

El intelectual frente a la revolución

Jean Paul Sartre

P. *¿Qué sentido tiene actualmente la posición de "intelectual de izquierda"?*

R. Ante todo, considero que no existe intelectual que no sea "de izquierda". Desde luego, hay quien escribe libros o ensayos y pertenece a la derecha. Pero para mí no es suficiente que un hombre ponga a trabajar su inteligencia para que se le considere como un intelectual. En este caso no habría distinción alguna entre un peón y los hombres que leen, que se instruyen. ¿Qué diferenciación se podría establecer entre los obreros profesionales de los tiempos del anarco-sindicalismo, que querían pensar su situación, y un intelectual que escribiera ensayos? Hay la acción manual del obrero. Pero el intelectual escribe con su mano. En este sentido, ya no existe diferenciación. En realidad, hay que definir al intelectual basándose en la función que la sociedad comienza a asignarle. Al que yo llamo intelectual se recluta en un conjunto socioprofesional constituido por los que podríamos llamar "los teóricos del saber práctico".

Esta definición se debe al hecho de que ahora sabemos que todo saber es práctico. Hace cien años, se podía

* Entrevista para la revista *Le point*, enero de 1968.

creer en las investigaciones desinteresadas de la ciencia: era la concepción burguesa. Pero en la actualidad esta ideología está superada: sabemos que la ciencia posee, tarde o temprano, una utilización práctica; por consiguiente, es imposible encontrar un saber estrictamente no práctico. El teórico del saber práctico puede ser tanto un ingeniero como un médico, o un investigador, o un sociólogo. El sociólogo, por ejemplo, en los Estados Unidos estudia la manera de mejorar las relaciones entre el patrono y los obreros, con el fin de disimular la lucha de clases. Sobra decir que la ciencia atómica es inmediatamente práctica. Dicho de otro modo, cuando se trata de un práctico, que trabaja partiendo de un saber (un saber cuyas reglas de funcionamiento definen su actividad) con el propósito de lograr un saber suplementario —propósito que no es inmediatamente práctico pero que puede llegar a serlo, o que lo es directamente como es el caso de los médicos—, a este hombre yo lo defino como un teórico del saber práctico, no como un intelectual. En nuestras sociedades, lo que define a un intelectual es, en cambio, la contradicción profunda entre la universalidad que la sociedad burguesa se ve obligada a dar a su saber y el marco ideológico y político particular en

el que está condenado a aplicarlo. El médico estudia la sangre en tanto que la sangre es una realidad universal, es decir, en tanto que la existencia de los grupos sanguíneos es igual en todas partes; de ahí que su práctica teórica denuncie espontáneamente el racismo. Pero se le hace estudiar esta universalidad biológica para que sirva a la sociedad burguesa. Como tal representa una cierta capa de las clases medias de la burguesía que, aunque no es productora de capital, participa de una parte de la plusvalía, ya que ayuda a la sociedad burguesa a vivir. El futuro intelectual ha recibido, pues, una enseñanza universal, pero en el marco de una sociedad particular, que posee intereses particulares y una ideología de clase; una ideología que es también particular, que se le inculca desde la infancia y que se le opone, en su particularidad, al universalismo de su actividad social. Sin embargo, el intelectual sigue dependiendo de ella, en la medida en que es la propia clase dirigente la que, a través de sus opciones económicas, decide acerca de la repartición y la destinación de los puestos para los intelectuales. En otros términos, el intelectual es un producto doble de la sociedad burguesa: en primer lugar, de la clase particular que detenta el poder con su ideología propia, y que lo produce como

individuo privado; y; en segundo lugar, de la universalidad técnica de la sociedad burguesa que delega en el dominio reducido de la ciencia constituida la buena conciencia de su universalismo de derecho, y que produce, esta vez, al intelectual como técnico universal.

Tenemos así ese personaje tan peculiar, verdadero producto de las sociedades actuales, que se halla en contradicción perpetua entre una ideología que le viene de la infancia y en la cual, evidentemente, todos los conceptos burgueses están dados: el racismo, un cierto tipo de humanismo que se plantea como universal pero que es, en realidad, limitado, por un lado y, por el otro, la universalidad de su profesión. Si este hombre transige, se disfraza las cosas, si llega, gracias a una especie de mala fe, de oscilación, de juego de equilibrio, a no vivir esta contradicción en la incertidumbre, no lo llamo intelectual: lo considero simplemente como un funcionario, un teórico práctico de la clase burguesa, ya sea escritor o ensayista: es la misma cosa, ya que defenderá la ideología particular que se le ha enseñado.

En cambio, si ve la contradicción, si su oficio lo lleva a poner en tela de juicio, en nombre de lo universal, lo particular en él y por ende en todas partes, es un intelectual.

En otras palabras, el intelectual es el hombre cuya contradicción propia lo lleva a situarse, si explicita esta contradicción, en las posiciones menos favorecidas ya que, en principio, la universalidad está de ese lado.

¿Cuáles son los criterios teóricos que permiten definir a este intelectual?

Su primer criterio teórico procede de su oficio: es la racionalidad. Para ellos, existe una relación rigurosa entre la universalidad que es el producto mismo de la razón práctica y dialéctica, y las clases que sufren, en negativo, lo universal. Como demostró Marx, las clases menos favorecidas no pueden realizarse, en realidad, sino destruyendo la propia noción de clase y creando lo universal social. Entonces la universalidad ya no queda relegada en el dominio aparentemente irresponsable de la ciencia, sino restituida a la universalidad social e histórica de los hombres. Porque es precisamente esta universalidad práctica la que ha hecho posible y necesario el desarrollo científico y la acumulación técnica del trabajo como afirmación —confiscada por la clase burguesa— del poder del hombre sobre el mundo.

El primer criterio es, pues, que se suprima toda irracionalidad, no des-

de el punto de vista sentimental, ya que precisamente no se puede llegar a suprimir la contradicción sin utilizar la razón contra la ideología, sino desde el punto de vista teórico que trae consigo su aplicación en la práctica. En la medida en que su razón en sí mismo se opone al racismo, el intelectual se encuentra del lado de los que sufren el racismo y no puede ayudarlos al principio sino desarrollando una crítica racional, dentro y fuera de sí, del racismo.

El segundo criterio del intelectual ha de ser el carácter radical de la acción. En la lucha entre lo particular irracional y lo universal, no hay compromiso posible: no puede tratarse sino de la destrucción *radical* de lo particular. El intelectual plantea en primer lugar lo radical de la acción. Y su saber práctico, ya que es práctico, no puede basarse sino en conjuntos sociales que exigen también que la acción sea radical.

Así, todas las veces que hay que tomar una decisión en el campo de los partidos o de las formaciones políticas, el intelectual se siente llevado a escoger lo más radical para llegar a la universalidad.

En realidad, en tanto que intelectuales, todos somos lo que podríamos llamar universales singulares. Es decir que, a pesar de todo, nues-

tra decisión sigue ligada a un cierto número de elementos irracionales —racionales, por supuesto, desde el punto de vista del análisis de nuestra situación en la sociedad, pero irracionales en la medida en que son vividos—. Por consiguiente, existe una irracionalidad que hace que las decisiones se tomen a la manera de lo universal singular. Pero es cierto que la tarea de un intelectual es la de liberarse de su contradicción (que, en el fondo, no es más que la contradicción de la propia sociedad) y, para ello, la de tomar la posición más radical. Pero el radicalismo puede exponernos a algunos peligros. Uno de ellos es el izquierdismo, es decir, la reivindicación inmediata e instantánea de lo universal, con todas las consecuencias prácticas, teóricas y en realidad simbólicas e imaginarias la mayoría de las veces, que este “voluntarismo” implica. Afortunadamente, existen dos elementos que frenan el izquierdismo en el intelectual.

Los dos frenos del radicalismo

Ante todo, queda sentado que el intelectual debe y quiere llegar a la “práctica” por medio de la verdad. La verdad es lo que la acción descubre como campo de posibilidades reales. La acción del intelectual, puesto que éste ha sido al prin-

cipio teórico del saber práctico, es una acción que no se puede definir sino como la utilización y la determinación sintética de las posibilidades: existen posibilidades para una experiencia, pero estas posibilidades no consisten solamente en las diversas maneras en que se pueden disponer las cosas en un laboratorio; dependen también del dinero de que se dispone; para un médico, hay posibilidades que son a la vez posibilidades de la ciencia actualmente, pero hay también el hecho de que una determinada operación, que sería la mejor, no se puede realizar porque el enfermo no se encuentra en el lugar apropiado; se encuentra en el monte, o junto a los railes del ferrocarril a causa de un accidente ferroviario, etc.

En este sentido, la evaluación constante del campo de las posibilidades constituye uno de los frenos del intelectual y le impide convertir su radicalismo en izquierdismo. A menos que no haya caído precisamente en el izquierdismo, un intelectual no dirá nunca que la revolución va a estallar de inmediato en Bélgica o en Francia y que hay que prepararse para tomar el poder inmediatamente.

El político sí puede decirlo: un miembro expulsado del Partido comunista francés decía, hace unos años: "La revolución es para ma-

ñana: veremos el socialismo antes de morirnos". No hablaba como un intelectual, hablaba como un "izquierdista", por propaganda. En cambio, el radicalismo del intelectual será frenado por el hecho de verse obligado a calcular el campo de las posibilidades.

El segundo freno al radicalismo resulta, una vez tomada la decisión racional, de una nueva contradicción. La primera contradicción estriba en la oposición entre lo particular irracional y la ideología, de un lado, y lo universal práctico y científico del otro. La segunda estriba en la oposición entre la disciplina y la crítica. A partir del momento en que se ha alineado a una formación política, un intelectual está sujeto a la disciplina al igual que todo el mundo o más que nadie. Pero al mismo tiempo su carácter propio lo obliga a la crítica en la medida en que considera lo particular en función de lo universal. Este problema se le presenta por lo demás, también al intelectual de las sociedades socialistas.

Existen así dos frenos al izquierdismo: la preocupación por la verdad y la preocupación por la disciplina. Estos dos frenos son engendrados por una doble contradicción que ha de resolverse dialécticamente; por un lado, la contradicción que lleva al teórico del saber práctico

a: convertirse en intelectual (oposición entre lo particular y lo universal) y, por el otro, la contradicción que existe entre los objetivos prácticos del partido y la vocación universal que ha atraído en ese partido al intelectual (oposición entre la disciplina y la crítica).

Todo sucede, pues, como si fuera lo particular mismo, que había motivado el radicalismo racional del intelectual, el que renace en el propio interior del partido —aunque este último se haya presentado, sin embargo, como el instrumento más adecuado para *realizar* ese radicalismo. Pero, puesto que en este caso la particularidad del partido no se plantea sino con mira a lo universal, y no en contra de él, como en la sociedad burguesa, el intelectual aceptará someterse a la disciplina —manteniéndose, sin embargo, vigilante con respecto a los peligros de desviación derechista o del olvido de los objetivos a largo plazo. Por consiguiente, los intelectuales que han llegado al izquierdismo a través de la universalidad son intelectuales, sí, pero intelectuales que se equivocan. Decidieron primero ir hasta final. Al comienzo optaron por un grupo que les parecía representar lo universal. Pero no estudiaron ni las posibilidades actuales de este grupo, ni *los datos de una fidelidad*.

En este momento, tal vez sea otro grupo el que representa lo universal. Esto plantea problemas muy graves, ya que antes de pasarse a otro partido hay que saber, ante todo y por disciplina, si el primer partido se equivoca y si es oportuno pasarse a otro grupo.

¿Cuál es su posición con respecto al polo chino?

Personalmente no soy ni pro-chino ni anti-chino, no estoy a favor de las fuerzas llamadas maoistas, ni a favor de las otras; por una sola razón, y es que todo lo que he leído hasta ahora sobre este asunto no me aporta ningún conocimiento universal satisfactorio. Encuentro pasión, interpretaciones, algunas veces muy inteligentes, como por ejemplo un notable artículo de Pierre Verstraeten, pero son castillos en la arena: esto no corresponde a nada que se parezca a lo que han dicho o escrito las autoridades chinas o las guardias rojas. Verstraeten nos entrega un trabajo de imaginación filosófica que permite comprender lo que una revolución cultural debe ser, pero no lo que ella es. Esto no lo sabemos por la simple razón de que no disponemos de informaciones fuera de las fuentes chinas, muy mal interpretadas. Un día apareció en Shanghai un manifiesto que anunciaba: "Los oposito-

res les cortan la nariz y las orejas a las guardias rojas". Los periódicos occidentales tradujeron inmediatamente: "En China se tortura". Mientras que se trataba de una fórmula que quería decir simplemente que los opositores trataban de humillar a las guardias rojas. Este manifiesto nos informaba, cuando más, de que en China había lucha, pero no decía que esta lucha fuera violenta ni sangrienta. Así mismo, el comienzo de un artículo de Kuo Mo Jo se tradujo aquí en esta forma: "Me revolcaré en el fango, mi obra no vale nada, me revolcaré en el fango, etc...". Se hubiera debido traducir, como hicieron los rusos, con más rigor: "Comprendo que, incluso a mi edad, hay que aceptar ensuciarse las manos". Lo cual significa: la literatura debería ser realmente popular y nacer del trabajo y del oficio. En estas condiciones, me encuentro ante interpretaciones apasionadas y, naturalmente, contradictorias. Tengo muchos amigos soviéticos que ven en los chinos un mal real: es el maniqueísmo primario de hace unos años.

O bien veo, por otra parte, análisis dignos de admiración que no tienen en absoluto base alguna, especialmente los análisis de los "Cahiers Marxistes-Léninistes". Yo creo que en casos como éste muchos intelectuales deciden con demasiada pre-

cipitación. Su condición de intelectuales debería impedirles decidir, ya que deben estar a favor de la verdad, es decir, a favor de una determinación previa y rigurosa del campo de las posibilidades. Ahora bien, una de las posibilidades aquí se nos escapa y es precisamente el conocimiento.

Decidir algo con conocimiento de causa está bien, pero decidir en la ignorancia es volver a caer en lo particular. Ya no se trata aquí del criterio que define al intelectual, es decir, el criterio de una actitud que hace posible la aplicación al mundo social y a cada uno en particular —puesto que las dos dimensiones son inseparables— de una técnica purificadora y universalizante.

Debido a la falta de radicalización actual de la revolución rusa, ¿no debe ejercer el intelectual una vigilancia crítica con respecto a ella? En otras palabras, ¿se puede seguir reconociendo los criterios de una práctica revolucionaria en la URSS?

Es evidente que, en la medida en que podemos tener conocimiento de la evolución del mundo soviético, el intelectual tiene que ejercer su crítica y buscar las bases y los fundamentos de esta práctica. Puesto que el principio del intelectual es la universalidad y la radicalización, la revolución —que es a la vez la

propia condición y la unidad de estos dos objetivos— debe seguir siendo permanente, no necesariamente en el sentido trotskista de la palabra, sino en el sentido prosaico de que la lucha ha comenzado y no se ha terminado. Ningún país puede detenerse en esta lucha so pretexto de la prosperidad: de otro modo definiría una universalidad localizada, y por ende falsa, ya que la universalidad debe ser generalizada al mundo entero. Se observa que ciertos elementos constitutivos de la lucha de clases se han desplazado, modificando así el campo de aplicación de la lucha. Las luchas se convierten en luchas entre países, en lugar de ser luchas, en el interior de un país, entre las estructuras sociales y los grupos que de ellas resultan.

Si enfocamos así las cosas, cabe preguntarnos si la sociedad rusa sigue produciendo de por sí un conjunto revolucionario. Este análisis debe hacerse racionalmente, o sea, intelectualmente, desde un punto de vista marxista. Porque, si quiere ver racionalmente la sociedad para suprimir su propia contradicción, el intelectual no puede utilizar más que el marxismo.

En lo que a mí respecta, y con las informaciones que puedo obtener acerca de la URSS, deduzco lo siguiente: la idea revolucionaria se

encarnó en 1917 y la encarnación supone necesariamente una realización en el mundo y riesgos de desviaciones constantes, procedentes desde el exterior o incluso desde el interior del proceso. Compruebo que ciertas contradicciones aparecieron inmediatamente: por ejemplo, la necesidad absoluta de una industrialización a todo trance, lo cual engendra la obligación de crear una corriente demográfica considerable: llevar a los campesinos —que no poseían ninguna formación obrera— al mundo obrero, reconstituir eternamente esta clase con nuevos elementos, rebajar el nivel del marxismo para convertirlo en un instrumento de propaganda; al propio tiempo, esta industrialización plantea también la necesidad de crear un conjunto netamente diferenciado y estructurado que sería el proletariado encargado de ejercer su dictadura. De esta contradicción resultó la imposibilidad para el proletariado de ejercer esta dictadura, ya que las condiciones de su constitución contradecían al ejercicio efectivo del poder.

Para salir del paso, hubo que inventar sustitutos: crear ventajas, premios, ampliar la escala salarial, etc., mientras en principio se estaba persiguiendo el objetivo opuesto: suprimir la excepción y las desigualdades que se derivan de ella. Esto

tuvo como consecuencia la creación de una capa burocrática considerable; pero su significado no estriba tanto en la crítica abstracta que se le puede hacer a la "esencia" de la burocracia: afecta a todo lo social, ya que esta capa es, a su manera, el reflejo de las estructuras, las personas, los propios trabajadores. Para la URSS, el peligro es que llegue a convertirse en ese mundo curioso de una pequeña burguesía no capitalista sino con un capitalismo de Estado. Me parece evidente que el intelectual deba preocuparse por eso. Pero, por otra parte, está claro que a pesar de todo la URSS representa el país que ha suprimido la propiedad individual de los instrumentos de trabajo.

No se puede tomar con respecto a la URSS una actitud tan crítica que pudiera traer como consecuencia la ruptura de los lazos con ella; hay que examinar exactamente la situación y, en la medida en que un intelectual puede influir en un proceso —medida que es muy escasa— deberá hacerlo favoreciendo todos los progresos y evitando todos los peligros, es decir, manteniendo muy firmemente una representación correcta de los principios. El intelectual se diferencia del político en esto: que su acción teórica debe ser la garantía dada a la acción revolu-

cionaria contra todas las desviaciones posibles.

Fidelidad y disciplina

Es por esta razón que la ruptura con la URSS, con el pretexto de una actitud crítica total y sin límites, o en nombre de una exigencia pura e inmediata de universalidad, me parece una actitud falsa y una falsa solución de la contradicción fecunda entre la disciplina y la crítica: no correspondería a establecer el campo de las posibilidades reales que constituye el espacio de iniciativa de la URSS, sobre la base de su pasado y de lo que ya ha hecho en el pasado; corresponde a falsear la verdad, es decir, el análisis efectivo de la situación, en nombre del propósito "crítico" de defender esta universalidad, y provocar así la contradicción entre las dos cualidades principales del intelectual: la verdad y el radicalismo.

En cambio, la fidelidad de la URSS —en tanto que país que se ha apropiado de los medios de producción, que tal vez no ha superado el marco de un pre-socialismo y sigue actualmente dentro de él, pero que en todo caso detenta el "concepto" del socialismo y, en virtud de ello, representa su realidad de un modo más o menos exacto ya que posee, a pesar de todo, elementos revolucionarios— semejante fidelidad, ba-

sada en un análisis semejante, no puede ser totalmente negativa. En esta perspectiva, la ruptura con la URSS no tiene sentido alguno: hay que mantener el tipo de fidelidad que acabo de describir. Es por esta razón también que es imposible aceptar sin reservas las posiciones chinas, en la medida en que estas posiciones critican a la sociedad rusa.

En primer lugar, porque estas críticas son también políticas y apasionadas, aunque algunas de ellas tienen mucho fundamento, y, luego, porque el papel del intelectual, a menos de que éste esté perfectamente convencido —y sólo lo conseguirá después de dolorosos debates— no consiste en irse de un lugar para otro so pretexto de que aquí se es más radicales o de que allí se ocupan más del tercer mundo, etc. Se trata, por el contrario, de tener una posición en la que el intelectual se esfuerce por descubrir las posibilidades de reconstrucción de un mundo socialista aunque por el momento la realidad parezca oponerse a ello, y, en todo caso, por considerar las realidades como un campo de posibilidades y especialmente las posibilidades de las relaciones existentes entre los chinos y los rusos. Unos escritores japoneses que he encontrado en Japón tienen una actitud muy interesante, aunque no sé

por cuanto tiempo podrán sostenerla; el hecho es que visitan regularmente a sus amigos los chinos; al año siguiente, o seis meses más tarde, o tal vez al abandonar China, van a visitar a sus amigos los soviéticos. Su idea es la siguiente: “No estamos hechos para denunciar al uno o al otro, porque esto crea particularidades; estamos hechos para tratar de hallar un universal a partir del cual los dos puntos de vista serían, si no conciliables, por lo menos comprensibles”. Es lo que hace con mucho acierto Gorz en *Le socialisme difficile*, cuando demuestra que la posición particular de los comunistas europeos implica actualmente que, de cierto modo, están de acuerdo con la política rusa, es decir, la política de los países desarrollados; pero, por otro lado, con respecto al conjunto de la estrategia revolucionaria y en lo que concierne sobre todo al tercer mundo, los elementos revolucionarios están actualmente más desarrollados en las posiciones chinas.

¿Constituye Cuba un polo revolucionario original con respecto a los polos chino y ruso?

Para un intelectual, es absolutamente imposible no ser pro-cubano. Esa revolución caótica ha tenido sus momentos negativos, pero posee una línea coherente, una línea radi-

cal y que sigue siendo radical. Es igualmente imposible no adoptar una posición de solidaridad en las relaciones que Cuba acaba de establecer con la América Latina. Por otra parte, aplicar la actitud revolucionaria cubana al conjunto de nuestra situación histórica es imposible. El tipo de acción cubana, perfectamente justificable en el contexto sudamericano, no puede transponerse sin modificaciones a nuestros países. Es posible, pues, apoyar con una solidaridad total a un conjunto de países revolucionarios, reconocerles que han realizado la acción más radical, sin por esto tener que reproducir aquí esa radicalización: es que partieron de un desconocimiento parcial del problema, que justificaba su radicalización a la vez que hace imposible su transposición punto por punto a otro lugar.

Para ellos, el objetivo era ante todo el ejército. Era ya una posición radical en comparación con muchos otros Estados de América Latina. En realidad, la mayoría de los grupos de izquierda de estos Estados piensan que sea posible para la izquierda conquistar al ejército, en la medida en que éste, esté compuesto por elementos populares fieles. La primera iluminación radical consistió en tomar conciencia de que, mientras no se quiebre el po-

der de coerción del ejército, no será posible hacer un gobierno sano. "Nosotros mismos, si hubiéramos tomado el poder sobre la base de un compromiso —me dijo Fidel— hubiéramos sido corrompidos, a pesar de nuestra absoluta buena voluntad".

Esta actitud en relación con el ejército constituye una primera radicalización. La segunda consistió en el descubrimiento de los intereses norteamericanos detrás del ejército. Fidel partió de una oposición a Batista y, a través de la propia radicalización de su acción, descubrió rápidamente detrás de Batista la fuerza del ejército y luego, detrás de este último, la fuerza norteamericana. La lógica del radicalismo es implacable. Contra una radicalización semejante chocan actualmente los norteamericanos en Viet Nam.

Se trata de algo perfecto; pero a nosotros los europeos debe servirnos, no como ejemplo, como modelo, es decir, como repetición figurada o literal, sino como *tipo dialéctico* de racionalización y de radicalización. Se dijo que Guevara aconsejó a Debray: "Vuelve a tu país y crea guerrillas". Es absurdo, jamás Guevara pudo decir eso porque Guevara sabía muy bien que la situación de los países industrializados no requiere la guerrilla como condición revolucionaria. Es lo que

Debray explica, por lo demás, en forma notable en su libro: "El castrismo es el descubrimiento de la verdad marxista por parte de todos los movimientos de la América Latina, en la guerra y en su propio terreno". El castrismo no tiene nada que darnos, salvo el ejemplo de una radicalización.

Este análisis crítico, ¿no es excesivamente teórico y no condena al intelectual occidental a la inacción práctica? ¿Qué puede hacer el intelectual revolucionario en los países occidentales y, especialmente, en Francia?

Aquí en Francia hay una primera labor fundamental que consiste en el análisis crítico. Hay distintas maneras de encararlo. Es útil escribir un libro o un artículo sin pasión, con una objetividad rigurosa, que denuncie el conjunto mistificador que representa la clase tecnocrática, la sociedad de consumo que ese movimiento preconiza y oponerse de este modo a los libros seudocientíficos que se publican sobre este tema: oponerse a ellos, denunciarlos, utilizar, si es necesario, los medios de comunicación de masas, dando explicaciones que, aun siendo simples, no deben ser mera vulgarización. El segundo punto de vista consistiría en un análisis de la situación de Francia: su dependencia económica

de los Estados Unidos, su presunta política de independencia, cuando la sola política económica de independencia es una política económica que debería tratar de oponer un desarrollo del capital francés (en el interior de una lucha de clases, desde luego) a los capitales norteamericanos que dominan actualmente nuestra economía. El intelectual lucharía así a la vez contra la falsa interpretación de la situación económica, es decir, contra la ideología de la sociedad burguesa, poniendo al desnudo su particularidad debajo de su pretendida universalidad, su papel, su teología de clase y, en segundo lugar, trataría de mostrar la *situación real*, es decir, la situación exacta de la Francia de hoy. Es, sin embargo, un punto de vista que considero específicamente intelectual, en la medida en que es crítico. No creo que el intelectual tenga que hacer proposiciones acerca de los objetivos programáticos precisos, esto corresponde al partido; pero lo que el intelectual puede hacer, además, es tratar de definir de nuevo un cierto número de principios que han quedado destruidos: pienso en los principios de la revolución.

¿Existen modelos revolucionarios fuera de la revolución? ¿Existe alguna desmistificación posible fuera de la acción?

La desmistificación teórica y la acción son una sola cosa. Es imposible desmistificar sin desmistificar en nombre de un conjunto de personas que estén, al propio tiempo, lanzadas en una acción práctica. Es por esta razón que dije que una de las dificultades del intelectual y de sus contradicciones es que los partidos no sienten simpatía por él, ya que los partidos son políticos y, como políticos, se inclinan a veces a escoger posibilidades que los hacen desviarse de una línea radical. El intelectual tiene que afirmar los principios. Además, no puede desarrollar su saber práctico sino poniéndose al servicio de personas que persigan precisamente la universalidad, al igual que él; por consiguiente, es necesario que, dentro de este conjunto, les recuerde continuamente los objetivos que, en definitiva, no son sino una sociedad universalista y, si es preciso, tiene que demostrarles que una desviación puede comprometer gravemente el porvenir.

Pero, ¿qué acción precisa debe proponer el intelectual?

Iba a decírselo. En primer lugar, es necesario que el intelectual, ligado al conjunto que representa, trate de reexaminar, como lo hace Gorz, como lo hacen los intelectuales comunistas italianos, la noción de la

revolución, especialmente para ver si nos enfrentamos a este único dilema: revolución o reformismo, ya que reformismo significa abandonar la revolución para dar paso a una política de colaboración de clase y que, por otro lado, con motivo de las circunstancias, la revolución, tal como ha sido definida hace cincuenta o sesenta años, ya no puede hacerse del mismo modo y no constituye una instancia inmediata en nuestros países. En estas condiciones, trabajos como el de Gorz resultan indispensables: porque existe también una mistificación del mundo revolucionario; no basta con decir que se es revolucionario para serlo. Actualmente, el problema es saber qué cosa representa la revolución. Conocemos la finalidad: sustituir la sociedad actual por una sociedad sin clases, mediante la creación provisional de la dictadura de la clase obrera, sobre la base de los elementos, más o menos destruidos pero todavía vivos, de las clases dominantes de antes. El problema no es saber cómo llegar a la revolución en la situación actual, sino cómo acercarse a ella. ¿Qué significa esto para las agrupaciones de partidos o sindicatos, que constituyen el conjunto de las clases trabajadoras, y cuál puede ser la postura teórico-práctica revolucionaria? En Francia, es la realización de la unión

de la izquierda sobre un programa común. Es una tarea fundamental. No se debe creer que el radicalismo consiste en rechazar todas las fuerzas de izquierda con el pretexto de que, efectivamente, están terriblemente divididas y que muy a menudo representan intereses heterogéneos. Por el contrario, se trata de crear la única posibilidad de lucha. Pero el intelectual no es un hombre político. Tiene que alentar en el sentido del programa, trazar sus grandes líneas, pero no deberá insistir en definir sus detalles concretos y precisos. El intelectual debe afirmar constantemente un cierto número de principios radicales con todos los desarrollos que pueden derivar de ellos. En el momento de la guerra de Argelia, dirá qué cosa es el colonialismo, en qué medida hay que oponerse a esta guerra y con qué medios prácticos: invitar a los soldados a desertar, etc...; pero, en cuanto a definir de qué forma el F.L.N. tratará con De Gaulle, esto no le concierne. Debe decir únicamente una cosa: que los franceses se vayan. ¿Cómo? ¿De qué forma? ¿Cuáles serán las relaciones ulteriores entre los dos países? Este es otro asunto, a condición de que se mantenga el principio de las relaciones de independencia.

Usted ha hablado de una plataforma mínima. ¿Nuestra sociedad capita-

lista se dejaría transformar por la unión de los partidos de izquierda tradicionales en medida suficiente para que se pueda preferir esta solución a la lucha revolucionaria? Esta idea de transformación progresiva, de coexistencia pacífica, puede llevar a capitular ante una agresión permanente y en escalada de los norteamericanos. ¿Hay que escoger entre la sociedad capitalista transformable y la acción radical? Por ejemplo, si los norteamericanos decidieran desembarcar en Cuba, ¿qué actitud deberían asumir los movimientos de izquierda? ¿Dónde está el límite que no se debe rebasar en esta esperanza de transformación, de enmienda de la sociedad capitalista?

En mi opinión, el límite más allá del cual no se debe ir ha sido rebasado ya muchas veces. La labor de una izquierda —y esto no lo sabe— es la de crear una situación revolucionaria con medios casi legales al principio, es decir, con la huelga, el voto. Si la izquierda se apodera del gobierno, encuentra entonces una situación revolucionaria, no con respecto a su propia burguesía, sino con respecto al imperialismo norteamericano.

Pero en Francia, actualmente, las ideas propuestas por los hombres de partido son muy moderadas: temen ofender a la burguesía y sólo propo-

nen débiles nacionalizaciones que son concesiones al Partido comunista. De modo que no irán muy lejos en la acción. Van a tratar de gobernar y cederán su puesto, si son batidos "democráticamente" en las elecciones siguientes. ¿Es ésta una perspectiva?

No, lo lo que yo creo realmente es que, cuando hayan comenzado algo, entrarán en un conflicto que, al principio será embrionario, pero luego llegará a ser internacional. En la actualidad, las situaciones revolucionarias las crea la derecha más que la izquierda: la contrarrevolución aparece allí donde no se busca sino un movimiento de reforma pacífica. Tomemos el ejemplo de Grecia. No quiero decir que los Griegos fueran

particularmente revolucionarios; querían el funcionamiento de una democracia; los más osados auspiciaban la partida del rey para lograr una verdadera democracia burguesa, pero muchos se hubieran conformado con un gobierno de centro, con la abstención del rey o con su bendición. Ustedes han visto que esta posición también es insostenible, ya que inmediatamente los Estados Unidos han ordenado un golpe de Estado. Grecia no es un país tan alejado de nosotros, no podemos decir: "Esto no nos ocurrirá". Decíamos lo mismo con respecto a Polonia en 1939, ahora con Viet Nam, pero con Grecia nos damos cuenta de que sí puede sucedernos.

(Traducción de Giannina Bertarelli)

