Confederación Francesa de Trabajadores Cristianos.  
C.N.P.F.: Centro Nacional de Patronazgo Francés.  
C.R.S.: Compañías Republicanas de Seguridad.  
F.E.R.: Federación de Estudiantes Revolucionarios.  
F.N.L.: Frente Nacional de Liberación.  
F.O.: Fuerza Obrera.  
G.P.S.: Soldado norteamericano.  
G.P.: Izquierda Proletaria.  
M.R.P.: Movimiento Republicano Popular.  
O.S.: Obreros no calificados.  
O.T.A.N. Organización Atlántico Norte.  
P.C.: Partido Comunista.  
P.C.F.: Partido Comunista Francés.  
P.R.: Partido Radical.  
P.R.S.: Partido Radical Socialista.  
P.S.U.: Partido Socialista Unificado.  
R.D.V.: República Democrática de Vietnam.  
S.F.I.O.: Sección Francesa Internacional Obrera.  
U.D.R.: (sigla actual), U.N.R. (sigla anterior): Unión Nueva República,  
es el partido oficial, que responde a Pompidou.  
U.G.I.S.: Sigla de una de las organizaciones de obreros extranjeros.  
U.G.T.S.F.: Unión General de Trabajadores Socialdemócratas Franceses.  
U.N.E.F.: Unión Nacional de Estudiantes Franceses.  
U.P.R.: Unión para la Nueva República.