



Prólogo
Tomás Ibáñez

Rafael Uzcátegui

La rebeldía **MÁS ALLÁ** de la izquierda

Un enfoque post-ideológico para la transición democrática en Venezuela

La rebeldía más allá de la izquierda

Un enfoque post-ideológico
para la transición democrática en Venezuela

La rebeldía más allá de la izquierda

Un enfoque post-ideológico para la transición democrática en Venezuela

Rafael Uzcátegui

Primera edición: Julio 2021

© Rafael Uzcátegui

© Náufrago de Ítaca Ediciones

Diseño: *Náufrago de Ítaca Ediciones*

Corrección : *Amayra Velón U.*

Ilustraciones: *José Luis Couto, Lucas García*

Fotografía Rafael Uzcátegui: *Rayner Peña*

Hecho en Impresos Minipress

Impreso en Venezuela - Printed in Venezuela

ISBN: 978-980-18-1656-0

Depósito Legal: DC2021000089

Hecho el depósito que indica la ley

Náufrago de Ítaca Ediciones

*El contenido de esta obra puede ser citado y difundido por cualquier medio.
Agradecemos citar la fuente.*

La rebeldía MÁS ALLÁ de la izquierda

Un enfoque post-ideológico para la transición
democrática en Venezuela



A Lexys

El motivo para, cada día, intentar estar
a la altura del desafío de vivir honradamente.

La rebeldía más allá de la izquierda

*Un enfoque post-ideológico
para la transición democrática en Venezuela*

PRÓLOGO [08]

INTRODUCCIÓN [17]

CAPÍTULO 1:

**Fines y medios: El debate entre Jean-Paul Sartre
y Albert Camus [23]**

Jean-Paul Sartre: la carga de la fealdad **[28]**

Palabras o acciones **[32]**

Las moscas: ¿Una obra de teatro antinazi? **[34]**

Los Tiempos Modernos **[37]**

Albert Camus: El argelino rebelde **[41]**

Cartas a un amigo alemán **[43]**

Un periodismo con ética **[49]**

Sartre, Camus y Beauvoir: El inicio de una amistad **[56]**

Un hombre rebelde **[61]**

Después del fuego **[71]**

El galardón de la Academia Sueca **[76]**

La última palabra **[83]**

CAPÍTULO 2:

La miopía del Efecto Sartre sobre Venezuela [99]

El debate Sartre-Camus y la Venezuela del 2020 **[103]**

La religión como máquina de pensamiento **[106]**

La era moderna **[109]**

El surgimiento de “la izquierda” **[111]**

El estímulo negativo del resentimiento **[113]**

Un revolucionario evita la amistad [116]
Quitarle humanidad al adversario [117]
Condescendencia de familia [119]
La frivolidad de lo homogéneo: Indígenas, rockeros [122]
Rockeros: Elvispreslianos y feminoideos [127]
La “militancia” contra el pensamiento propio [132]
Los abominables santos del hombre nuevo [135]
La dictadura ideológica [137]
Construir nuestra caja de herramientas [141]
El milagro de la revolución [143]
La “traición” como señalamiento [149]
Venezuela bajo el Efecto Sartre [158]
El peso de Estados Unidos en el conflicto [163]
La rebelión popular del año 2017 [166]
La “maldad intrínseca” de la oposición [170]
La salida “por la izquierda” [172]
Derrotas que inspiran [175]

CAPÍTULO 3:

Una caja de herramientas para la Venezuela post-chavista [181]

- 1) Los Derechos Humanos [188]
 - 2) El civilismo [190]
 - 3) Por un modelo de desarrollo post-extractivista [193]
 - 4) Las demandas del cuerpo [196]
 - 5) El derecho a la ciudad [198]
 - 6) El feminismo [200]
 - 7) Ecologismo [204]
 - 8) La Memoria [206]
 - 9) El conocimiento [209]
- Conclusiones que son apenas un inicio [210]
El Extranjero vs Belfegor y El Dragón Chino [219]

REFERENCIAS [225]

Prólogo

Mucho me temo que este libro no va a ser del agrado de las personas que las ciencias sociales incluyen en la categoría de los verdaderos creyentes. Es decir, de aquellas personas que sitúan sus adhesiones religiosas o ideológicas —la distinción es aquí irrelevante— por encima de todo y que se muestran totalmente inmunes a cualquier crítica dirigida a sus creencias, por mínima que esta sea. Sin duda, este libro les irritará porque constituye una radical y convincente *invitación a habitar, por fin, un mundo sin iglesias* o, lo que es lo mismo, *un mundo sin instancias ni externas ni interiorizadas* que dicten la forma y el contenido de las creencias estipuladas como legítimas, que velen por su correcta expresión y que aseguren la incondicional adhesión de sus miembros o de sus adeptos a las instituciones y a las organizaciones que las encarnan.

A nadie puede escapar que la formulación de esa invitación en el contexto de la violenta situación venezolana requiere un extraordinario valor y es, precisamente ese valor, el que manifiesta Rafael Uzcátegui al rubricar la presente publicación. No solo porque se expone, una vez más, a los evidentes riesgos personales que se ciernen sobre quienes no gozan del escudo protector de ninguno de los bandos en liza, sino, además, porque se aventura a crueles descalificaciones proferidas desde sus entornos más próximos. Hace falta mucho valor para no abdicar de la libertad de pensamiento y para expresar un criterio propio cuando el precio a pagar es el de exponerse a eventuales disparos con fuego real por parte del enemigo, es decir, a padecer la represión institucional o simplemente sectaria y a sufrir, al mismo tiempo, el fuego supuestamente amigo, que pese a situarse tan solo en el ámbito discursivo no deja de producir profundos daños morales.

Aunque pueda discrepar de algunas de las consideraciones formuladas en el libro, cosa normal y hasta saludable en cualquier contexto argumentativo, debo admitir que me siento en completa sintonía con el tipo de sensibilidad que inspira al conjunto de la obra, así como con el tono general de su línea expositiva. Quizás contribuya a ello el hecho de que a finales de los años cincuenta, siendo apenas adolescente, *El hombre rebelde* de Albert Camus fuese, literalmente, mi libro de cabecera y que Rafael Uzcátegui exprese en su escrito la altísima consideración que le merece esa obra. Sin embargo, lo que contribuye de manera más sustancial a esa sintonía es que comparto sin la menor reserva su rebelión contra los sectarismos, contra los dogmatismos y contra el fondo de religiosidad que propicia adhesiones incondicionales en la esfera ideológica y que alienta fidelidades inquebrantables en el ámbito de las pertenencias a colectivos y a organizaciones.

Todas las ideologías vehiculan una determinada visión del mundo, asignan a quienes las comparten un lugar privilegiado desde el cual mirar la realidad y definen lo que resulta *políticamente correcto* pensar o, por lo menos, decir para quienes gravitan en su área de influencia. En tanto que el anarquismo es, entre otras cosas, una ideología, no escapa a esa regla. Sin embargo, se trata de una ideología que toma forma de oxímoron por cuanto contradice aquello mismo que define a las ideologías. En efecto, es bien sabido que el anarquismo constituye una extraordinaria oda a la diversidad y que, más allá de manifestar un exquisito respeto hacia la pluralidad y hacia la heterogeneidad, también constituye una invitación a promover activamente lo múltiple y lo diferente frente a la presión hacia la unidad y la homogeneidad que suelen impulsar las instancias de dominación. Huelga precisar que esa incitación a la proliferación de *las singularidades* viene siempre acompañada de la exigencia de que *las diferencias* no entrañen *desigualdades* en la esfera social.

Se trata, pues, de una ideología que dibuja la extraña e imposible figura que consiste en *instituir* una determinada visión del mundo y destituir la inmediatamente porque su misma institución coarta la posibilidad del permanente proceso instituyente que forma parte de sus principios básicos. La manera de resolver esa tensión entre lo instituido y lo instituyente, inclinando la balanza en dirección a uno u otro de los polos, configura o bien *un anarquismo dogmático*, por muy antitéticos que sean esos dos términos, o bien *un anarquismo sin dogmas*. Leyendo su libro resulta obvio que el tipo de anarquismo en el cual Rafael Uzcátegui se podría sentir más cómodo es el que se situaría en el

punto más extremo del antidogmatismo y es precisamente en ese punto donde, sin duda alguna, podríamos coincidir.

Hace ya algún tiempo escribí que:

No hay anarquismo más genuino que aquel que esté dispuesto a poner constantemente en peligro sus propios fundamentos, volviendo hacia sí mismo la más irreverente de las miradas críticas. –Y añadía en esa misma línea–: Fluido y tumultuoso, el anarquismo corre sus mayores riesgos cuando se inmoviliza, cuando se petrifica y cuando olvida cuestionarse a sí mismo (Ibáñez, 2006).

Es precisamente contra esa modalidad petrificada del anarquismo que se pronuncia Rafael Uzcátegui, denunciando su tendencia a derivar hacia la forma iglesia, aunque esa deriva pueda ser combatida con mayor o menor éxito.

Fundamentalmente *el anarquismo es movimiento* y ese movimiento incluye la capacidad de traspasar sus propias fronteras para explorar los espacios colindantes y para cosechar pensamientos, experiencias y prácticas que posibiliten una fructífera hibridación con lo que reside en su exterior. Además, también incluye la capacidad de franquear su limitado espacio identitario y de polinizar, sin ni siquiera proponérselo y como si de un proceso de osmosis se tratase, las múltiples rebeldías que crecen fuera del terreno en el que habita, que no se reclaman de él, pero en las que resulta fácil percibir inconfundibles resonancias libertarias. Ese *anarquismo extramuros* que campa a sus anchas por fuera de las siglas, de las banderas, y de las referencias identitarias del anarquismo autoproclamado como tal, constituye actualmente un fuerte aliciente para quienes, junto a Rafael Uzcátegui, otorgamos mayor importancia a los comportamientos y a las prácticas que a las proclamas identitarias.

Otra de las cuestiones que se abordan en el libro y que mantiene una clara relación con la anterior, es la que Rafael Uzcátegui analiza bajo la denominación de *El Efecto Sartre*. Se trata de la doble moral que nos empuja a dejar de ser consecuentes con los valores que profesamos cuando nuestra pertenencia, formal o tácita a una iglesia (en el sentido mencionado al inicio de este prólogo), nos conmina a acallarlos y, sin embargo, pretendemos que los seguimos manteniendo.

Lo que entonces predomina es lo que podríamos llamar la lógica de los nexos adversativos, la cual da lugar a enunciados que adoptan la forma siguiente: *Sí, es verdad que se ha producido un hecho éticamente reprochable, sin embargo...* Estos puntos suspensivos se suelen sustituir por el amplio repertorio de razones y de circunstancias que se aducen para no condenar ese hecho o incluso para justificarlo. Uno de los argumentos más recurrentes que se esgrime para justificar esos nexos adversativos es que *no hay que dar armas al enemigo*. Sin embargo, quienes lo formulan no advierten que esa es, precisamente, la mejor forma de dejar que vaya creciendo el monstruo al amparo de una ocultación cómplice. Eso se manifestó con absoluta claridad durante el período estalinista cuando, para preservar la patria del socialismo, era preceptivo correr un tupido velo sobre el socialismo real.

De hecho, el principio último sobre el que se sustenta *El Efecto Sartre* no es otro que el que proclama que el fin justifica los medios; considerando, por supuesto, que los medios adecuados son los que están al servicio de los fines perseguidos. Es decir, que, si un determinado fin está investido de un valor suficientemente relevante,

entonces cualquier cosa que pueda entorpecer su consecución ha de ser eliminada sin el menor miramiento y, recíprocamente, cualquier medio que utilicemos queda plenamente justificado si permite alcanzarlo o avanzar hacia él. Ese planteamiento ridículamente simplista acerca de la relación entre los medios y los fines no alcanza a ver que la utilidad de los medios depende de los fines perseguidos tanto como estos son tributarios de los medios que se utilizan para alcanzarlos.

Se dibuja así un bucle de continuada interdependencia donde los fines se configuran en gran parte en función de los medios efectivamente disponibles en una determinada situación, mientras que los medios prefiguran ya los fines para los cuales presentan una utilidad. Por ejemplo, unos medios que coarten la libertad nunca podrán desembocar sobre la creación de espacios de libertad. Es por eso por lo que renunciar a ser consecuente con los propios valores para conseguir de esa forma un determinado fin que estaría en consonancia con esos valores no solo constituye una clara aporía, sino que desemboca en esa aberración política que constituye *El Efecto Sartre*.

Asimismo, *El Efecto Sartre* también remite a la consabida exhortación a elegir entre la peste y el cólera como un claro ejemplo de que, frente a ciertos dilemas, no nos queda más remedio que decantarnos por el mal menor. Por supuesto, no se trata de negar que entre dos males pueda ser conveniente optar por el menor, aunque también cabe perfectamente la encomiable posibilidad de rehusar el dilema y de negarnos a optar. Sin embargo, quienes se encuentran atrapados en *El Efecto Sartre* consideran que, al tratarse del mal menor, su elección queda moralmente justificada y acaban por blanquearlo, encubriéndolo y legitimándolo.

Para ilustrar de forma aún más sensible *El Efecto Sartre*, Rafael Uzcátegui relata algún episodio de su experiencia vivida

con unas entonaciones que evidencian la intensidad del dolor, de la sorpresa y del desconcierto que le produjo el clamoroso silencio con el que los medios libertarios y las izquierdas revolucionarias respondieron a sus protestas por las cuatro muertes acontecidas en las manifestaciones venezolanas del año 2014. Él siempre se había posicionado con las víctimas de la represión policial en cualquier parte del mundo, considerando esa solidaridad como un reflejo ineludible y como una indiscutible cuestión de principios. Y, en efecto, parece bastante claro que la inexcusable exigencia de condenar, *siempre*, las violencias ejercidas por los brazos armados del Estado constituye una de las piedras de toque de una sensibilidad genuinamente libertaria.

Una nueva experiencia de sorpresa, dolor y desconcierto le sumergió cuando aquel silencio dejó paso a ciertos comentarios que cuestionaban sus motivaciones y que lo convertían en sospechoso de posicionarse con la derecha, y hasta de estar a sueldo de la CIA. Ante ese tipo de acusaciones debo decir que la sintonía que expresaba más arriba con los argumentos antidogmáticos de Rafael Uzcátegui se extiende también a su denuncia del Efecto Sartre.

La potente argumentación desarrollada por Rafael Uzcátegui, tanto contra *El Efecto Sartre* como contra el dogmatismo ideológico y contra todo lo que adopta la forma iglesia, proporciona valiosas municiones para desmantelarlos y nos recuerda la antiquísima exhortación a que las personas nos atrevamos a pensar por nosotras mismas, manifestando además nuestro pensamiento sin cortapisas, al margen de lo

que cada ideología defina como lo políticamente correcto para quienes gravitan en su área de influencia.

Tomás Ibáñez

Introducción

En el año 2009, a petición de la editorial estadounidense See Sharp Press, tuvimos la oportunidad de escribir un libro sobre lo que pasaba en el país. Lo titulamos *Venezuela: La revolución como espectáculo. Una crítica anarquista al gobierno bolivariano*. Como era escrito para que fuera leído por un auditorio norteamericano de izquierdas, la estrategia narrativa que adoptamos fue refutar la visión que tenía el conocido académico Noam Chomsky sobre lo que significaba el proyecto chavista. Esa empresa nos obligó a tener la mayor rigurosidad posible, con 580 notas al pie de página y 250 páginas de argumentos. El libro tuvo la suerte de ser editado, también, en español (La Malatesta – Ediciones Anarres – El Libertario) y francés (Ediciones Espartaco), convirtiéndose en una referencia internacional de crítica, desde una mirada de izquierda, al *Socialismo del siglo XXI*.

A los tres años de la publicación de ese libro la muerte de Hugo Chávez modificó el escenario sociopolítico. Una década después mucha agua ha pasado bajo el puente. Este libro no es, exactamente, una continuación de aquel. Pero tampoco pueden desvincularse del todo. Ambos intentan pensar la crisis venezolana desde otro lugar, fuera de la caja de sus lugares comunes. El foco de este segundo libro no es la racionalidad estatal bolivariana sino la de un sector importante de la comunidad internacional que, con su apoyo, hizo viable el autoritarismo. El conjunto de razones por las cuales, con excepciones, los progresismos e izquierdas revolucionarias del mundo decidieron darle la espalda a la lucha del pueblo venezolano por un futuro con dignidad dentro de su propio país, están descritas a lo largo del texto. Estamos convencidos de que si esto no hubiera sido así, el conflicto actual sería diferente.

Durante mucho tiempo deseábamos escribir, con amplitud, sobre el debate que sostuvieron Albert Camus y Jean-Paul Sartre en 1950, que condujo a la ruptura de su amistad y la división de las izquierdas en dos aguas. El fondo de aquella discusión ha persistido en el tiempo, con una vigencia tal que es la que nos permite explicar las miopías y omisiones sobre Venezuela del sector que dice tener los más altos estándares éticos y humanistas. Inexplicablemente, esta diatriba ha sido poco contada en español, como lo demuestra la escasa cantidad de literatura disponible. A medida que fuimos investigando, identificamos en la figura de Jean-Paul Sartre todo lo que cuestionamos a la izquierda: El oportunismo, el cinismo, el doble rasero y la mentira deliberada. Sin embargo, Sartre – como el propio chavismo – ha tenido un eficaz marketing que lo ha inmortalizado como el *ejemplo del intelectual comprometido del siglo XX*. Como a los sociólogos nos encanta inventar categorías para describir los fenómenos que observamos, en las páginas a continuación desarrollamos lo que denomina-

mos *El Efecto Sartre* (EES). Por tanto sostenemos que ha sido EES lo que ha generado la indolencia con las víctimas venezolanas y, en cambio, la solidaridad con sus victimarios.

Este libro está dividido en tres capítulos. En el primero relatamos el conflicto entre Jean-Paul Sartre y Albert Camus. Seguidamente explicamos lo que creemos es el Efecto Sartre y cómo condicionó la mirada sobre Venezuela. En el último capítulo proponemos una serie de valores y principios, no una ideología, para la Venezuela post-chavista.

Hubiera sido fácil ejemplificar EES con las declaraciones de los voceros más polémicos de la izquierda internacional, los estalinistas de toda la vida. Si escogí a los libertarios es por ser el sector que mejor conozco, por un lado, y por representar más cabalmente la contradicción que explica sus condicionamientos políticos, culturales y hasta psicológicos. ¿Cómo es posible que los antimilitaristas, los antigobierno y antiestados, los que se definen a sí mismos como antiautoritarios también se hayan sumado a la defensa y legitimación del chavismo? El argumento que es un síntoma de la crisis de los llamados *proyectos emancipatorios* no es suficiente. Intentamos ampliar las posibilidades, de la manera más comprensible posible, en este texto.

Padecer el *Socialismo del siglo XXI* nos hizo reflexionar sobre qué tanto teníamos de su soberbia y sectarismo, de su animadversión a la diferencia. Luego de 5 millones de venezolanos en el exilio, como migrantes forzados, el aprendizaje ha sido doloroso. El libro, también, es un saldo de cuentas personal. Es un esfuerzo por salir de las *prisiones de larga duración*, como califica

el uruguayo Raúl Zibechi, a la repetición de lo sabido y fracasado en perjuicio de la capacidad de creación. En este proceso el referente de Albert Camus es luminoso. A lo largo de las páginas se encontrarán razones tanto objetivas, derivadas del intento de pensar, como subjetivas, fruto de la experiencia personal de quien esto escribe.

Una última diferencia de este texto con *Venezuela: La revolución como espectáculo...* son sus lectores ideales. Mientras el primero quería problematizar a un lector de izquierdas en sus conclusiones sobre el país, en cambio este desea dialogar con un lector local no ideologizado, pero con inquietudes acerca de la libertad y la justicia social. Ha sido escrito pensando en mi hermano y en tantos otros venezolanos oprimidos y empobrecidos por una ideología que continúa asegurando que representa la salvación y la felicidad universal, pero que dentro de la catástrofe siguen haciéndose preguntas sobre qué será lo mejor, lo “bueno”, para ellos y sus seres queridos. Intenta, por tanto, anticiparse a la ola conservadora y pragmática que, como respuesta al delirio utópico, intentará hegemonizar la Venezuela que habrá después del chavismo. A ellos les digo, desde ya, que hay rebeldía, y mucha, más allá de la izquierda y de cualquier otra ideología que intente obstaculizar el desarrollo de su personalidad y capacidades, así como el cumplimiento de sus deseos. Esa inconformidad propia del ser humano, precisamente, será una garantía en el tortuoso camino de transitar del autoritarismo a la democracia.

Finalmente quiero reconocer la paciencia de Daniel C. Bermúdez y Rodolfo Montes de Oca quienes tuvieron la deferencia de leer el primer boceto de este texto y hacerme un sinnúmero de comentarios y sugerencias que me hicieron mejorar la redacción final. También a mi correctora de estilo Amayra Velón, cuyo entusiasmo por la obra ayudó a que fuera

lo que tienen en sus manos. Jose Luis Couto, ilustrador de la portada, afiche y primer comic, por haber excedido generosamente en talento nuestras limitadas posibilidades editoriales. Lucas García no sólo hizo dos comics, sino que nos acompañó durante todo el proceso. Rogmy Armas también nos ayudó en el proceso de maquetación y publicación digital. A todos y todas, gracias.

Cuando esta publicación terminaba de preparar su ingreso a la imprenta, estuve varios días hospitalizado en Caracas por Covid-19. Por esas fechas familiares, amigos, conocidos y extraños enfermaron y fallecieron por la pandemia. Mis palabras de compañía y consuelo a todos aquellos que han pasado noches en vela debido al coronavirus.

Durante un tiempo, dentro del activismo anarcopunk, le sugería a todo el mundo “Hazlo tu mismo”. Hoy, si me pidieran una frase que resumiera un consejo para compartir, sería “Piensa por ti mismo”.

Rafael Uzcátegui

Mayo de 2021, decimocuarto mes de cuarentena.

CAPÍTULO 01:

Fines y medios: El debate entre Jean-Paul Sartre y Albert Camus

El siglo XX fue el siglo de la palabra impresa sobre papel. En ese lapso, la historia de la humanidad se caracterizó por una dura confrontación ideológica, en la que cada bando afirmaba tener la receta para la *verdadera* felicidad de hombres, mujeres y niños. Aunque aquellos conceptos terminaron defendiéndose con pólvora y cuchillos, fue en el registro escrito donde el mundo de las ideas conquistaba, apasionadamente, el territorio de los argumentos y luego la mente de los lectores. Sus promotores pensaban y redactaban con frenesí, en un afán cuantitativo de superar a sus contrarios con base en la cantidad de libros y revistas prensadas y distribuidas. Todos los movimientos políticos del siglo XX comenzaron su recorrido con un mitin público y una imprenta. Sin la velocidad de las redes sociales, todo era más lento durante aquellos días analógicos, exigiendo un compromiso tan intenso que desgarraba la piel de los involucrados.

Las Guerras Mundiales redibujaron los contornos políticos, sociales y territoriales en que la política del siglo XX, viralizada físicamente por escrito, se realizó. Fue después de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) que los Estados Unidos lograron imponer la hegemonía e influencia internacional que hoy conocemos. Pero antes de la invasión nazi a Polonia, que dio inicio a la contienda bélica, era hacia Francia donde se dirigían todas las miradas de quienes buscaban referentes políticos y culturales en el planeta. París era el centro del mundo. No sólo por haber sido el territorio de la Revolución francesa, con su proclama de *Libertad, igualdad y fraternidad* y el origen de la división política *izquierda y derecha*, sino también por su peso en la ciencia, la cultura, el lenguaje y la moda.

Venezuela no fue ajena a esa influencia. Antonio Guzmán Blanco, quien fue presidente del país a finales del siglo XIX en tres oportunidades, sumando casi 14 años en total, vivió durante muchos años en París. En 2018 el crítico cinematográfico Rodolfo Izaguirre señaló sobre Guzmán:

Se empeñó en afrancesar a Caracas social y urbanísticamente. El romanticismo, el simbolismo, el realismo, el naturalismo, el impresionismo, la novela psicológica, los avances de la medicina y los más altos valores de la arquitectura encontraron asiento en el afán de modernización que impulsó (Izaguirre, 2018).

El estilo francés se hizo evidente en todas las obras públicas construidas para la capital: el Panteón Nacional, el Palacio Federal Legislativo, el Teatro Municipal, el Parque El Calvario, la Basílica de Santa Teresa, la Santa Capilla, la estatua ecuestre del Libertador en la Plaza Bolívar, la Plaza El Venezolano así como las fachadas del Palacio de las Academias y el Palacio de la Exhibición, Palacio Arzobispal de Caracas y la Iglesia de San Francisco. Culturalmente los franceses nos legaron una serie de palabras que hoy continúan usándose cotidianamente: bei-

ge, amateur, boutique, bulevar, carné, dossier y chef, por nombrar algunas. Aquella influencia puede leerse en clásicos de la literatura venezolana como *Ana Isabel, una niña decente* (1986) de Antonia Palacios.

Fue precisamente en París y alrededor de una revista impresa que ocurrió una de las polémicas más trascendentales para las ideas políticas contemporáneas: el altercado en 1952 entre los escritores Jean-Paul Sartre y Albert Camus, amigos hasta ese momento, y cuya temperatura del intercambio ocasionó que dejaran de hablarse el resto de su existencia. Fue tanta la significación de aquel episodio que el periódico francés *Le Monde* publicaría: *En el plano de las ideas, la ruptura entre Sartre y Camus fue tan importante como lo fue en el plano político el final de la guerra mundial*, (Fidalgo, 1984). Bernard-Henri Lévy, por su parte, lo calificaría como *el debate teórico de la época*.

Aquella disputa ocurrió en el lugar adecuado entre quienes eran los *influencers* con más seguidores del momento. Albert Camus sería galardonado con el Premio Nobel de Literatura pocos años después, en 1957. Luego, en 1964, el mismo reconocimiento sería otorgado a Sartre, quien finalmente lo rechazaría. Francia se recuperaba de cuatro años (1940-1944) de ocupación nazi que habían producido 75.000 víctimas civiles. Era tal la envidia que producía la cultura francesa entre sus vecinos, que Adolf Hitler juró humillarla para realzar la pretendida superioridad de la raza germánica. El 28 de junio de 1940 Hitler pisó París, acompañado de un fastuoso desfile militar, para fotografiarse en sus principales monumentos y decidir que la rendición gala debía realizarse en el mismo lugar, un vagón de tren, en el

cual los alemanes habían rubricado su derrota en la Primera Guerra Mundial. Al regresar comunicó a quienes remodelaban la capital alemana: *Berlín deberá superarla en belleza. Cuando hayamos terminado, París quedará en segundo lugar.* En 1952 la llamada “ciudad de las luces” intentaba borrar de su memoria colectiva aquel ingrato episodio, retomando a tope su actividad intelectual y cultural.

Nuestra amistad no era cosa fácil, pero he de lamentarla. Así comenzó su texto Jean-Paul Sartre en la revista *Les Temps Modernes*, edición de agosto de 1952, de la polémica que ocupó la mitad de las páginas de aquella publicación número 82. Aquel round ocasionó que los 10.000 ejemplares se agotaran rápidamente, por lo que hubo que volver a imprimir un tiraje similar, que también se vendería en su totalidad. El contenido de aquellas páginas generó titulares en la prensa francesa: *Samedi-Soir* encabezó una nota con la frase: *La ruptura entre Sartre y Camus se ha consumado*, mientras *France Illustration* rotulaba en negritas *Sartre contra Camus*. El encontronazo fue tema en más de una docena de artículos de periódicos y revistas. Quedaba atrás una relación de admiración mutua y camaradería de 14 años. Y para quienes aspiraban a transformar el mundo en ese momento era obligatorio tomar partido, quedando el terreno dividido en dos bandos.

Jean-Paul Sartre: la carga de la fealdad

Francisco Fernández Buey escribió para la web *Rebelión* (2005): *Ningún otro filósofo ha representado mejor que Jean-Paul Sartre los anhelos y esperanzas del intelectual europeo del siglo XX comprometido con la causa de la libertad.* Esta imagen del autor de *La náusea* ha permanecido a través de los años, inmortalizada por sus fotografías en los eventos del Mayo francés de 1968, al lado del Ché Guevara o encabezando concentraciones

en las puertas de fábricas. Pero sería precisamente su pelea con Camus la que evidenciaba que en los pies del ídolo habían demasiadas manchas de barro.

Según los datos que aparecen en la Enciclopedia Británica, Jean-Paul Sartre nació en París el 21 de junio de 1905, perdiendo a su padre, un oficial naval, a una edad temprana y creciendo en casa de su abuelo materno. Según Paul Johnson (1988) su familia pertenecía a la clase media alta de provincia. A la edad de 4 años, luego de un ataque de gripe, tuvo un orzuelo que inutilizó su ojo derecho. Su aspecto, de baja estatura con un metro cincuenta y siete centímetros, le convirtió en víctima del *bullying*, por lo que escribió en *Las palabras*, su autobiografía, que se había retirado a la privacidad de su hogar luego de que su madre intentara en vano, en los parques, que otros niños de su edad jugaran con él. Según Johnson (1990), ser poco agraciado le granjeó peleas en la escuela, pero Sartre se desquitaba con ingenio y desprecio, convirtiéndose en un personaje agrídulce: *el bufón de la escuela*. Luego sería conocido por perseguir a las mujeres, como él mismo reconocía: *Para quitarme de encima la carga de mi fealdad*. A partir de 1929 mantiene relaciones sentimentales con quien sería el principal amor de su vida: Simone de Beauvoir.

Sartre tuvo la mejor educación posible para un niño francés de su época. Asistió al Lycée Henri IV, una escuela secundaria en París con fama y respeto, a donde también asistirían Michel Foucault, Paul Nizan, Jorge Semprún y León Blum. Posteriormente se graduaría en filosofía en 1929, en la también importante École Normale Supérieure, que a su vez otorgaría diplomas a Jacques Derrida, Raymond Aron, Michel Foucault y Simone Weil.

A partir de 1931 comenzaría a dar clases, mientras a la par tenía una actividad frenética que reflejaba su inteligencia: escribía poemas, novelas, obras de teatro, canciones, cuentos y ensayos. Su apetito por el conocimiento le hacía devorarse unos 300 libros al año.

Para Johnson (1990) la esencia de la obra sartreana fue la proyección del activismo filosófico a través del drama. Durante la década del 30 trabajó la ficción y la filosofía por separado. Comenzaría a ser más reconocido cuando logró reunir finalmente ambas. Entre los años 1931 y 1945 Sartre enseñó filosofía en liceos de las ciudades El Havre y Laon, para finalmente hacerlo en París. Esta actividad fue interrumpida en dos oportunidades. Una por estudios en Berlín y luego, cuando fue reclutado en 1939, para pelear en la Segunda Guerra Mundial. En la contienda fue designado a la sección meteorológica del Cuartel General del escuadrón de Artillería del Ejército, lejos del frente. El 21 de junio de 1940 fue hecho prisionero por los nazis y destinado al campo de concentración Stalag 12D en Tréveris, Alemania. En estas circunstancias ocurre un episodio singular: estrena una obra de teatro, a fines de 1940, con el título *Bariona, el hijo del trueno*. La puesta en escena era un misterio de Navidad a ser representado ante los prisioneros del campo, unos 12.000 soldados franceses, a modo de introducción a la Misa de Gallo. Sartre, quien siempre se reivindicó ateo, luego excluiría esta pieza de su antología teatral e intentó, conscientemente, que se olvidara.

Esta anécdota vaticina la contradicción y el oportunismo que signarían la vida de Sartre. Tras años de investigación el filósofo Ángel Agejas publicó por primera vez, en el año 2004, el texto de *Bariona, el hijo del trueno* en español. En un reportaje realizado por el portal cristiano Zenit, Agejas responde *¿Por qué escribió Sartre sobre la Navidad?* de la siguiente manera:

Los capellanes del campo consiguen permiso del oficial alemán para celebrar la Misa del Gallo en la Nochebuena de 1940, lo que suponía romper el aburrimiento y la monotonía de un campo en el que regía el toque de queda. Lo más importante que he podido aclarar es que Sartre escribe la obra porque quiere y no porque se lo piden con insistencia los capellanes del campo de prisioneros, como algunos afirman. Él les propone, además de ensayar villancicos como estaban haciendo, poner en escena un misterio de Navidad. Acceden a la propuesta y él empieza a escribirla a tan solo seis semanas de la Navidad. En ese breve espacio de tiempo la escribe, la ensaya con los actores, supervisa los disfraces, los decorados, todo. Él estaba en el barracón de los artistas, y había intentado antes representar algunas obras, pero nunca le dieron permiso. Aquello le daba la oportunidad de hacerlo. Los nazis no le censuraron ni una línea (Agejas entrevistado por Zenit, 2004).

Agejas recomienda su lectura pues es una obra que pone de manifiesto la complejidad del alma humana y la apasionante aventura de la Gracia para llegar a ella.

A comienzos de septiembre de 1939, Francia y el Imperio Británico le habían declarado la guerra a Alemania. Mes y medio después, el 22 de junio de 1940, los franceses firmaban un armisticio con Adolf Hitler. El 9 de mayo los nazis comienzan la invasión de Francia ocupando Luxemburgo, para luego pasar por Bélgica en dirección a París. El 15 de mayo el Primer Ministro galo, Paul Reynaud, llamaba a Winston Churchill a Londres para informarle *Hemos sido derrotados, nos ha vencido*. Los combates duraron un mes más, pero el 14 de junio las fuerzas alemanas entraban a la capital. En pocas sema-

nas los nazis habían derrotado al ejército francés. Finalmente, el mariscal Philippe Pétain asumía el gobierno para negociar con Hitler: Una paz que aceptaba la ocupación alemana en la mayor parte del territorio y la intimidación permanente de un gobierno, de tono colaboracionista, que se instaló en la ciudad de Vichy.

Palabras o acciones

En 1941 Sartre es liberado por los alemanes luego de ser clasificado como *parcialmente ciego*. Allí se dirigió a París. En contraposición al hombre de acción que Sartre propondrá en el futuro, durante el momento histórico que precisamente más demandaba ese activismo, la resistencia al nazismo, el filósofo fue, básicamente, un hombre de palabras.

Al llegar a la capital francesa, *en un episodio objeto de virulentas discusiones* según Mario Vargas Llosa, consigue trabajo como profesor de filosofía en el Lyceé Condorcet. El motivo de la polémica es que la mayoría del personal de dicha institución académica, incluyendo la propia plaza ocupada por Sartre, estaba en el exilio, la clandestinidad o en los campos de prisioneros. En ese momento tenía 36 años, y como nunca antes había participado en política, el nombre Jean-Paul Sartre no aparecía en ninguna lista negra germana. Sus críticos más agudos, como Ignacio Marina Grimau (2011) quien punzantemente lo califica como *El impostor comprometido*, afirman que su salario era pagado por los invasores: *Los inspectores escolares –controlados por las autoridades nacionalsocialistas– informaron a su favor argumentando que su enseñanza era “excelente”*.

Entre 1941 y 1944, años de ocupación nazi sobre Francia, la actividad pública de Sartre fue particularmente fértil: Redactor de una columna semanal para la revista *Comoedia*,

tolerada por los ocupantes; publica su libro *El ser y la nada*, estrena sus obras *Las moscas* y *Huis Clos*, escribe guiones cinematográficos a pedido, es parte de la revista *Las Letras Francesas* y hace parte del jurado para el certamen literario *Le prix de la Pléiade*. Sartre aún no era el polemista de verbo radical que lo popularizaría años después. Públicamente era percibido como un intelectual apolítico, un bajo perfil que le daba un amplio margen de actuación en la Francia ocupada por el nazismo.

No obstante, en privado, Sartre se oponía a la ocupación. En 1941 promueve el grupo Socialismo y Libertad junto a Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty y varios de sus alumnos, que para Raoul Lévy –un miembro de la Resistencia contra el nazismo y luego director de cine– fue *Mero parloteo alrededor de la mesa del té*. Ronald Aronson (2006), quien ha escrito la investigación más completa sobre la ruptura Sartre-Camus, describe ampliamente las actividades del grupo:

Se arriesgaron al imprimir y repartir octavillas contra los alemanes (...) el pequeño grupo de Sartre tuvo problemas por varias razones que incluían la falta de un líder experto en política, la poca experiencia de sus miembros y el hecho de que los activistas políticos más experimentados todavía no habían empezado a movilizarse contra los alemanes y contra Vichy –el gobierno francés colaboracionista de los nazis– (...) Sartre y Beauvoir hicieron un viaje en bicicleta durante el verano a la zona no ocupada para convencer a escritores como André Gide y André Malraux, y al líder socialista Daniel Meyer, para que se asociaran a Socialismo y Libertad. Como era de esperar, todos rehusaron; no sólo

porque consideraban que era demasiado pronto para organizar la resistencia, sino también porque la función del grupo nunca había estado clara y los antecedentes de pasividad política del filósofo no inspiraban confianza. Cuando se terminaron las vacaciones, Sartre volvió a París y disolvió el grupo (Aronson, 2006).

Socialismo y Libertad no duró un año.

Aronson, quien en su documentada investigación no toma partido por Sartre o Camus, afirma que luego del breve intervalo de Socialismo y Libertad, Sartre nunca más intentó enfrentarse directamente a los alemanes, como sí lo hicieron otros que formaron parte de la Resistencia.

Aunque no era uno de los pocos rebeldes activos, Sartre ciertamente hizo lo que pudo dentro de su vida ordinaria. Permaneció en el tercer escalafón de la Resistencia; se identificó con ella, se asoció con miembros más activos que él, supo un poco más de lo que estaba pasando, y en ocasiones contribuyó con su talento y participó en reuniones (Aronson, 2006).

Las moscas: ¿Una obra de teatro antinazi?

Quienes alimentan el mito de Jean-Paul Sartre como modelo del intelectual comprometido con la libertad aseguran que durante esos años escribió y estrenó una obra teatral “antinazi” llamada *Las Moscas*. Para Aronson fue su principal aportación política durante el período de ocupación nazi a Francia. *Las Moscas* recrea el mito griego de Electra y su hermano Orestes, buscando vengar a Agamenón, su padre muerto en manos de Clitemnestra y Egisto. Los censores alemanes la interpretaron como una reescritura de la vida de Esquilo. Y si bien hay un sutil mensaje de rebelión y de lucha contra la

tiranía, valioso en un contexto como la Francia de 1943, está lejos de ser una obra de teatro “antinazi”. Incluso fue criticada por los propios miembros de la Resistencia. La primera razón fue que su estreno ocurrió en el Théâtre de la Ville, que antes de la ocupación se llamaba Sarah Bernhardt y fue rebautizado por los nazis debido a que esta actriz, quien vivió entre 1844 y 1923, era judía. También por haber sido aprobada por la censura alemana, que para los resistentes era prueba suficiente de su inocuidad. Finalmente, por la entrevista sobre la obra que su autor concedió para la publicación *Comoedia*, de línea editorial pro-alemana.

Cuando se firmó el armisticio francés con los nazis el general Charles de Gaulle tenía 50 años y se negaba a colaborar con los invasores. Inmediatamente viajó a Londres a entrevistarse con Churchill, que le reconoció como el representante de la “Francia Libre” ante Gran Bretaña y los aliados. El 18 de junio de 1940 realiza un célebre llamamiento a través del segundo canal de la BBC, una señal de onda corta que se escuchaba en toda Francia: *¿Se ha dicho la última palabra? ¿La esperanza debe desaparecer? ¿La derrota es definitiva? ¡No! Créanme a mí, que les hablo con conocimiento de causa y les digo que nada está perdido para Francia. Los mismos medios que nos han vencido pueden darnos un día la victoria* expresó. A De Gaulle le costó tres años unificar a los diferentes grupos que enfrentaban a los nazis, creando en 1943 el Consejo Nacional de la Resistencia. Ese año hacía su aparición la guerrilla del maquis en las montañas del macizo Central y los Alpes franceses. El 6 de junio de 1944 comenzó la Batalla de Normandía, con 60 mil soldados viajando de Gran Bretaña rumbo a Francia, quienes dos meses después entrarían victoriosos a París.

Según cálculos de la Universidad de la Plata, Argentina (2018), *la Resistencia activa y organizada nunca representó más del 2 ó 3% de la población francesa, pero no hubiese podido sobrevivir ni desarrollarse sin innumerables complicidades populares*. Según el historiador Robert Gildea (2016) muchos de los miembros de la Resistencia eran extranjeros que se habían refugiado en el país galo: judíos de Polonia y Rumania y miles de republicanos españoles luego de su derrota bajo Francisco Franco en la Península Ibérica. Según Alan Riding, en su libro *Y siguió la fiesta...* (2011): *En la París ocupada el colaboracionismo y la auto-conservación fueron más fuertes que la Resistencia*.

En esos meses decisivos para la derrota alemana la única actuación pública conocida de Sartre fueron los artículos que escribió en el periódico clandestino *Combat*, dirigido en ese momento por Albert Camus y solicitados expresamente por el argelino para inmortalizar los momentos que se estaban viviendo. De esta manera, Sartre firmó una serie de siete reportajes que tituló *Un caminante en París insurgente*. El primer texto apareció impreso el 28 de agosto de 1944, aunque fue redactado seis días antes, bajo el título *La insurrección* y encima, en letras igual de grandes, el nombre de su autor: *Sólo digo lo que vi. Lo que cualquier caminante como yo podría ver. Hoy hablaré sobre civiles, finalizaba el primer párrafo. Seguidamente: Comienza como una fiesta e, incluso hoy, el Boulevard Saint-Germain, desierto y barrido intermitentemente por fuego de ametralladora, conserva un aire de trágica solemnidad*.

El último texto para *Combat* apareció el 4 de septiembre, bajo el título *Un día de victoria entre las balas* y comienza de la siguiente manera:

Hace ocho días, hora por hora, estalló la insurrección; estaba entonces en esta misma Rue de Rivoli; estaba desierto y escuché clics, explosiones inusuales que parecían provenir de Pont-

Neuf. Hoy, están allí, van a desfilar más tarde. Estoy en un balcón del hotel Louvre. Frente a mí, la gran masa negra del Ministerio de Hacienda. Debajo, la multitud brillando al sol. Nunca había visto tantos hombres a la vez (Sartre, 4 de septiembre de 1944).

Las palabras finales de ese exultante relato rezan:

En la puerta, hombres y mujeres esperan, detrás de una barrera improvisada: han sido separados de sus hijos, de su madre, de su hermano, vienen a preguntar si, por casualidad, no están entre los heridos. “¿Tienes un chico de quince años?” Permanecen indecisos por un momento, desorientados: “¿Y cuál es la estación de ayuda más cercana a la suya?” Les decimos y van allí, rotos. Seguimos disparando, pero con menos fuerza. Las actrices corren en la calle de Rivoli con camillas. Una de ellas pierde sus sandalias y continúa caminando, descalza. La gente de Maus se estaciona bajo los arcos ahora, ya no hay más heridos. Sólo unos pocos tiros más y se acabó. La gran fiesta también termina; la semana de gloria ha terminado. El día siguiente será un domingo muy triste y desierto: mañana tendremos verdaderas vacaciones. Y, el lunes, las tiendas y oficinas volverán a abrir: París volverá a trabajar (Sartre, 4 de septiembre de 1944).

Los Tiempos Modernos

Un año después de la liberación de París, Sartre comienza a publicar su propia revista, cuyo nombre fue tomado de la película de Charles Chaplin: *Los Tiempos Modernos* (*Les Temps Modernes*, en francés). La editorial francesa Gallimard, fundada en 1911, aceptó financiar el proyecto, alquilándoles una oficina en el corazón del VI

Distrito, Saint Germain-des-Prés, 5 rue Sébastien-Bottin. El resurgir francés de sus cenizas, luego de la Segunda Guerra Mundial, necesitaba de publicaciones que reflejaran nuevas miradas sobre la política, la sociedad y la cultura. *Los Tiempos Modernos* supo interpretar los signos del cambio de época. La revista asumió una periodicidad mensual, y su primera edición apareció en octubre de 1945. Para no dejar dudas sobre sus objetivos militantes, en el número 1 Sartre publica una larga presentación, de 20 páginas, una florida argumentación sobre la necesidad del compromiso en la literatura. Su primer párrafo sentencia: *Todos los escritores de origen burgués han conocido la tentación de la irresponsabilidad; desde hace un siglo, esta tentación constituye una tradición en la carrera de las letras.* Más adelante, agrega:

Nuestra intención es contribuir a que se produzcan ciertos cambios en la sociedad que nos rodea (...) en relación con los acontecimientos políticos y sociales venideros, nuestra revista tomará posición en cada caso. No lo hará políticamente [cur-sivas en el original], es decir, no servirá a ningún partido, pero se esforzará en extraer la concepción del hombre en la que se inspirarán las tesis en pugna y dará su opinión de acuerdo con la concepción que ella tiene formada (Sartre, 1981).

El primer consejo editorial de *Los Tiempos Modernos* estaba formado por Jean-Paul Sartre, Raymond Aron, Simone de Beauvoir, Michel Leiris, Maurice Merleau-Ponty, Albert Ollivier y Jean Paulhan. De 1945 a 1986 en la dirección de la revista aparecía Simone de Beauvoir, pero era un secreto a voces que aquellas hojas eran la plataforma de las ideas políticas de Sartre. Tiempo después Beauvoir recordaría los domingos por la tarde, momento de las reuniones editoriales, describiéndolas de una manera poética: *la forma más alta de la amistad.*

Además de su compromiso político, el éxito de la revista fue haber combinado el periodismo con la literatura, un aspecto en el que coincidieron todas las alabanzas tras su edición número 700, en diciembre de 2018, cuando anunció su número de despedida:

Leer un número de la primera década de la revista –escribió entonces Agnes Poirier en The Guardian– es tan novedoso hoy como entonces. El tono es original, los reportajes se leen como literatura, el estilo carece de concesiones y el análisis es combativo. A menudo se considera que el Nuevo Periodismo surgió en Nueva York a fines de los años 50. Pero podría argumentarse que provino de París a fines de los 40 con Les Temps Modernes (Poirier, 2019).

En esa transición de la hegemonía cultural mundial de Francia a Estados Unidos, aquella revista contaba con el prestigio y la posibilidad de publicar textos de las mejores plumas del momento. Annie Cohen-Solal, en su biografía sobre Sartre, comentó:

Les Temps Modernes se había convertido en un lugar de reunión, el club refinado donde cada mes se podían encontrar las prestigiosas firmas de todos los que la intelectualidad de izquierda en Europa y América consideraba como sus principales luces (Cohen-Solal, 2006).

En la década de los 60 sobrepasó los 20.000 suscriptores.

La aparición de *Los Tiempos Modernos* coincide con el despegue de la popularidad de Sartre. El historiador Paul Johnson, quien realizó un desmitificador retrato del filósofo en su libro *Intelectuales*, comentó sobre ese ascenso:

Nada es tan poderoso, dictaminó Victor Hugo, como una idea cuyo momento ha llegado. El momento de Sartre llegó de dos maneras. Estaba predicando la libertad a gente hambrienta de ella y que la esperaba (...) Además, estaba presidiendo una de esas grandes revoluciones periódicas de la moda intelectual (Johnson, 1990).

Johnson describe cómo durante muchos años la intelectualidad francesa había cultivado *las virtudes de la indiferencia*, el concentrarse en principios abstractos y mantenerse fuera de la arena política. Y cómo Sartre *había oído una brisa diferente* y se había puesto a la vanguardia con *Los Tiempos Modernos*.

El lunes 29 de octubre de 1945 Sartre es invitado a realizar una conferencia con el nombre *El existencialismo es un humanismo*, promovida en anuncios de periódicos, incluyendo *Combat*. La sala fue desbordada en sus capacidades y una multitud quedó reunida en la calle. Varios medios de comunicación calificaron la reunión como el *primer gran evento de la postguerra*, dedicándole extensas reseñas repitiendo el contenido de la ponencia central. Un año después una edición impresa, no autorizada por su autor, vendió medio millón de ejemplares. Por aquel entonces las ideas de Sartre comenzaron a divulgarse bajo la etiqueta *existencialismo*.

Johnson resume aquello:

El existencialismo define al hombre por sus actos... les dice que la esperanza sólo está en la acción, y que la única cosa que le permite vivir al hombre es la acción. –De modo que–: El hombre se compromete con su vida, y de ella deriva su imagen, más allá de la cual no hay nada. –Para el historiador–: la nueva libertad existencialista de Sartre resultó sumamente atractiva a una generación desilusionada, solitaria, austera, noble, levemente agresiva por no decir violenta y antielitista, popular...

nadie quedaba excluido. Cualquiera, pero en especial los jóvenes, podían ser existencialistas (Johnson, 1990).

Al proclamar la imposibilidad de la existencia de Dios, las obras de Sartre fueron incluidas en el Index de Libros Prohibidos del Vaticano. Además, se convirtió en el centro de celos profesionales de otros filósofos, cuyos ataques aceleraron más su encumbramiento. Y fue desde esa cima que comenzó a pelearse con sus amigos, para ir rompiendo con cada uno: En 1947 con Raymond Aron, con quien había fundado *Los Tiempos Modernos*; Arthur Koestler en 1948 y Merleau-Ponty, otro integrante de la tertulia de los domingos, en 1951. Con Albert Camus lo hace un año después, desde las páginas de *Los Tiempos Modernos*. Aquella pelea lo dejaría marcado de por vida.

Albert Camus: El argelino rebelde

El filósofo español Fernando Savater afirmó: *A Albert Camus lo ha reivindicado la historia*. Luego de su ruptura con Sartre, Camus fue objeto de la misma campaña de desprestigio sufrida por otros disidentes públicos de los socialismos que habían llegado al poder, como George Orwell o los anarquistas cubanos, por citar dos ejemplos. Olivier Todd, uno de sus biógrafos, expresó:

Hubo una época en que se habló de un eclipse de Camus, se le dio por acabado. Ese fue un espejismo fomentado por los críticos y la izquierda, que convirtió a Camus en su chivo expiatorio y le atacó sin que nadie le defendiese porque él no quiso refugiarse entre los intelectuales de la derecha (Todd, 1997).

Eran los tiempos en que la Unión Soviética y sus satélites, desperdigados por el mundo, representaban

la esperanza. Cuando incumplieron cada una de sus promesas, quienes habían sido célebres por defenderlas cayeron en desgracia. Mitchell Abidor (2019) escribió para *The New York Review of Books*: *el éxito y la popularidad que Camus ha seguido experimentando contrastan marcadamente con la caída de Sartre de la gracia filosófica.*

Albert Camus nació el 7 de noviembre de 1913 en Mondovi, Argelia, dentro de una familia de colonos franceses dedicados a la agricultura. Es el segundo hijo de Lucien Camus, un trabajador del campo, y de Catherine Sintés, una joven sirvienta de origen español que no sabe escribir. Un año después, en 1914, Lucien es movilizadado durante la Primera Guerra Mundial, es herido por una granada durante la Batalla del Marne y fallece el 17 de octubre. Tras quedar huérfano de padre, los Camus se trasladan a casa de la abuela materna, donde viven austeramente en un apartamento de dos habitaciones. Gracias al apoyo del maestro Louis Germain, Albert Camus obtiene una beca que le permite seguir estudiando en el instituto Bugeaud de Argel, se gradúa en bachillerato en 1932 y empieza estudios de filosofía. En 1934 contrae matrimonio con Simone Hié. Para poder pagar sus gastos y continuar estudiando, debe trabajar en varios empleos a la vez. Según la Enciclopedia Británica en la universidad fue influenciado por uno de sus maestros, Jean Grenier, quien lo ayudó a desarrollar sus ideas literarias y filosóficas. En 1936 obtuvo el diploma de estudios superiores luego de presentar una tesis sobre la relación del pensamiento griego y cristiano en los escritos filosóficos de Plotino y San Agustín. Si no hubiera sido por un ataque de tuberculosis, que lo obligó a realizar una pausa para recuperar su salud, hubiera continuado sus estudios.

En su época universitaria Camus comenzó a interesarse en la política. Durante un corto período fue miembro del

Partido Comunista (Aronson dice que entre 1935 y 1937, mientras que la Enciclopedia Británica sostiene que fue entre 1934 y 1935), del que se aleja debido a su estrategia sobre la lucha anticolonialista, subordinada a las prioridades e intereses ordenados desde Moscú. Luego de 1830 Argelia era una colonia francesa. A partir de 1930 se desarrolló un movimiento contra la dominación de Francia que en 1954 protagonizó una guerra de liberación, la cual finalizaría en 1962 con la independencia del país. Camus defendía la autonomía del Partido Comunista Argelino respecto al francés, quien imponía la línea recibida desde la Unión Soviética. El historiador Olivier Todd encontró el acta de expulsión de Camus del Partido Comunista Francés (PCF):

Fui a Moscú sin demasiadas esperanzas porque no hablo ni leo ruso, porque no estaba seguro que me dejaran ver lo que deseaba ni sabía si existía el papel que me interesaba. Llegué a las diez de la mañana, y antes de las dos tenía un dossier en el que se habla de la necesidad de proceder a la depuración de algunos agentes trotskistas. Camus figura entre ellos, y en los papeles se refieren a él como ex dirigente de la Casa de la Cultura y le acusan de calumniar sistemáticamente a los dirigentes del PCF y su línea política (Todd, 1997).

Cartas a un amigo alemán

Mientras militaba en el PCF, Camus fundó el Teatro del Trabajo para acercar las artes escénicas a los trabajadores. Junto a tres camaradas, dos de ellos profesores de liceo, escribe la obra *Rebelión en Asturias* (1935), que trata sobre el levantamiento de mineros ocurrido en España en 1934, donde reflejan la efervescencia revolucionaria

vivida bajo la República, que dos años después era enfrentada por los militares comandados por Francisco Franco. Aquello sería el comienzo de su afinidad con los republicanos españoles, que duraría toda la vida.

En 1938 aprende el oficio periodístico cuando consigue trabajo en el *Alger républicain* y en su diario hermano *Le Soir républicain*, del cual se convierte en director cuando estalla la Segunda Guerra Mundial. Por la época ya había publicado dos pequeños libros de ensayos *Anverso y reverso* (1937) y *Bodas* (1938). Tras el intento infructuoso de escribir otra novela, empezó la redacción de *El extranjero*. Escribía para *Alger républicain* una columna de crítica literaria, bajo el nombre “La sala de lecturas” cuando, por primera vez, leyó un texto de alguien llamado Jean-Paul Sartre. La reseña de *La náusea* fue publicada en octubre de 1938. Cuatro meses después reincidiría, opinando sobre *El muro*.

Del 5 al 15 de junio de 1939 publica por entregas los reportajes *Miseria de la Cabilia*, donde denuncia las duras condiciones de vida de esta población argelina. María Santos-Sainz recuerda:

Durante diez días recorre a pie y en autobús esta zona. Tiene el mérito de interesarse por una región olvidada, ignorada por el resto de la prensa de Argel. Va allí donde nadie le espera, para descubrir lo que se silencia (Santos-Sainz, 2016).

En 1940 las autoridades ordenan el cierre de *Le Soir républicain* y Albert Camus entra en la lista negra de los periodistas indeseados, lo que le dificulta conseguir empleo. Cuando Francia es invadida por los nazis estaba escribiendo para el diario *Paris-Soir*. El 19 de mayo 1942 aparece su novela *El extranjero*, que le abre un espacio en el panorama literario nacional e internacional, publicada por Gallimard, la misma

editorial que luego financiaría *Los Tiempos Modernos*. Durante la noche del estreno de la obra teatral *Las moscas*, en 1943, Camus y Sartre se conocen personalmente.

Fue en ese 1943 cuando Camus hace su primer acto público de resistencia. En julio escribió la primera de sus cuatro *Cartas a un amigo alemán*, divulgada de manera clandestina a finales de ese año; la segunda fue escrita en diciembre de 1943 y circulada a comienzos de 1944, las dos últimas aparecieron tras la liberación. Sobre esas epístolas Camus (1958) escribiría posteriormente: *Han sido escritas y publicadas en la clandestinidad. Tenían una finalidad, que era echar alguna luz sobre el ciego combate en que estábamos lanzados y, como consecuencia, hacer más eficaz ese combate.*

Efectivamente, el objetivo de las cuatro cartas era aumentar la moral de una Francia humillada por el nazismo, en los albores de una ofensiva, que se esperaba fuera final:

Nos ha hecho falta todo ese tiempo –argumenta Camus en la primera carta– para ver si teníamos derecho a matar a otros hombres; si podíamos añadir más miseria a la miseria atroz de este mundo. Y ese tiempo perdido y recobrado, esa derrota aceptada y superada, esos escrúpulos pagados con sangre, nos dan el derecho, a nosotros, franceses, de pensar hoy que entramos en la guerra –con la pureza de las víctimas y de los convencidos– y que saldremos de ella con las manos puras, con la pureza, esta vez, de una gran victoria alcanzada sobre la injusticia y sobre nosotros mismos (Camus, 2010b).

Un mes después de la Batalla de Normandía, que finalmente liberaría a toda Francia, Camus redacta la

cuarta y última carta. Su lenguaje era un llamado a la acción contra la bestia nazi. Su párrafo final señala:

En esta noche de Europa en que corren hálitos de estío, millones de hombres armados o desarmados se preparan para el combate. El día en que serán ustedes vencidos está pronto a amanecer. Ya sé que el cielo que permaneciera indiferente ante sus atroces victorias no dejará de serlo ante su justa derrota. Tampoco hoy espero nada de él. Mas, al menos habremos contribuido a salvar a la humana criatura de la soledad en que querían ustedes encerrarla. Por haber desdeñado esa fidelidad al hombre, ustedes son, a millares los que van a morir solitarios. Ya puedo, ahora, decirle adiós (Camus, 2010b).

Si bien las *Cartas a un amigo alemán* continúan recordándose hasta el día de hoy, elaborarlas fue un preludio para la actuación más importante de Camus contra la ocupación alemana: dirigir el periódico clandestino *Combat*.

Tres años antes, en 1941, el Movimiento de Liberación Francés (MLF), que había iniciado la insurrección armada contra el nazismo, pasó a llamarse *Combat* luego de hacer alianzas con otros grupos para tener presencia en diferentes partes del país. Por su carácter clandestino nunca se ha logrado estimar con exactitud el número de sus integrantes, calculándose en varios cientos. *Combat* se organizó en cuatro grupos de trabajo: Relaciones exteriores, Aparato militar, Secretaría General y Aparato Político, este último encargado de las labores de propaganda y dirigido por Claude Bourdet, quien decide empezar un periódico clandestino bajo el nombre del movimiento. El primer número de *Combat* aparece a finales de 1941, en Lyon, con 10.000 ejemplares. Por iniciativa de André Bollier el periódico se elabora en 14 imprentas diferentes, lo que le permite reducir el transporte desde Lyon hasta las diferentes regiones y a la vez aumentar su tiraje. Para

mayo de 1944 se elaboran 250.000 ejemplares de cada edición.

Sobre esta labor de propaganda István Deák, en el libro *Europe on Trial: The Story of Collaboration, Resistance, and Retribution during World War II* (2015), comenta:

Todavía no está claro cómo una actividad ilegal tan amplia, castigada con tortura y muerte por la Gestapo o la detención por la policía francesa, podría tener lugar tanto en la zona desocupada y ocupada de Francia. ¿De dónde vinieron el papel, la tinta y las imprentas cuando todas estas necesidades estaban estrictamente controladas? ¿Por qué las oficinas editoriales y las imprentas de impresión rara vez fueron allanadas por la policía? ¿De dónde vino el dinero para imprimir? Sin duda, los subsidios más importantes llegaron clandestinamente desde Gran Bretaña; aun así, se podría haber logrado poco sin el apoyo anónimo y valiente de miles de franceses. Algunas autoridades colaboracionistas francesas también deben haber suministrado más ayuda de la que La Resistencia estuvo más tarde dispuesta a admitir (Deák, 2015).

A finales de 1943, en París Albert Camus se acerca a Pascal Pia, quien había tomado las riendas del periódico *Combat*, y que conocía de sus días en *Alger républicain*. Pia es convocado para realizar otras tareas dentro de la organización clandestina por lo que le pide a Camus, en marzo de 1944, que asuma la dirección del diario. Al aceptar, el argelino dedicará los próximos meses a enfrentar abiertamente al nazismo. Como la actividad peligrosa que era, *Combat* le suministra falsos documentos de identidad, pasando a llamarse “Beauchard” para el resto de los afiliados. Claude Bourdet, uno de los

líderes, sería arrestado poco después y enviado al campo de concentración de Buchenwald; Jacqueline Bernard, que trabajaba en el diario junto a Camus, fue detenida por los alemanes y enviada a otro campo, Ravensbrück.

Aunque los dos sobrevivieron, la misma suerte no la tuvo André Bollier, impresor de *Combat* en Lyon y quien había organizado su distribución por todo el país. El 8 de marzo de 1944 es arrestado y sometido a interrogatorios y torturas. Dos meses después logra escapar y reincorporarse a la resistencia. El 17 de junio un operativo conjunto de la Gestapo y Milice, el grupo paramilitar creado por el régimen de Vichy, ubicaron su imprenta secreta. Bollier los recibió a disparos, pero luego de ser herido decidió suicidarse para evitar ser capturado vivo. Camus recibe la noticia en París. No titubea en mantenerse al frente de lo que en ese momento era la principal actividad de propaganda y contrainformación de uno de los grupos más importantes de la Resistencia.

Camus estuvo a punto de ser detenido en una oportunidad. Feliciano Fidalgo recordó el episodio en *El País*:

Uno de los editoriales de Combat, en una de las noches negras de la ocupación, fue literalmente masticado, comido y digerido por la actriz María Casares, compañera por entonces de Camus: los dos salían del diario, ya entrada la noche, cuando una patrulla nazi solicitó la identidad de Camus. Con anterioridad, al ver venir de frente a los alemanes, el autor de La Peste, le dio a Casares el editorial de aquel día y, mientras registraban a Camus, la actriz, coruñesa de nacimiento, por miedo a su debilidad si a ella la cacheaban igualmente, se comió el papel (Fidalgo, 1984).

Un periodismo con ética

Además de la valía de enfrentar al totalitarismo nazi en un país ocupado por los alemanes, se ha insistido sobre el aporte de Albert Camus al propio periodismo. En 1939 escribió un artículo para *Le Soir républicain*, que nunca llegó a divulgarse por la censura. En el año 2012 fue descubierto por Macha Séry y publicado en *Le Monde*¹, revelando la ética del autor de *La Peste* sobre el oficio periodístico. Contextualicemos: Las élites francesas discutían sobre cómo enfrentar al III Reich, algunas mostraban temor a la invasión y comenzó a imponerse la opinión de que había ideas que no debían exponerse. Por ello, el texto es una reflexión de cómo debería ser el periodismo a pesar de las circunstancias más difíciles:

(...) Lo que nos gustaría definir aquí son las condiciones y medios por los que, en el seno de la guerra y de sus servidumbres, la libertad puede no solo conservarse, sino manifestarse. Estos medios se resumen en cuatro: la lucidez, el rechazo, la ironía y la obstinación. La lucidez implica una resistencia a los entrenamientos del odio y el culto a la fatalidad (...) Esta visión clarificadora de las cosas excluye el odio ciego y la desesperanza a la que conduce. Un periodista libre en 1939 no desespera y lucha por aquello que considera verdadero como si su acción pudiera influir en el desarrollo de los acontecimientos. No publica nada que pueda enaltecer el odio o provocar la desesperanza. Todo ello está en su poder.

Frente a la marea ascendente de estupidez, también es necesario oponerse con cierto rechazo. Ningún obstá-

¹ María Santos-Sainz, doctora en Ciencias de la Información, incluye este artículo en su libro *Albert Camus, periodista. De reportero en Argel a editorialista en París*. Madrid: Editorial Libros.com.

culo del mundo hará que una persona con cierta integridad acepte ser deshonesto. Así pues, por poco que conozcamos el mecanismo de la información, es fácil asegurarse de la autenticidad de una noticia. Y a ello debe dedicarse todo periodista libre. Porque si no puede decir todo lo que piensa, sí le es posible no decir lo que no piensa o lo que considera falso. Y de la misma manera, un periódico libre se mide tanto por lo que dice como por lo que no dice. Esta libertad negativa es, de lejos, la más importante de todas si se sabe mantener. Porque prepara la aparición de la verdadera libertad. Por lo tanto, un periódico independiente aporta las fuentes de su información, ayuda al público a evaluarlas, se opone a los lavados de cerebro, suprime las invectivas, palia con comentarios la uniformización de la información y, en pocas palabras, sirve a la verdad en la medida humana de sus fuerzas. (...)

La ironía sigue siendo un arma sin precedentes contra los demasiado poderosos. Contempla el rechazo en el sentido en que permite no rehusar lo que es falso sino, muchas veces, decir lo que es verdadero (...) Una verdad enunciada con un tono dogmático es censurada nueve de cada diez veces. La misma verdad dicha con agrado sólo lo es cinco de cada diez (...) Un periodista libre, en 1939, es por lo tanto necesariamente irónico, aunque a menudo ponga en riesgo su propia vida. Pero la verdad y la libertad son amantes exigentes, por los pocos pretendientes que tienen.

A la vista está que esta actitud brevemente descrita no se podría sostener de manera eficaz sin un mínimo de obstinación. Muchos obstáculos se imponen a la libertad de expresión. Ni siquiera los más severos pueden desanimar a alguien perspicaz. (...) Pero hay que admitir que hay obstáculos desalentadores: la constancia de la estupidez, la apatía organizada o la falta de inteligencia agresiva, y detengámonos aquí. Este es el

gran obstáculo sobre el que hay que triunfar. Y para ello la obstinación es una virtud cardinal. Por una paradoja curiosa pero evidente, se pone al servicio de la objetividad y la tolerancia.

Por lo tanto, he aquí un conjunto de reglas para preservar la libertad hasta en el seno de la servidumbre (Camus citado por Santos-Sainz, 2016).

Estos principios lo acompañarían durante su trabajo al frente del periódico *Combat*. En una editorial publicada el 31 de agosto de 1944, cuando aún no se habían silenciado las balas, retoma la reflexión sobre el periodismo bajo circunstancias extremas:

¿Qué queríamos nosotros? Una prensa clara y viril, con un lenguaje digno. Para los hombres que, durante años, al escribir un artículo sabían que ese texto podía costarles la prisión o la muerte, era evidente que las palabras tenían un valor y debían ser sopesadas. Esta responsabilidad del periodista para con el público era la que querían restaurar.

Ahora bien; en la precipitación, la cólera o el delirio de nuestra ofensiva, nuestros periódicos han pecado por pereza. El cuerpo ha trabajado tanto en estas jornadas, que el espíritu ha perdido parte de su vigilante atención (...) Puesto que hemos conquistado los medios de expresión, nuestra responsabilidad para con nosotros mismos y el país es entera. Lo esencial, y es este el objeto del artículo, es que estemos prevenidos. La tarea de cada uno de nosotros consiste en pensar bien lo que se propone a decir, modelar poco a poco el espíritu de su periódico, escribir atentamente y no perder jamás de vista esta inmensa necesidad en que nos hallamos, de devolver a

su país su auténtica voz. Si hacemos porque esta voz sea la de la energía mejor que del odio, del orgullo objetivo y no de la retórica, de la humanidad antes que de la mediocridad, muchas cosas podrán salvarse y no habremos desmerecido (Camus citado por Santos-Sainz, 2016).

María Santos-Sainz, en su libro *Albert Camus, periodista: De reportero en Argel a editorialista en París* (2016) cita a Macha Séry sobre las aportaciones del argelino a la ética periodística:

El periodismo fue para Camus una comunidad humana donde él disfrutaba, una escuela de vida y de moral. El veía la nobleza. Fue una de las voces más bellas de esta profesión, contribuyendo a dibujar los contornos de una rigurosa deontología (Séry citado por Santos-Sainz, 2016).

Santos-Sainz agrega:

Camus formula una teoría del periodismo basada en “la regeneración de la prensa” y en un “periodismo de ideas”; propone una reforma de los medios de arriba abajo, que afecta desde el estatuto jurídico de la prensa y su independencia financiera, hasta la responsabilidad social de los periodistas; aborda lo que debe ser la profesión, poniendo en primer plano la honestidad intelectual y la búsqueda de la verdad, advirtiendo también los peligros y riesgos de derivas sensacionalistas (Santos-Sainz, 2016).

En otro escrito, añade:

Camus fue periodista a tiempo completo en breves períodos, vividos con una gran intensidad. Practicó diversos géneros periodísticos: desde el reportaje, hasta la crónica judicial –en sus inicios–, pasando por el editorial y la columna –cuando ya es un reconocido escritor comprometido– (Santos-Sainz, 2016).

En Camus también el periodismo estaba lleno de lite-

ratura. Sus editoriales no sólo opinaban sobre los más recientes acontecimientos, sino que, además, estaban bien escritos. Su editorial de *Combat* del 24 de agosto de 1944, en pleno fragor de la batalla final contra los nazis, comenzaba así:

En la noche de agosto, París hace fuego por todas sus bocas. En este inmenso escenario de piedras y agua, en torno a ese río con sus olas preñadas de historia, las barricadas de la libertad se han levantado una vez más. Una vez más, la justicia ha de alcanzarse a costa de sangre humana (...) –El párrafo final remata–: Este enorme París negro y caluroso, con sus dos tempestades en el cielo y en las calles nos parece, en verdad, más iluminado que esa Villa Lumière que el mundo entero nos envidiaba. Brilla con todos los rayos de la esperanza y el dolor, tiene la llama del coraje lúcido y el resplandor, no sólo de la liberación, sino también de la libertad próxima (Camus, 2010b).

Tras la liberación de Francia los días de Camus dentro de *Combat* estaban contados, retirándose definitivamente en 1947. Mucho antes de la despedida, el 8 de agosto de 1945, Albert Camus fue el crítico solitario dentro de la intelectualidad occidental a la destrucción de Hiroshima en Japón por una bomba atómica. En su editorial, que saldría un día antes que un segundo estallido arrasara Nagasaki, afirmó:

La civilización mecánica acaba de alcanzar su último grado de salvajismo. Habrá que elegir, en un futuro más o menos cercano, entre el suicidio colectivo o la utilización inteligente de las conquistas científicas. Mientras tanto, está permitido pensar que hay una cierta indecencia en celebrar así un descubrimiento, que pri-

mero se pone al servicio de la ira de destrucción más increíble de que haya sido prueba el hombre en siglos. Que en un mundo librado a todos los destrozos de la violencia, incapaz de ningún control, indiferente a la justicia y a la simple felicidad de los hombres, la ciencia se consagre al asesinato organizado, nadie sin duda podrá siquiera asombrarse, a menos que sostenga un idealismo impenitente (Camus, 2010b).

Dos fueron las razones del alejamiento del diario: la primera de ellas fue de índole política. Sin el peso de la bota nazi sobre las cabezas de quienes protagonizaron la Resistencia, la reconstrucción democrática del país permitía el florecimiento de todos los matices de opinión. Mientras sus principales colaboradores, como Pascal Pia y Albert Ollivier, se sentían cada vez más atraídos por el gaullismo, Camus seguía siendo un hombre inclinado hacia la izquierda. Sin embargo, fueron las razones económicas las de mayor peso.

En 1944 *Combat* vivía de la venta de sus ejemplares, que comenzaron a decaer a medida que se disipaba el recuerdo nazi. Al respecto *The Irish Times* comentó en 2003: *es probable que los franceses se volvieran menos entusiastas por los severos imperativos del pensamiento crítico y la ciudadanía activa que Combat les continuaba exigiendo*. Cuando el diario reconoció sus problemas financieros, el propio presidente de la república, el general De Gaulle, le ofreció un millón de francos como apoyo, que la redacción rechazó. La alternativa fue el ingreso de capital privado, de la mano del empresario tunecino Henri Smadja que ponía como condición el cambio de línea editorial. El 3 de junio de 1947 Camus y su equipo anuncian su despedida en el artículo *A nuestros lectores*:

Nosotros nunca hemos abdicado de lo que hacía el honor de nuestra profesión. Porque es verdad que este diario no es un diario como los otros, él ha sido durante años nuestro or-

gullo. Es la única manera de decir aquí, sin indecencia, con qué sentimientos dejamos hoy Combat (Camus, 2010b).

Años después, en 1951, al ser entrevistado por Jean Daniel opinaría: *Combat fue un éxito. No desapareció. Es la mala conciencia de algunos periodistas. Y entre el millón de lectores que han abandonado la prensa francesa, algunos lo han hecho porque compartieron durante largo tiempo nuestras exigencias.* (Daniel citado por Santos-Sainz, 2016).

Ese año Camus publica su novela *La Peste*², ambientada en la ciudad argelina de Orán cuenta la historia de unos doctores que descubren la solidaridad bajo una epidemia. Realmente es una metáfora de la ocupación nazi, una idea que será versionada una y otra vez en el futuro por el cine y la literatura. *La peor novela de Albert Camus*, para Mario Vargas Llosa. Sin embargo, en *La Peste* comienza a elaborarse la postura que después lo convertiría en el protagonista del round argumental con Sartre. Durante una conversación entre dos de los protagonistas, Tarrou y Rieux, este último sostuvo:

Sé únicamente que hay en este mundo plagas y víctimas y que hay que negarse tanto como le sea a uno posible a estar con las plagas. Esto puede que le parezca un poco simple y yo no sé si es simple verdaderamente, pero sé que es cierto. He oído tantos razonamientos que han estado a punto de hacerme perder la cabeza y que se la han hecho perder a tantos otros, para obligarle a uno a consentir en el asesinato, que he llegado a comprender que todas las desgracias de los hombres provienen de no hablar claro. Entonces he tomado el partido de hablar y

² En el 2020 de cuarentena por Coronavirus, la novela *La Peste* vuelve a ser un éxito en ventas, en formato electrónico.

obrar claramente, para ponerme en buen camino, Así que afirmo que hay plagas y víctimas, y nada más. Si diciendo esto me convierto yo también en plaga, por lo menos será contra mi voluntad (Camus, 2010b).

Para 1950 la llamada Guerra Fría era la nueva realidad mundial, en la que Estados Unidos comenzó a imponer su hegemonía política y cultural como líder del bando vencedor. La izquierda, por su parte, empieza a definirse por su nivel de afinidad con la Unión Soviética. La construcción de esta identidad fue modelada, en buena parte, por aquella disputa que en 1952 Sartre y Camus protagonizaron en las páginas de una revista, y cuyos ecos sortearon la caída del Muro de Berlín hasta nuestros días.

Sartre, Camus y Beauvoir: El inicio de una amistad

Luego de su ruptura, Camus y Sartre fueron parcos en rememorar infidencias de su relación. Según Aronson:

Estaban, considerablemente, atraídos el uno por el otro, se influyeron mutuamente de una forma profunda, se implicaron y tuvieron conflictos sobre la vida íntima de cada uno, y permanecieron enredados el uno con el otro bastante tiempo después de su ruptura (Aronson, 2006).

Rebobinemos: Camus lo descubre en 1938 cuando reseña *La náusea* y vuelve a él un año después, para escribir sobre la obra de teatro *El muro*. En 1942 Sartre opina sobre *El extranjero* y *El mito de Sísifo*. En 1943 se conocieron personalmente a propósito del estreno de la obra *Las moscas* de Sartre.

Es a través de Simone de Beauvoir que se puede reconstruir aquella corta pero intensa amistad. En *The Prime of Life*, su autobiografía, la escritora relata:

Cuando Sartre se encontró con Camus, en el ensayo general de Las Moscas, le pareció una personalidad muy agradable. Fue en el Flore, en compañía de Sartre cuando ocurre mi primer encuentro con Camus. La conversación giró, después de algunas dudas, hacia temas literarios (...) Pero un feliz accidente hizo que se rompiera el hielo. Camus estaba loco por el teatro. Sartre habló de su nueva obra y las condiciones en las que ocurriría su producción. Luego sugirió que Camus debería jugar un papel y producirlo. Camus dudó al principio, pero cuando Sartre presionó, estuvo de acuerdo. Los primeros ensayos tuvieron lugar en mi habitación (...) La disposición con la que Camus se lanzó a esta aventura nos hizo quererlo; también insinuó que tenía mucho tiempo a su disposición (...) Su juventud e independencia crearon lazos entre nosotros: todos éramos solitarios, que se habían desarrollado sin la ayuda de ninguna "escuela"; No pertenecíamos a ningún grupo o camarilla (Beauvoir, 1960).

En un tono benévolo que no repetiría en otros escritos, describe a Camus como:

...un alma simple y alegre. De buen humor (...) Su gran encanto, producto de la indiferencia y el entusiasmo en las proporciones correctas, le aseguraba de cualquier riesgo de vulgaridad. Lo que más me gustó de él fue su capacidad para divertirse con la gente y las cosas, incluso mientras estaba intensamente ocupado con sus actividades personales, placeres y amistades (Beauvoir, 1960).

La norteamericana Deirdre Bair, que escribió una biografía sobre Beauvoir, sostiene, según la evidencia que analizó, que ella y Camus nunca tuvieron mucho en común, y que su actitud era de prejuicios y cautela:

...lo consideraba alguien que tenía mucho cuidado de ocultar las complejidades de su personalidad, especialmente de ella y Sartre, detrás de esta fachada de simplicidad (...) Ella lo veía como el rival potencial de Sartre en el mundo literario, y temía que tuviera “un destello tan deslumbrante” que eclipsaría al pequeño y feo Sartre (Bair, 1991).

Continuemos con el relato de la autobiografía de Beauvoir para comprender más la profundidad de aquella amistad:

Solíamos encontrarnos, a veces en pequeños grupos, a veces todos juntos, en el Flore o en uno de los restaurantes cercanos más baratos, o, muy a menudo, en el departamento de los Leirises. A veces invitaba a los Leirises, los Queneaus y a Camus a cenar en mi casa; ocho personas podían caber alrededor de mi mesa sin demasiada dificultad (...) Les ofrecía a mis invitados cuencos de judías verdes y platos colmados de estofado de ternera, y siempre me encargaba de tomar mucho vino. “La calidad no es exactamente brillante”, solía decir Camus, “pero la cantidad es la correcta”. Nunca antes me había “entretenido” y disfruté de la nueva experiencia. Estas reuniones ocuparon una gran parte de nuestro tiempo, y les otorgamos un valor que nuestros gustos, opiniones e intereses comunes no podían explicar por completo: se debió en gran medida al vínculo de camaradería en las actividades cotidianas, eso nos unió a todos. Escuchamos la BBC, pasamos los boletines de noticias y los discutimos; compartimos nuestras alegrías y ansiedades, nuestros momentos de odio, indignación y esperanza (Beauvoir, 1960).

Más adelante Beauvoir reconoce que la afinidad aumentó a un punto de planificar actividades conjuntas:

Debíamos proporcionar a la era de la posguerra su ideología. Teníamos listo un plan detallado. Gallimard estaba propo-

niendo publicar un volumen en su Enciclopedia completamente dedicado a la filosofía. Nuestra idea era que Camus, Merleau-Ponty, Sartre y yo deberíamos encargarnos de la sección de ética y convertirla en una especie de manifiesto conjunto. Sartre había decidido fundar una crítica literaria, y todos constituiríamos una junta editorial. Habíamos atravesado la noche y amanecía; nos paramos hombro con hombro, listos para un nuevo comienzo. Es por eso que, a pesar de mis treinta y seis años, estas nuevas amistades poseían para mí el exquisito florecimiento de una relación mucho más juvenil (Beauvoir, 1960).

Más adelante, en su autobiografía, Beauvoir recuerda cuando Camus le pidió a Sartre escribir artículos sobre la expulsión de los alemanes de la capital francesa:

La BBC nos decía, triunfante, que la lucha había terminado y la Liberación de París había sido lograda, pero todavía podíamos escuchar disparos. Sartre regresó con Salacrou a la Comédie-Française, que ahora estaba ocupada por tropas francesas. Pasó la noche y todo el día siguiente allí, mientras yo caminaba de un lado a otro por París: siempre había que buscar provisiones en algún lugar u otro, y creo que también llevé la primera entrega del informe de Sartre sobre la Liberación a Camus. Recuerdo el extraño y abrasador silencio en las calles, roto sólo por el sonido de una bala perdida ocasional, o el paso de un automóvil blindado: algunos todavía estaban patrullando (Beauvoir, 1960).

Años más tarde se sabría que la verdadera autora de esos reportajes para *Combat* había sido ella, no él. Aronson (2006) lo explica así: *Tras la muerte de Sartre, Beauvoir confesó a su biógrafo que había sido ella, y no los dos,*

ni ciertamente el filósofo, la que había escrito los famosos artículos de Combat sobre la insurrección.

Karine Tinat lo confirma en su libro *La herencia Beauvoir*:

Otro aspecto de su relación con Sartre consistía siempre en ponerse un escalón debajo de él (...) Ese mimetismo quizá llevó a Beauvoir a escribir textos para Sartre, que él firmó como suyos (...) como es el caso de los artículos que Camus encargó a Sartre para su periódico Combat sobre “París tras la liberación”: los reportajes y textos fueron hechos por Beauvoir, aunque aparecieron firmados por Sartre (Tinat, 2011).

Esta “confusión” pudiera explicar el que los textos, que relatan literariamente uno de los hechos trascendentales en la historia contemporánea, hayan tenido tan escasa difusión que nunca han sido traducidos íntegramente al castellano.

Como ya veremos, en otros lugares la opinión de Beauvoir sobre Camus es tan amarga como demoledora. Bair cita algunas de estas opiniones: *Su tono de voz habitual para mí fue, por decirlo cortésmente, una burla irónica. Eso se queda corto de lo que realmente era, generalmente insultante.* También:

Camus tenía una mente muy básica, y tenía opiniones extremadamente simplistas en política, ética y filosofía. Escribió bien, pero no era un hombre profundo. La diferencia entre él y Sartre es que Sartre era un verdadero filósofo y Camus era un periodista puro, un periodista que también era un poco escritor. Cuando pones su trabajo al lado del de Sartre, realmente, vas a encontrar que no tuvo ningún impacto. Nadie en Francia lee hoy nada de lo que escribió. Era demasiado fácil, demasiado obvio (Bair, 1991).

Según Deirdre Bair, la pareja asumió que Camus se convertiría en el último de los brillantes jóvenes emergentes que

Sartre esperaba apareciera en la vida intelectual francesa después de la guerra, pero también esperaba que fuera su satélite y le guardara lealtad como el líder.

Un hombre rebelde

En 1951 Camus publica *El hombre rebelde*, un tratado filosófico donde vierte las reflexiones que había acumulado en los últimos años, luego del fin de la Segunda Guerra Mundial, el inicio de la Guerra Fría y la consolidación de la Unión Soviética como el paradigma revolucionario del siglo. No obstante, como expresó Jean Daniel en una conferencia en 1999: *Las primeras revelaciones de los horrores estalinistas y la existencia de un universo concentracionario en la Unión Soviética provocaron en Camus una especie de sacudimiento afectivo e ideológico. Lo Absurdo tiene un nuevo rostro. En la obra de teatro Los justos, que el argelino estrena a finales de 1949, aborda las tensiones que existían en la izquierda sobre la justificación de la violencia. Uno de los personajes afirma: Se empieza por querer la justicia y se termina organizando la policía.*

Camus recuerda en sus *Carnets* una conversación de octubre de 1946 entre Koestler, Malraux, Sartre y él, donde Jean-Paul diría:

Yo no puedo volver mis valores morales sólo contra la URSS. Porque es verdad que la deportación de varios millones de hombres es más grave que el linchamiento de un negro. Pero el linchamiento de un negro es el resultado de una situación que dura desde hace más de un siglo, y que, en definitiva, representa a través del tiempo la desgracia de tantos millones de negros, como millones de quirguices deportados hay (Camus, 2010a).

Para Volker Hage (2013), en un texto para *Der Spiegel*, aquí comenzaría la disputa en este grupo de intelectuales por justificar el sacrificio de personas por un ideal superior. Lo que concluye Camus sobre este asunto, lo vierte completamente en *El hombre rebelde*.

El caso de El hombre rebelde es, sin duda, bastante excepcional. Al tratarse de las más candentes cuestiones de la época —aún de aquellas que motivan la división de los hombres del mundo entero, y por las cuales en ciertos lugares ya se están matando—, esta obra ha conseguido, sin oposiciones, la adhesión de las opiniones más diversas (Jeanson, 1964).

Así comienza la crítica sobre el libro publicada por Francis Jeanson en *Los Tiempos Modernos*, que desatará la tormenta entre los dos intelectuales franceses del momento. La edición correspondía a mayo de 1952, número 79, y el texto sobre el libro no eran tres o cuatro párrafos, sino 22 páginas. Para ese número el magazine se estructuró en 5 secciones: vidas, testimonios, presentaciones, notas de libros y notas de espectáculos. La crítica sobre *El hombre rebelde* no estaba en la tercera sección sino en “Presentaciones”. El segundo y último artículo de ese apartado era escrito por Maurice Nadeau sobre André Stil, un militante del Partido Comunista Francés que había ganado el Premio Stalin de Literatura por su trilogía *The first clash*.

Francis Jeanson fue un filósofo francés que formó parte de *Los Tiempos Modernos* entre los años 1951 y 1956. Escribió 27 libros, de los cuales cinco fueron sobre la pareja que dirigía la publicación. Simone de Beauvoir, en su libro *La ceremonia del adiós: Un tributo a Jean-Paul Sartre* (1981), recuerda cómo Jeanson había terminado escribiendo aquel texto:

— *Simone de Beauvoir: ¿Y cuándo ocurrió la desavenencia definitiva? (Con Camus)*

— *Jean-Paul Sartre: La desavenencia definitiva fue a propósito de la publicación de su libro L'homme révolté. Busqué a alguien que quisiera hacer la crítica del libro en Les Temps Modernes, pero sin atacarlo demasiado, y fue difícil. Jeanson en aquella época estaba fuera, y entre los otros miembros de Les Temps Modernes nadie quiso hacerse cargo de la crítica, porque yo quería que se hiciera con ciertas reservas y todo el mundo detestaba el libro.*

De modo que durante dos o tres meses Les Temps Modernes no publicó nada sobre L'homme révolté. Jeanson regresó de su viaje y me dijo: "Yo quiero hacerlo". Por otra parte, la actitud de Jeanson era bastante complicada: buscaba contactos con personas como Camus para ver si podía fundar con ellos una revista que fuera la contrapartida de Les Temps Modernes pero más a la izquierda (...) Jeanson se lo había pedido a algunos; se lo había pedido a Camus, pero evidentemente aquello no podría resultar. Así que, quizá para vengarse de que Camus no quería trabajar con él, escribió el artículo en una línea que no era la que yo deseaba, es decir, que escribió un artículo violento, agresivo, que mostraba los fallos del libro, lo que no era difícil.

— *Simone de Beauvoir: Mostró, sobre todo, la pobreza filosófica del libro. Eso tampoco era difícil. (Beauvoir, 1981).*

Es arduo creer, por la evidencia, que Sartre haya sido un simple espectador de lo redactado por Jeanson. La revista era una plataforma para sus ideas y nada aparecía en ella que las contrariara. La aparición del libro de Camus fue, seguramente, tema de conversación de *la tertulia de los domingos*. Si bien Sartre quería conservar las apariencias de una amistad, que para 1952 ya había

dejado de ser lo que era, Jeanson escribía y firmaba el juicio que ya estaba en su cabeza. Y Camus, que conocía aquella sala de redacción de cerca, sabía que era así.

En uno de sus primeros párrafos la crítica se pregunta, no sin cierta sorna:

¿Cuál es entonces esta “buena nueva” que todos saludan con tanta alegría? ¿Cuáles son las promesas que nos trae este mensaje, para que cada uno pueda encontrar en él, excluyendo a todos los demás, aquella promesa por él esperada? –Seguidamente se responde–: ¿O bien pudiera explicarse esa satisfacción general por una cierta inconsistencia de su pensamiento, que lo haría indefinidamente plástico y maleable, apto para sufrir múltiples y diversas formas? (Jeanson, 1964).

Leído décadas después no hay claridad en los argumentos de la crítica. Jeanson pasa de un libro en particular a repasar toda la obra de Camus, disertando sobre *El extranjero*, *La Peste* y *El mito de Sísifo*. Se señala sobre *El hombre rebelde*:

...un libro en el que sólo se trata de crímenes –que– ha conseguido sin oposiciones, la adhesión de las opiniones más diversas (...) Aún si se conviene en no tomar como decisivo el chaparrón de entusiasmo que cayó, por la derecha, en algunos altos sectores de Francia Eterna, me parece que en el lugar de Camus, a pesar de todo, yo me intranquilizaría... (Jeanson, 1964).

Luego pasa revista al estilo: *¿hemos de quejarnos porque su protesta sea demasiado hermosa? Sí, demasiado bella, demasiado soberana, demasiado segura de sí misma, demasiado acorde consigo (Jeanson, 1964).*

Haciendo rodeos, finalmente se aborda el fondo político de la divergencia: *Camus pretende establecer que la doctrina de Marx conduce lógicamente al régimen estalinista, y debe finalmente*

contentarse con la conclusión, bajo formas más o menos sutiles, de que Stalin hace estalinismo (Jeanson, 1964). No pareciera casualidad que el texto siguiente, en esa edición de *Los Tiempos Modernos*, alabe la entrega del Premio Stalin de Literatura a un francés.

La reacción de Camus a la crítica de Jeanson aparece en la edición número 82 de *Los Tiempos Modernos*, tres meses después. Antes, en la edición número 81 correspondiente a julio, Sartre publica un texto llamado *Los comunistas y la paz*, una larga disertación sobre la situación política de la Guerra Fría y su incidencia en la política interna francesa, donde afirma que *La URSS trata de protegerse por todos los medios y por todas las políticas*.

Si bien no fue un invento de *Los Tiempos Modernos*, el tipo de refutación realizada a Camus resume las tácticas de desprestigio del contrario que han caracterizado a buena parte del pensamiento revolucionario, que muchos han calificado como propias del estalinismo y otros, señalan, han estado presentes desde el inicio del socialismo. En una conferencia dictada en mayo de 2007, el también francés Michel Onfray recordó que Carlos Marx había sostenido que Miguel Bakunin, su contrincante en la Primera Internacional, era un agente del zarismo y que hacía fracasar a propósito las insurrecciones en las que participaba.

El argelino en su respuesta hace un listado de lo que califica como *actitud y método intelectual*, la cual aparece junto a la contestación de Jean-Paul Sartre y del propio Francis Jeanson. *No lo considero un estudio –afirma– sino un objeto de estudio, es decir, un síntoma*.

Según Camus estas tácticas serían:

- La omisión
- Tergiversar la tesis del libro que se propone criticar
- Fabricar una biografía imaginaria de su autor
- El silencio o el escarnio de toda tradición revolucionaria que no sea marxista.

Camus se ahorra la retórica: *Me excuso de ser tan extenso como ustedes lo han sido, sólo trataré de ser más claro, y va directo al grano. Su argumentación no va dirigida a Jeanson, sino al propio Sartre, al que califica de entrada, marcando distancia, como Señor Director: Esta posición de la cual, estoy seguro, usted no rehúsa hacerse solidario, me interesa en efecto más que el artículo mismo, de cuya debilidad estoy sorprendido.* La réplica, bien escrita, incluye afirmaciones que mantienen vigencia hasta nuestros días:

No se juzga la verdad de un pensamiento según se le coloque a la derecha o a la izquierda, y aún menos de acuerdo a lo que la derecha y la izquierda pueden hacer de él. –Y esto apenas en el segundo párrafo–.

Su colaborador –prosigue– no puede dejar de pensar que no existen fronteras precisas entre el hombre de derecha y la crítica del marxismo dogmático. En su opinión estos dos tienen un punto en común y entonces se produce una siniestra confusión: Quien no es marxista, franca o disimuladamente, se encamina o toma aliento en las derechas (...) Como esto es difícil decírmelo sin tapujos, se empieza a manifestar preocupación con respecto a mis relaciones y vínculos, aun los involuntarios (Camus, 1964).

En otro párrafo sostiene: *¿Para qué criticar un libro cuando se está decidido a no tener en cuenta lo que en él se dice?*

Camus tiene claro el fondo de la divergencia de la redacción de Los Tiempos Modernos con su libro:

Si se opina que el socialismo autoritario es la principal experiencia revolucionaria de nuestra época, me parece difícil negarse a aprobar el terror que de por sí supone, hoy precisamente –y para exponer un ejemplo real–, con la cuestión de los campos de concentración. Ninguna crítica de mi libro, ya sea favorable o adversa, puede dejar de lado ese problema (...) yo encontraría normal y casi valiente que, abordando francamente el problema, justificaran ustedes la existencia de esos campos. Lo anormal y que evidencia apuro es que ustedes no los mencionen hablando de mi libro y, en cambio me acusen de andarme por las ramas (Camus, 1964).

Casi al final del escrito, refuerza:

Nada superaremos, en nosotros y en nuestra época, si toleramos, por poco que sea, el olvido de nuestras contradicciones; el empleo, en las lides de la inteligencia, de argumentos y un método del que por otra parte no aceptamos las justificaciones filosóficas; si consentimos en liberar teóricamente al individuo admitiendo, prácticamente a un tiempo, que el hombre pueda ser esclavizado bajo determinadas condiciones (...) si, en fin, creemos poder negar toda alternativa política, sin cesar de justificar que, entre las víctimas, unas sean citadas a la orden de la historia y condenadas otras a un olvido sin fin (...) Esté usted seguro de que no es haciendo distinciones entre sus esclavos como lograremos combatir a los insolentes amos de nuestro tiempo. Pues, ¿qué sería eso sino establecer, como consecuencia, distinciones entre unos y otros amos y resignarse a una preferencia que, en tal caso, debiera establecerse francamente? (Camus, 1964).

Sobre la crítica a su estilo, responde:

No estoy seguro de que El hombre rebelde esté bien escrito, pero querría que lo estuviese. Y hasta puedo decir que, si es cierto que mis pensamientos son inconsistentes, es preferible que mis ideas estén bien escritas para que, al menos, el mal sea menor (Camus, 1964).

En su alegato, Camus resiente haber sido tratado de esa manera por quien consideraba un cercano:

No he hallado en él –escrito– ni generosidad ni lealtad hacia mí, sino únicamente el rechazo de toda discusión profunda y la voluntad vana de traicionar, adulterándola, una posición que no podía traducirse sin ponerse de inmediato en el caso de un verdadero debate (Camus, 1964).

Sartre es mi amigo. Así respondió Camus a un escritor latinoamericano que le había advertido, meses antes, que el autor de *El ser y la nada* lo atacaría por las ideas de su libro. Octavio Paz se lo cuenta a Gabriel Sarando en una entrevista en 1978:

Leí algunos capítulos de L'Homme révolté en diversas revistas y él mismo me explicó el argumento general de la obra. Discutimos mucho sobre algunos puntos –por ejemplo, su crítica al surrealismo– y le previne que el capítulo sobre Lautréamont provocaría la cólera de André Breton. Así ocurrió (...) En esos días Sartre estrenó Le Diable et le Bon Dieu. Fui a una representación y me impresionó la justificación jesuítica de la “eficacia” revolucionaria que contiene esa obra. Es el reverso simétrico de la imagen que ofrece la teología que inspira al teatro español del siglo XVII. A los pocos días almorcé con Camus y le dije: “acabo de ver la pieza de Sartre” –él no la había visto aún–, “se trata de una apología indirecta del stalinismo. Cuando aparezca su libro de seguro Sartre lo atacará”. Me miró con incredulidad y respondió: “Tengo sólo tres amigos en el mundo literario de París. Uno de ellos es Malraux. Me he

alejado de él por su posición política. Al otro, Sartre, me liga sobre todo una relación intelectual. El tercero, al que me une algo más que las ideas, es el poeta René Char, un amigo fraternal. Ninguno de los tres me atacará.

Como su respuesta me sorprendió, le dije:

*Sí, Malraux nunca lo atacará, se lo prohíbe su estética heroica y teatral; sería un gesto indigno de su personaje. Char tampoco lo atacará; es un poeta y, esencialmente coincide con usted, o usted con él. Pero Sartre es un intelectual y para él, a la inversa de Malraux, la vida de las ideas es la verdaderamente real, aunque en su filosofía pretende lo contrario. Al hombre que ha escrito *Le Diable et le Bon Dieu* tiene que parecerle una herejía lo que usted dice en *L'Homme révolté* y condenará a la herejía y al hereje en el tribunal filosófico.*

No me creyó. Días después, la revista de Sartre desencañó el ataque en su contra. Cuando llamé por teléfono a María [Casares] y le pregunté por Albert, me dijo apesadumbrada: “Se pasea por la casa como un toro herido” (Paz entrevistado por Sarando, 2010).

Jean-Paul Sartre titula *Respuesta a Albert Camus* su contestación. A diferencia de la distancia con que el argelino comienza su misiva, *Señor Director*, apuesta por la cercanía: *Mi querido Camus*. Sin embargo, inmediatamente deja claro que las cosas entre ellos han cambiado:

Nuestra amistad no era cosa fácil, pero he de lamentarla. Si usted la rompe hoy, es sin duda porque debía quebrarse. Muchas cosas nos acercaban, pocas nos separaban. Pero este poco ya era demasiado. –En su texto Sartre añade dos tácticas a la receta aplicada por Jeanson. La primera, la banalización–: hubiera pre-

ferido que nuestra actual diferencia fuese de fondo y que no se le mezclara no sé qué resabio de vanidad herida (...) usted ha sido presa de una oscura desmedida que disfraza sus dificultades interiores y a la que usted llamará, según creo, medida mediterránea. –En segundo lugar: la degradación, apelar a una virtud que se tenía en pasado, que ya no existe más–: Usted fue para nosotros –quizá mañana vuelva a serlo– la admirable conjunción de una persona, una acción y una obra (Sartre, 1964).

En contraste con la estructura lógica del párrafo –idea principal más ideas secundarias– presente en toda la carta de Camus, la de Sartre es dispersa y se anda por las ramas. Sartre elude lo que Camus considera central en la divergencia: *por mi parte veo que usted se rebela más fácilmente contra el Estado comunista que contra usted mismo*, argumentando que él también ha escrito contra los campos de concentración rusos. Sin embargo, mediatiza esa condena y relativiza culpas: *yo, como usted, creo inadmisibles esos campos; pero tan inadmisibles como el uso que, día tras día, hace de ellos la prensa llamada burguesa*. En una frase Sartre explica la razón de sus “peros”: *hay que aceptar muchas cosas, si se quiere lograr el cambio de algunas*, sugiriendo que no cualquiera tenía el derecho de criticar a la que en ese momento era *la patria del socialismo*:

...ya sé que cien veces usted ha combatido y denunciado en la medida de sus fuerzas, la tiranía de Franco o la política colonial de nuestro gobierno: usted ha conquistado el derecho “relativo” de hablar de los campos soviéticos. –Y más adelante–: Para merecer el derecho de influir sobre los hombres que luchan, en primer lugar hay que participar en sus combates (Sartre, 1964).

Sartre, que ha tomado partido abiertamente, sugiere que en la Guerra Fría no hay posturas fuera de la bipolaridad:

Usted condena al proletariado europeo porque no ha reprobado públicamente a los Soviets, pero también condena a los gobiernos de Europa porque admitirán a España en la Unesco; en este caso, sólo veo una solución para usted: las islas Galápagos. –También–: Cuando un hombre no sabe ver en las luchas actuales sino el duelo imbécil de dos monstruos igualmente abyectos, creo que ese hombre ya nos ha abandonado (Sartre, 1964).

La negación de la alteridad sería una constante del desprestigio revolucionario.

Le dije lo que usted fue para mí y lo que usted es ahora. Pero cuanto usted pueda decir o hacer en respuesta, rehúso combatirlo. Espero que su silencio hará olvidar esta polémica. Con estas frases Sartre clausura en *Los Tiempos Modernos* un debate que excederá los límites de la revista.

Después del fuego

En la biografía incluida en *Intelectuales*, Paul Johnson opina:

El alineamiento de Sartre con los comunistas en 1952 no tuvo ningún sentido lógico. Fue justo el momento en que otros intelectuales de ala izquierda dejaban el Partido Comunista a montones, mientras se documentaban y reconocían los espantosos crímenes de Stalin en todo Occidente. Mantuvo un silencio molesto sobre los campos de concentración de Stalin, y la defensa de su silencio fue una contradicción total de su manifiesto sobre el compromiso (Johnson, 2010).

En el VII cuaderno de sus *Carnets*, correspondiente a los años 1951 a 1954, Camus escribe:

Las posturas cínicas y realistas permiten zanjar y despreciar. Las otras obligan a comprender. De ahí el prestigio de las primeras para los intelectuales. –Seguidamente–: Nosotros trabajamos en nuestro tiempo sin esperanza de verdadera recompensa. Ellos trabajan valientemente por su eternidad personal (Camus, 2010a).

Un año después de la muerte de Stalin, en 1954, Sartre viaja a la Unión Soviética. A su regreso, responde una entrevista realizada por el diario *Libération*:

El ciudadano soviético tiene, en mi opinión, completa libertad de crítica, pero es una crítica que no se relaciona con los hombres, sino con las medidas. El error sería creer que el ciudadano soviético no habla y mantiene sus críticas para él. Esto no es verdad. Critica más y mucho más efectivamente que nosotros. El trabajador francés dirá: “¡Mi jefe es un bastardo!”. El trabajador soviético no dirá: “¡El gerente de mi fábrica es un bastardo!” Pero sí: “Tal medida es absurda”. La diferencia es que el francés lo dirá en un café; el soviético, por otro lado, participará públicamente, asumirá su responsabilidad en las críticas durante una reunión oficial, por ejemplo, la reunión del soviético, la reunión de dicho grupo técnico del que forma parte, o la reunión del partido. Criticará severamente, a menudo, pero siempre en una dirección positiva (Sartre citado por Cohen-Solal, 2006).

Luego escribirá varios textos en esta misma dirección, con halagos a la Unión Soviética. Años después, en 1976, reconocería que había mentido:

Después de mi primera visita a la URSS, en 1954, mentí. En realidad quizá mentir sea una palabra demasiado fuerte: escribí un artículo... en el que dije una cantidad de cosas amistosas sobre la URSS en las que no creía. Lo hice en parte porque

estimé que no es cortés denigrar a nuestros anfitriones en cuanto uno vuelve a su casa y en parte porque en realidad no sabía dónde estaba en relación tanto con la URSS como con mis propias ideas (Sartre citado por Cohen-Solal, 2006).

La confusión le duraría hasta 1956, cuando rompe con la Unión Soviética luego de la invasión a Hungría. Cuatro años más tarde visitaría Cuba. El semanario *Lunes de revolución* número 51, de marzo de 1960, dirigido en ese momento por Guillermo Cabrera Infante, dedica una edición especial al acontecimiento. En su editorial sostienen: *Jean-Paul Sartre tiene la misma importancia para la Revolución Cubana que la Revolución Cubana tiene para Jean-Paul Sartre*. La revista abre con un extenso artículo del propio francés, que casi al final acotará:

Entre la ideología derrotista del parlamentarismo burgués, del individualismo y de la ideología humanista del pueblo no hay término medio. El hombre es capaz de cambiar sus condiciones de vida. Pero no puede cambiar cualquier cosa que quiera: en verdad, sólo podrá cambiar las necesidades objetivas cambiándose a sí mismo. Puede obtener la soberanía nacional y la libertad, pero sólo puede hacerlo derrocando a la falsa democracia burguesa que conservaba la miseria del régimen de propiedad. Puede hacerlo si deja de pensarse a sí mismo y de quererse como individuo separado, orgulloso de sus diferencias y perfectamente importante para convertirse en el pueblo y por pueblo, en una persona libre en medio de todas las demás (Lunes de Revolución, 1960, marzo).

Por su parte en 1956 Camus publica lo que será su última novela: *La caída*, donde su único personaje, Cla-

mence, para sus biógrafos, posee una oscura y contradictoria dimensión “sartreana”:

¿No es mejor que aquel que no puede prescindir de tener esclavos, los llame hombres libres? Primero, por una cuestión de principios, y luego para no desesperarlos. Les debemos esta compensación, ¿no le parece? Así ellos continuarán sonriendo y nosotros conservaremos nuestra tranquilidad de conciencia. Si no fuera de este modo, nos veríamos obligados a volvernos sobre nosotros mismos, enloqueceríamos de dolor, y hasta nos haríamos modestos (Camus, 2010d).

El fin de una historia de amor. Así fue descrita la ruptura por Robert Gallimard, una de las pocas personas que siguió siendo amigo de ambos. Varios historiadores han registrado que la actitud posterior de Camus era lo más parecido a un despecho. Según Aronson (2006) *al principio se vio superado por la conmoción, la incredulidad, por un sentimiento de traición y por una sensación de haber estado equivocado de un modo indefinible.* Empezó un período de retraimiento, evitando los lugares públicos y los lugares que frecuentaba el círculo de Sartre.

Cuando estalla la confrontación en Argelia, en 1954, Camus tiene menos protagonismo público y Sartre aprovechaba al máximo su fama para hacer agitación a favor de la independencia. La fanaticada sartreana, aún resentida por los resultados del debate de 1952, acusa al autor de *El hombre rebelde* de hacer silencio y apoyar la colonización. ¿Esto fue cierto en relación al conflicto argelino?

Desde 1939 Camus había escrito persistentemente sobre la situación política y social de la colonia, textos que serían recopilados posteriormente en el libro *Crónicas argelinas (1939-1958)*. El historiador argelino Benjamin Stora, citado por Vicente López (2016), resume en una frase su pensamiento:

Camus estaba de acuerdo con el autogobierno, pero no con la independencia. Si bien denunciaba la represión y torturas del ejército francés, también se distanciaba de los métodos del Frente de Liberación Nacional (FLN), que lideraba la guerra independentista, que incluían los ataques terroristas sobre la población. Mientras la izquierda se alineaba con el FLN, Camus proponía una tercera vía. En 1956 realiza su “Llamada a la tregua civil” en Argelia en la que propone un estatuto autonómico para acabar con el régimen colonial y que garantizara las libertades bajo un régimen federal, exigiendo el cese inmediato de las acciones violentas tanto del ejército francés como del FLN.

Camus también fue parte de una campaña en apoyo a los objetores de conciencia franceses, personas que se negaban a tomar las armas para dispararlas en Argelia y sufrían prisión por ello. Louis Lecoin había fundado el Comité de Ayuda a los Objetores de Conciencia, con un semanario propio llamado *Liberté*. El 15 de octubre de 1958 presentaron al gobierno una *Propuesta de un estatuto para los objetores de conciencia*, redactada por el propio Camus. El estatuto estaba conformado por 5 artículos y definía de la siguiente manera a los objetores de conciencia:

El objetor de conciencia, en el sentido de la presente ordenanza, es aquel que, a causa de sus convicciones filosóficas, religiosas o puramente pacifistas, se declara opuesto a cualquier violencia para solucionar cualquier diferencia entre naciones y se niega, en consecuencia, por motivos de conciencia, al cumplimiento del servicio militar y a responder a una orden de movilización, aunque está dispuesto a prestar un servicio civil a cambio (Camus citado por Marin, 2013).

El galardón de la Academia Sueca

Camus no llegó a ver en vida los resultados de sus esfuerzos antimilitaristas. Tres años después de su muerte, en 1963, se aprueba y aplica el primer estatuto para objetores de conciencia, diferente a lo propuesto por los activistas, pero que experimentó mejoras en los años siguientes.

Lo que sí disfrutó fue el reconocimiento más importante del mundo literario, el Premio Nobel, en el año 1957. El veredicto de la Academia fue *por su importante producción literaria, que con clarísima seriedad ilumina los problemas de la conciencia humana en nuestro tiempo*. Su discurso de aceptación sigue siendo recordado como un alegato sobre la función social del escritor y su obra:

El papel del escritor no está exento de difíciles deberes. Por definición, no puede ponerse hoy al servicio de los que hacen la historia: está al servicio de quienes la sufren. De no hacerlo así, se quedará solo y privado de su arte. Ni todos los ejércitos de la tiranía con sus millones de hombres le salvarán de la soledad, aun cuando consientan –menos aún en este caso– en alinearse con ellos. En cambio, el silencio de un prisionero desconocido, abandonado a las humillaciones en el otro extremo del mundo, basta para sacar al escritor del exilio, al menos cada que logre, en medio de los privilegios de la libertad, no olvidar ese silencio y hacerlo resonar con los medios del arte (...) Cualesquiera que sean nuestras debilidades personales, la nobleza de nuestro oficio arraigará siempre en dos compromisos difíciles de mantener: la negativa a mentir sobre lo que se sabe y la resistencia a la opresión (Camus, 2010e).

Durante la rueda de prensa en Estocolmo, a propósito de la ceremonia de entrega del Premio Nobel, volvió a aparecer la pregunta sobre su trato con Sartre: *La relación es excelente, se-*

ñor –contestó– *porque las mejores relaciones son aquellas en las que no nos vemos*. Según Michel Onfray (entrevistado por Alcantar en 2010), Sartre opinaría sobre el Nobel a Camus de la siguiente manera: *Él puede aceptar ese tipo de distinciones, la derecha lo recupera, es un hombre terminado*.

Siete años después, en 1964, la Academia Sueca otorga el Premio Nobel a Sartre *por su estilo imaginativo y espíritu de independencia y libertad en la lucha por alcanzar la verdad*. El filósofo escribe una carta al jurado rechazando el galardón: *Por razones que me son personales y por otras que son más objetivas, no quiero figurar en la lista de posibles laureados y ni puedo ni quiero, ni en 1964 ni después, aceptar esta distinción honorífica*". El episodio trascendió a la opinión pública. Sartre aprovecha para publicar un aviso en el periódico *Le Monde* para aumentar la controversia:

Las razones personales son estas: mi negativa no es un gesto impulsivo, siempre he declinado los honores oficiales (...) Mis razones objetivas son las siguientes: La única batalla posible hoy en día en el frente cultural es la batalla por la convivencia pacífica de las dos culturas, la de Oriente y la de Occidente. No quiero decir que deban abrazarse –sé que la confrontación de estas dos culturas debe necesariamente tomar la forma de un conflicto–, pero esta confrontación debe ocurrir entre hombres y entre culturas, sin la intervención de las instituciones (Sartre, citado por Bertazza, 2014).

Las razones del rechazo de Sartre al Premio Nobel parecían desprovistas de profundidad. En 1965 en una entrevista con Jorge Semprún, que sería publicada en los *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, ante la pregunta sobre aquella negativa indicó:

El premio Nobel es una especie de ministerio, de ministerio espiritual, si se quiere. Si a uno le dan el premio Nobel, firma uno los manifiestos como premio Nobel, las gentes dicen: nos hace falta la firma de fulano, porque es premio Nobel. Todo eso, para mí, es lo contrario de la literatura. Diría incluso que si la literatura se institucionaliza, pues bien, forzosamente muere. Esa es la razón que yo llamaría subjetiva. La razón objetiva es otra. Consiste en que tal vez pueda aceptarse un premio internacional, pero sólo si lo es realmente. Es decir, si en una situación de tensión Este-Oeste, se atribuye tanto al Este como al Oeste, en función únicamente del valor de los escritores. Así ocurre con los premios Nobel científicos. Los premios Nobel científicos se atribuyen a rusos, a americanos, a checos, a hombres de cualquier país. Es un premio que sólo tiene en cuenta el aporte científico de tal o cual individuo. Pero, en literatura, no ocurre así. Sólo ha habido un premio soviético. Se trata de un gran escritor, Pasternak, que merecía ese premio desde hace veinte años. Pero, ¿cuándo se le da? En el preciso momento en que se quería crear dificultades al gobierno de su país. Se trata aquí, y así lo ha entendido todo el mundo, de una maniobra (Semprún, 1965).

Semprún repregunta: ¿Por qué piensa usted que le fue atribuido ese Premio Nobel?:

Porque soy de izquierda, pero soy al mismo tiempo un pequeño burgués del Oeste. Por consiguiente, se creaba la impresión de que el premio se daba a un hombre de izquierda, pero se daba al mismo tiempo a un pequeño burgués. ¿Por qué no se me dio ese premio durante la guerra de Argelia? Ya tenía bastante edad para recibirlo, mientras luchaba, junto a mis compañeros intelectuales, por la independencia de Argelia (Semprún, 1965).

Aquella vacuidad, para quien se jactaba de ser un intelectual con densidad de pensamiento, sugiere que las verda-

deras razones estaban en otra parte. Con Camus fuera de combate, pues había desaparecido en un trágico accidente automovilístico cuatro años antes, rechazar el Premio le daba la oportunidad a Sartre de tener un gesto “radical” para ganar definitivamente aquella pelea que tuvo como round estelar el año 1952.

Esta hipótesis se refuerza con el hecho que Sartre no quiso renunciar, del todo, a los beneficios de ser un laureado con el Nobel. Lars Gyllensten, miembro de la Academia Sueca entre 1966 a 1989, relató en sus memorias *Minnen, bara Minnen (Recuerdo, sólo recuerdo; 2000)* que Sartre en algún momento preguntó si podía cobrar el dinero que le correspondía como Premio Nobel, unas 250.000 coronas, equivalentes a 52.000 dólares. Según Gyllensten, el autor de *La náusea* preguntó en septiembre de 1975 a la Fundación Nobel, a través de una tercera persona, si era posible cobrar el dinero del premio. La petición fue rechazada, porque el dinero había vuelto a los fondos de la Fundación, como lo establecían sus estatutos.

En su libro *La llamada de la tribu*, Vargas Llosa hace una interpretación sugerente de la razón del comportamiento sartriano:

A diferencia de otros resistentes como Camus y Malraux que se jugaron la vida en los años de guerra, no parece que Sartre arriesgara demasiado. Tal vez inconscientemente quiso borrar ese incómodo pasado con las posturas cada vez más extremistas que adoptó luego de la liberación (...) tal vez, el temible enemigo era sólo un desesperado burgués multiplicando las poses para que nadie recordara la apatía y la prudencia frente a los nazis cuando las papas quemaban y el compromiso no era

una prestidigitación retórica sino una elección de vida o muerte (Vargas Llosa, 2018).

Camus falleció el 4 de enero de 1960 a la edad de 46 años. Semanas después, Jean-Paul Sartre escribió en *The Reporter* una sentida nota necrológica que tituló *Tributo a Albert Camus*, en la que reflejaba cómo su influencia continuó siendo permanente a pesar del distanciamiento:

Él y yo nos peleamos. Una pelea no importa, incluso si los que pelean nunca se vuelven a ver, sólo otra forma de vivir juntos sin perder de vista el uno al otro en el estrecho y pequeño mundo que se nos asigna. No me impidió pensar en él, sentir que sus ojos estaban en el libro o el periódico que estaba leyendo y preguntarme: ¿Qué piensa de él? ¿Qué piensa de él en este momento?

*Su silencio, que según los acontecimientos y mi estado de ánimo a veces consideraba demasiado cauteloso y a veces doloroso, era una cualidad de todos los días como el calor o la luz, pero era humano. Vivimos a favor o en contra de su pensamiento tal y como nos lo revelaban sus libros, especialmente *La caída*, quizás el mejor y menos comprendido, pero siempre en relación con él* (Sartre, 1962).

No obstante aquel vacío le permitió a Sartre la pretensión de ser el intelectual francés más importante del siglo XX, coleccionando gestos para ubicarse como una vedette del espectáculo revolucionario: marchó en manifestaciones, se mostraba con trabajadores en huelga y estimulaba que lo arrestaran. Luego de su romance con la Revolución rusa, apoyó la Revolución Cultural China, defendía a dictadores como Fidel Castro y Kim Il-sung y simpatizó con la Fracción del Ejército Rojo Alemán (RAF), visitando a uno de sus líderes, Andreas Baader, en prisión en 1974. Al mirarlos retrospectivamente algunos de estos gestos han perdido el brillo y parecen

típicos de un izquierdista atacado por la senilidad. El periodista alemán Volker Hage (2013), al respecto, opinaría: *Es posible que Sartre se ahorrara ciertas aberraciones si su querido adversario hubiera estado presente como una contraparte crítica.*

Jean-Paul Sartre fallece en París el 15 de abril de 1980, a la edad de 74 años. Más de 20.000 personas acompañaron el féretro hasta el cementerio de Montparnasse. Cinco años antes, en una entrevista para *Los Tiempos Modernos* sobre su relación con el autor de *El hombre rebelde* tuvo la siguiente respuesta: *Camus fue probablemente mi último buen amigo.*

Durante décadas –afirma Volker Hage en un texto llamado “La caída de Camus y Sartre”–, la gente diría: ¿Sartre o Camus? ¿Deberíamos esperar un mundo mejor en un futuro lejano al precio de aceptar el terror estatal? La política de masas revolucionaria adoptada por Sartre en nombre del marxismo parece contener esta compensación. ¿O deberíamos negarnos a sacrificar a las personas por un ideal, como lo requerían los principios humanistas de Camus? (Hage, 2013).

Luego de ser anatemizado por las principales corrientes de izquierda mundiales, los hechos le han dado la razón a Albert Camus. Sin embargo la actitud pragmática y cínica de Jean-Paul Sartre ha continuado influyendo a las corrientes revolucionarias en el siglo XXI. Más sobre este aspecto, a continuación.

La última palabra
Ilustraciones: José Luis Couto
Guion: Rafael Uzcátegui

LA ÚLTIMA PALABRA



Estocolmo, 10 de diciembre de 1957, Konserthuset.



Albert Camus
recibe el Premio
Nobel de Literatura

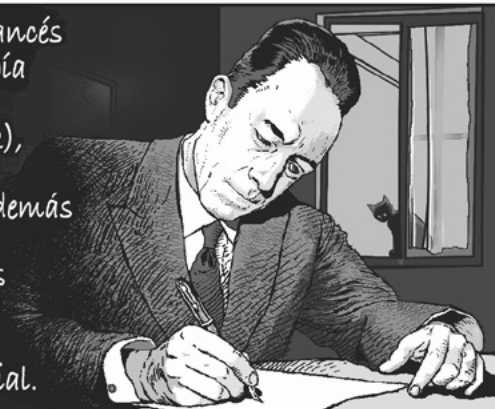
La nobleza
de nuestro oficio
arraigará siempre en
dos compromisos
difíciles de
mantener:



La negativa
a mentir sobre
lo que se sabe
y la resistencia
a la opresión.



Camus, un escritor francés nacido en Argelia, había publicado las novelas "El Extranjero" (1942), "La Peste" (1947) y "La Caída" (1956), además de cuentos, ensayos, reportajes periodísticos y obras de teatro que le habían dado reconocimiento mundial.



7 años después, en 1964, la Academia Sueca otorga el mismo galardón a Jean-Paul Sartre, quien escribe una carta para rechazarlo



Más conocido como filósofo que como escritor, Sartre había escrito las novelas "La náusea" (1938), "El muro" (1939), "Los caminos de la libertad" (1949), ensayos políticos y filosóficos, obras teatrales y críticas literarias que lo transformaron en un intelectual de prestigio en su tiempo.



Sartre es entrevistado por Jorge Semprún, en 1965, donde explica las razones de su negativa a aceptar el Nobel:



Una razón subjetiva es que

si la literatura se institucionaliza forzosamente muere...

La razón objetiva es que tal vez pueda aceptarse un premio internacional, pero sólo si lo es realmente.

Los premios Nobel científicos se atribuyen a hombres de cualquier país, pero en literatura no ocurre así:



Sólo ha habido un premio soviético.

Sartre nunca pudo argumentar, de manera convincente, su negativa a aceptar el Nobel de Literatura

En 1944 Pablo Picasso escribe la obra teatral "El deseo agarrado por la cola" sobre la atmósfera siniestra de la ocupación nazi.



El 19 de marzo, Louise y Michel Leiris invitaron a un grupo de amigos a su casa en París, para una lectura privada de la obra.



Fue dirigida por Albert Camus, en homenaje al poeta Max Jacob, fallecido en un campo de concentración catorce días antes.

El 16 de junio Picasso convoca al mismo grupo en su taller en Grands-Augustins. Esta vez se encontraba el fotógrafo Brassai, quien nos legó las únicas fotografías en las que se retratan juntos Albert Camus y Jean-Paul Sartre.

Camus y Sartre fueron los intelectuales europeos más importantes luego de la Segunda Guerra Mundial. Durante 9 años compartieron una intensa amistad, hasta que en 1952 dejan de hablarse luego de una agria polémica en la revista Los Tiempos Modernos.

Nuestra amistad no era cosa fácil, pero he de lamentarla.

Si usted la rompe hoy, es sin duda porque debía quebrarse.



Muchas cosas nos acercaban, pocas nos separaban.



Pero este poco ya era demasiado.



Aquella discusión fue calificada como "el debate teórico del Siglo XX" y dejó secuelas tanto en la vida y obra de ambos como en la política contemporánea.





Las razones de Sartre para rechazar el Nobel estaban en otra parte.



*Camus
había fallecido
4 años antes en
un accidente
automovilístico.*



*Rechazar el galardón
le daba oportunidad
para tener un gesto
de radicalidad y decir
la última palabra en
aquel round intelectual
que había empezado
en 1952.*






¿Por qué El Hombre Rebelde escandalizaba a Sartre y al resto de los integrantes de su revista?



Dejemos que otro Premio Nobel de Literatura nos explique el argumento del libro:





El Hombre Rebelde es un análisis del proceso teórico que ha conducido al nacimiento de las filosofías del totalitarismo, es decir los mecanismos intelectuales por los que el Estado moderno ha llegado a darle al crimen y a la esclavitud una justificación histórica.

En el libro Camus hace una distinción entre el rebelde y el revolucionario.

El revolucionario es aquel que pone al hombre al servicio de las ideas,

el que está dispuesto a sacrificar al hombre que vive por el hombre que vendrá, el que hace de la moral una técnica gobernada por la política,

el que prefiere la justicia a la vida y el que se cree en el derecho de mentir y de matar en función del ideal.



El rebelde, en cambio,
puede mentir y matar
pero sabe que no tiene derecho
y que el hacerlo
amenaza su causa.

No admite
que el mañana
tenga privilegios
sobre el presente,

justifica
los fines
con los medios
y hace que la política
sea consecuencia
de una causa superior:
la moral.

El texto sobre El Hombre Rebelde
aparece en el número 79
de Los Tiempos Modernos,
en mayo de 1952.

Lejos de ser una crítica literaria,
el escrito de Francis Jeason es
un ataque personal y a toda
la obra de Camus, que ocupa
22 páginas de la revista.

Tal es la contradicción de Camus. Espíritu mediterráneo, encendido de transparencia intelectual, fiel a la constancia solar, a la pura luz del mediodía -pero chocando en el mundo real con las contradicciones y los sufrimientos humanos-, Camus racionaliza el escándalo

de su ~~de su~~ ~~del pensamiento a~~ ~~manidad in~~
la anti-Razón, condenada a lo Absurdo, y al Mal por

Camus
racionaliza
el escándalo
de su razón

al representarse
a la humanidad
injustamente
sometida
a la anti-Razón,

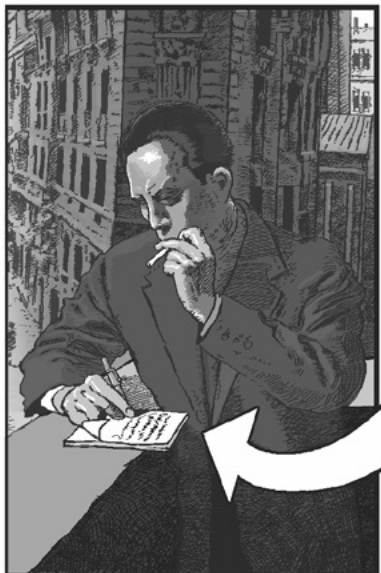
condenada a lo Absurdo,
y al Mal por violación
de un Derecho
que es suyo .



Camus sabe que
Los Tiempos Modernos
es la plataforma de difusión
del pensamiento de Sartre.



Escribe una réplica
que aparece en su edición 82,
seguido de contra réplicas
de Sartre y el propio Jason.



Si se opina que el socialismo autoritario es la principal experiencia revolucionaria de nuestra época, me parece difícil negarse a aprobar el terror que de por sí supone, hay precisamente -y para exponer un ejemplo real-, con la cuestión de los campos de concentración rusos.

Ninguna crítica de mi libro, ya sea favorable o adversa, puede dejar de lado ese problema.

La polémica vende 20.000 ejemplares de *Los Tiempos Modernos* y protagoniza titulares en la prensa francesa. El periodista alemán Volker Hage nos explica el impacto de aquella pelea:

La ruptura, en medio de la Guerra Fría, dividió los campos. Durante décadas, la gente diría: ¿Sartre o Camus?



¿Deberíamos esperar un mundo mejor en un futuro lejano al precio de aceptar el terror estatal?

¿O deberíamos negarnos a sacrificar a las personas por un ideal, como lo requerían los principios humanistas de Camus?

Aquel debate puso fin a una amistad de 9 años. La ruptura dejó secuela en ambos.



En 1954 estalla la guerra en Argelia por su independencia de Francia.



Sartre hace activismo público por la descolonización,



mientras Camus apoya a 90 objetores de conciencia franceses, que han rechazado participar en el conflicto.

Involuntariamente, la Fundación Nobel inclina la balanza a favor de Camus en la disputa por el liderazgo de la vanguardia intelectual europea.

Las reacciones de Sartre y Beauvoir no se hacen esperar

Él puede aceptar ese tipo de distinciones, la derecha lo recupera, es un hombre terminado.

Nadie en Francia lee hoy nada de lo que escribió. Es demasiado fácil, demasiado obvio.



Cuando escribía la novela "El primer hombre" Camus sufre un accidente automovilístico fatal cerca de Le Petit-Villeblevin, el 4 de enero de 1960. Tenía 46 años.



El poeta checoslovaco Jan Zabrana afirmaría en su diario que el accidente habría sido provocado por la inteligencia rusa.

Luego de su inesperado fallecimiento, Sartre rompe su silencio sobre Camus y le escribe un tributo que publica en The Reporter, donde confiesa que su influencia siempre le acompañó.

Una pelea no importa, incluso si los que pelean nunca se vuelven a ver,



solo otra forma de vivir juntos sin perder de vista el uno al otro en el estrecho y pequeño mundo que se nos asigna.

No me impidió pensar en él,

sentir que sus ojos estaban en el libro o el periódico que estaba leyendo y preguntarme:



¿qué piensa de él?



La ausencia física de su principal contendiente estimula en Sartre un vigoroso activismo público para erigirse en líder del pensamiento izquierdista europeo:



Es posible que Sartre se haya ahorrado ciertas aberraciones si su querido adversario hubiera estado presente como una contraparte crítica.

Apoya automáticamente a fenómenos como la revolución Cultural China y a figuras como Kim Il Sung y Fidel Castro.

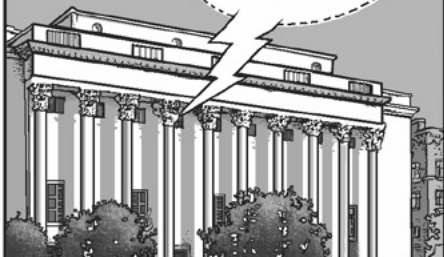


Cuando la Academia Sueca decide entregarle el Nobel de Literatura, Sartre ve la oportunidad para cerrar definitivamente el debate de 1952 diciendo la última palabra.

Sin embargo, no renuncia a todos los beneficios de ser un galardonado con el Nobel.

... es Jean Paul...

pregunta si pudiera cobrar los 52.000 dólares que le corresponden por el premio...



5 años antes de morir,
a la edad de 69 años,
Sartre es entrevistado
por última vez
por la revista que fundó.
Allí le preguntaron
por aquel viejo debate.



L A Ú L T I M A P A L A B R A

CAPÍTULO 02:

La miopía del Efecto Sartre sobre Venezuela

¡Nadie puede tener razón contra el partido!

León Trotsky

100

101

Luego de dos décadas de participar en movimientos sociales de diverso signo, bajo aquello de *Actúa localmente, piensa globalmente*, cada vez que leía sobre el abuso policial en cualquier parte del mundo mi respuesta era inmediata: Repudiar al agresor, solidarizarme con la víctima. No se pedían mayores detalles. En modo automático me colocaba del lado de quien había recibido el disparo, los politraumatismos por la golpiza policial, la detención arbitraria o los actos de tortura. Mucho más si había una razón política de por medio.

En ese camino había aprendido que la *solidaridad era más que una palabra escrita*. Formaba parte de una comunidad imaginaria, presente en todos los países del mundo, que había sellado con sangre un acuerdo tácito: Temblar de indignación cada vez que se cometía una injusticia en el mundo. Fue así como redacté y repartí pan-

fletos o manifiestos, escribí cartas y grité consignas, hasta quedar afónico, por personas que hasta ese momento desconocía. Lo único importante era la certeza de que habían sido destinatarias del horror por quien se sentía poderoso e impune. Era un acto de empatía con el agraviado, con todo lo que él tenía de nuestra propia humanidad y que nos identificaba como miembros de una misma comunidad: habitantes del planeta tierra. Los nombres fueron muchos: Mumia Abu Jamal, Pablo Serrano, Leonard Peltier, Nicolas Neira, Marco Camenisch, Walter Bulacio, Carlo Giuliani, Brad Will, Berta Cáceres, los 43 de Ayotzinapa... Desde mi breve paso por Amnistía Internacional sección Barquisimeto, a comienzos de los 90, hasta la colaboración con la Cruz Negra Anarquista Internacional, mucho tiempo después, había acumulado un expediente de solidaridad con personas que estaban a kilómetros de distancia. Aquello cambió cuando la ignominia comenzó a pisar mis propios talones.

Cuando fueron asesinadas las primeras tres personas en el ciclo de protestas que ocurrieron en Venezuela en el año 2014, el 12 de febrero para ser precisos, creía que tenía una cuenta de ahorros en el Banco Internacional de la Reciprocidad, donde había acumulado un considerable monto debido a los depósitos realizados durante años. Repetí lo que otros habían hecho en su momento: El relato de los acontecimientos, en primera y tercera persona, fotos, imágenes, enlaces de reportes periodísticos, declaraciones de las autoridades responsabilizando a las propias víctimas. Luego mandé correos individuales y a listas de e-mail, alerté a amigos y conocidos, coloqué contenido en webs de publicación abierta y en los medios informativos que tenía a mi alcance. Esperé lo que creía iba a ser un vendaval de mensajes en solidaridad y repudio. La respuesta, salvo honrosas excepciones, fue el silencio. La velocidad de los acontecimientos y la necesidad de actuar en el terreno aplacaron el mareo por aquellos gritos de auxilio sin eco.

Tres años después, durante las protestas del 2017, se repitió la historia. Pensando que había sido yo el de los errores, que los demás no estaban atentos, que quizás estaban distraídos en sus propios asuntos, repetí el ciclo. El mutis, casi sin variantes, fue el mismo a pesar de que los asesinados en las manifestaciones superaban el centenar. Mi desconcierto comenzó a transformarse en una sorda rabia. Por esos días le preguntaron al intelectual español Carlos Taibo sobre Venezuela, en sus redes sociales. Sus palabras fueron “Siempre me he caracterizado por escurrir los bultos” (Taibo, 2017). Cuando le pregunté directamente el porqué, su respuesta fue “Apenas conozco Venezuela. Y no soy un todólogo”. Sin embargo, meses después para otro país de la región, no dudó un segundo en expresar solidaridad, en su cuenta tuitter, con la desaparición de Santiago Maldonado, en la Argentina del derechista Macri.

¿Por qué un manifestante asesinado por la policía en Venezuela dolía menos –y hasta podía ocasionar respuestas pretendidamente casuales y divertidas– que otro protestante baleado en otro país? ¿Qué elementos políticos, culturales, sociales y hasta psicológicos habían roto aquel pacto internacionalista tácito de solidaridad con quienes vivíamos en esta ribera del Arauca tricolor? ¿Cómo se podía explicar aquella complacencia con un gobierno que obligaba a sus habitantes a irse, literalmente caminando, a otro país en la búsqueda de un futuro?

El debate Sartre-Camus y la Venezuela del 2020

Greil Marcus, en su estimulante libro sobre el fenómeno punk *Rastros de carmín* (2006) afirma que la historia son tanto los acontecimientos que dejan tras de sí cosas que

pueden ser pesadas y calibradas (por ejemplo instituciones, mapas, dirigentes, ganadores y perdedores) como esos momentos que parecen no dejar nada atrás, excepto el misterio de relaciones espectrales entre personas separadas por una gran distancia espacial y temporal, pero que de algún modo hablan el mismo lenguaje.

Las respuestas a mis interrogantes anteriores, que en el fondo interpelan sobre la mirada que un sector de la comunidad internacional ha tenido sobre la Venezuela gobernada por el chavismo, se vinculan directamente al debate ocurrido en París varias décadas antes, en 1952, entre Albert Camus y Jean-Paul Sartre. Parece lejano y desconectado, pero no lo es. Aquella discusión revelaba, en toda su crudeza, la lógica del pensamiento y la acción que delimitó a buena parte de la izquierda en las últimas décadas, así como el sentido de sus solidaridades y omisiones, que resumiré, provocativamente, en un término: *El Efecto Sartre*.

¿Qué es *El Efecto Sartre*? *El Efecto Sartre* es la conducta de una persona que olvida, conscientemente, sus principios éticos y políticos en el mismo momento que dice ratificarlos. Son los Carlos Taibo del mundo que ante la imagen de un manifestante asesinado por militares dice *Apenas conozco Venezuela*, y en el párrafo siguiente, hablando sobre otro país, sostiene que es antimilitarista y contrario a cualquier abuso de poder. Es un doble movimiento, de afirmación y negación al mismo tiempo, que sin embargo no es vivido como una contradicción. Quien se encuentra poseído por el *Efecto Sartre* se cree la personificación de los más altos estándares de honestidad, pureza cristiana y rectitud ideológica.

Jean-Paul Sartre fue un filósofo y escritor francés con una extensa erudición y conocimiento sobre una amplia diversidad de temas. Autor de novelas, ensayos, obras de teatro

y críticas literarias que, en su tiempo, fueron devoradas y comentadas con avidez por lectores europeos y del mundo entero. Pero este mismo Sartre, que presumía de su activismo político y la corrección moral como nadie más, manipulaba, mentía y silenciaba los asuntos que eran incómodos o contradictorios sobre las causas con las que se identificaba.

Como se detalló en el capítulo anterior, Sartre fue un teórico de la acción, la confrontación y el compromiso. Pero en el momento de su vida en que eso hizo más falta –la ocupación de Francia por los nazis–, fue un hombre de palabras. Varios de los relatos periodísticos que aparecieron con su firma en el periódico *Combat*, durante los días finales de la liberación de París, realmente habían sido redactados por su pareja, Simone de Beauvoir. A pesar de todas las evidencias disponibles Sartre apoyó la Unión Soviética hasta 1956, cuando ocurrió la invasión a Hungría, un hecho que le restó puntos al apoyo ciego al bolchevismo, como el que el filósofo había profesado hasta ese momento. Pero mucho antes, cuando visitó Moscú por primera vez, a su regreso mintió deliberadamente sobre todo lo que observó, falsedades que reconoció años después cuando transformarse en crítico de Moscú era lo políticamente correcto en la izquierda europea. Aplaudió a líderes revolucionarios, como Kim Il-sung y Fidel Castro, cuyos modos y maneras hubiera criticado virulentamente si se hubieran intentado aplicar a su propio país. Renunció al Premio Nobel en un gesto de simulación radical para aventajar a Camus frente al auditorio revolucionario mundial, pero luego intentó beneficiarse de sus ventajas al intentar cobrar el dinero del galardón. Aunque en teoría era enemigo de la pena de muerte y el abuso policial, eran justificados o

relativizados cuando ocurrían bajo los gobiernos o las iniciativas que apoyaba.

Todo lo negativo que se resumió en Sartre creó un modelo de comportamiento dentro de la izquierda internacional de todos los colores. Hoy, cuando los proyectos de liberación de signo izquierdista en todo el planeta se encuentran en declive, como una evidencia de su propia crisis, la novedad programática y la incidencia social han sido sustituidas por las estridencias del oportunismo cínico de las cuales hizo gala el autor de *El ser y la nada* en su tiempo. Nuestra hipótesis es que el *Efecto Sartre* fue decisivo para que buena parte del progresismo del siglo XXI le diera la espalda a la lucha por la democracia y los derechos humanos en Venezuela. Si esta manera de hacer política no es un invento del existencialista ¿De dónde vienen todas estas taras que se encarnaron en la persona de Jean-Paul Sartre?

La religión como máquina de pensamiento

Para responder debemos hacer un apretado y breve recuento de cómo se originó esa forma de pensar que consideramos característica del *Efecto Sartre*. Antes del desarrollo de la ciencia moderna, lo que hombres y mujeres creían como verdad era establecido por la religión. La conducta humana no era guiada por normas decididas libremente por la gente, sino por las ideas sobre lo “bueno” y lo “malo” que pretendían ser genuinas por venir directamente del cielo. Estas eran traducidas y transmitidas por sus representantes en la tierra, para ser registradas en las llamadas escrituras sagradas, como la Biblia.

Este tipo de conocimiento permitía una organización de la sociedad, con fuerza hasta el siglo XVII, donde gobernaban las monarquías que controlaban territorios mediante

relaciones feudales y de esclavitud. El poder de los reyes era legitimado por la aprobación y apoyo de la iglesia católica que, como hemos dicho, era la gran fuente de legitimación de la época. Esto comenzaría a cambiar en 1789, cuando ocurre la llamada Revolución francesa dando inicio a la Edad Contemporánea. Es aquí cuando se erigen los pilares de los sistemas políticos modernos: Los valores de “libertad, igualdad y fraternidad”, presentes en la proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano que inspiró muchas revueltas en todo el mundo contra el orden monárquico y colonial, incluyendo las luchas independentistas en América Latina.

La religión, en esta primera fase de la humanidad, era un elemento crucial para la creación y mantenimiento del orden de las cosas. Resaltaremos de este pensamiento religioso sólo algunas características que, aunque suene curioso, luego serán repetidas por sus críticos más acérrimos. La primera es la idea de “Mesías” o “Profeta”, un ente representante del bien cuyas ideas eran verdaderas e infalibles, las cuales debían ser seguidas para alcanzar la felicidad. Como contraposición se desarrolló su noción antagónica, síntesis del mal: los demonios, el diablo.

La segunda idea es el “Dogma”, un tipo de conocimiento divulgado como verdadero, que no admitía dudas ni refutaciones por provenir del Mesías. La tercera es el concepto de “pecadores” o “infieles”: personas que por disentir y rechazar los Dogmas eran sospechosos y malos, seguramente vinculados al diablo, y por tanto debían ser combatidos y erradicados por los “fieles”. Una cuarta noción es la de “Paraíso”, la idea de un lugar donde, a través del camino trazado por el mesías y siendo fiel a los

preceptos del dogma, podía alcanzarse la felicidad, la “Tierra Santa”.

Por último, se encuentra la idea de “Congregación”, el grupo de fieles seguidores del mesías y creyentes del dogma, juntas en camino al paraíso: La Iglesia. La congregación desarrolló su propia narrativa, una estética, sitios de reunión para la comunión, fechas de celebración y rituales para renovar permanentemente sus votos de fe. Motivado por buenas intenciones (la salvación de quienes no conocían ni el dogma, ni el mesías ni el camino al paraíso) o por objetivos más pragmáticos de dominar territorios para hegemonizar su control, la Iglesia intentó expandirse por todo el planeta. Ser el pensamiento –y por tanto el poder– que controlara todos los territorios alrededor del globo, así como los cuerpos y mentes de hombres, mujeres y niños.

América Latina es un buen ejemplo para explicar, en la práctica, las ideas-fuerza que sustentaron la primacía del pensamiento religioso. En 1492, cuando los europeos desembarcan por primera vez en las costas de América, veían en ella un territorio a dominar, no solamente por el establecimiento de colonias, sino también por imponer un estilo por el cual debían ser gobernados sus habitantes. La religión constituyó una herramienta fundamental. La diversidad de creencias de los aborígenes fue considerada “pecado”. Su desconocimiento sobre la fórmula Mesías-Dogma-Paraíso-Iglesia motivó a que los conquistadores los calificaran como “sin humanidad”, como “otra cosa”. A quien consideraban como iguales, pares, es decir también como seres humanos, era a los creyentes de la Iglesia Católica. La resistencia de buena parte de las etnias indígenas fue enfrentada con la cruz y la espada, bajo el principio que debía ser instalado “el reino de Dios” en los nuevos territorios.

Antes de la Revolución francesa algunos grupos religiosos protagonizaron cuestionamientos a la Iglesia Católica. En 1517 un cura alemán de nombre Martín Lutero redactó una serie de tesis que condenaban la avaricia y el paganismo como un abuso, cuestionando su autoridad para otorgar indulgencias, que era la venta de perdones a pecadores que tuvieran capacidad de pagarlos. Lutero fue excomulgado por el Papa León X, originando así el nacimiento de otra franquicia religiosa: la Iglesia Protestante. Esto nos permite subrayar el fenómeno de la “excomuni3n”: la expulsión de la comunidad de la Iglesia a quienes a lo interno tuvieran la osadía de desafiar sus dogmas, aunque la interpelaci3n se hiciera a nombre de la propia religi3n. Esta primera divisi3n de la religi3n cat3lica origin3, posteriormente, muchas otras. Y tambi3n tuvo un reflejo en lo que se vendi3, muchos despu3s, como pensamiento racional y no religioso.

La era moderna

Para Tom3s Ib3ñez la aparici3n de una “3poca moderna” en la historia de la humanidad, es decir, el retroceso de la capacidad del pensamiento religioso para dominar la sociedad, comenz3 en el siglo XV. Sin embargo, esta transici3n de una forma de pensar a otra – que a su vez modificaría las instituciones de control y gobierno– no se realiz3 de la noche a la mañana, sino que fue el resultado de innovaciones y acontecimientos ocurridos durante varios siglos.

El primer fundamento que permiti3 esta transici3n de una 3poca a otra fue el desarrollo del llamado “m3todo” para alcanzar un tipo de conocimiento que

podiera calificarse como “científico”. Este método son una serie de pasos que, si son reproducidos en el estudio de un fenómeno por cualquier persona, debía conducir a conclusiones similares. El primero que postuló la existencia de una receta universal para alcanzar dicho conocimiento científico fue el francés René Descartes, a través de su obra *Discurso del método* (1637). Muchas otras personas realizaron aportaciones a la ciencia como Leonardo da Vinci, Nicolás Copérnico, Johannes Kepler y Galileo Galilei.

Un segundo invento que contribuyó al debilitamiento de la superstición religiosa fue la aparición de la imprenta, en 1450. Hasta ese momento los textos eran obras manuscritas, cuyas copias eran realizadas a mano por encargo de la iglesia, los reyes o la gente de dinero, lo que limitaba la difusión de los libros en círculos restringidos. La imprenta de tipos móviles de Johannes Gutenberg permitió hacer, mecánicamente, múltiples copias de un mismo original, lo cual fue el primer paso hacia la democratización de la información, tal y como la conocemos hoy en día. De esta manera los libros científicos y sus descubrimientos pudieron divulgarse cada vez a más lectores.

Aunque hubo otra serie de situaciones que permitieron la conformación de la era moderna (los adelantos en la astronomía que permitieron guiar a las embarcaciones a nuevos destinos; la configuración y expansión de los Estados-nación; el desarrollo de las ciencias naturales entre otros), para no cansar citaremos un tercer momento crucial: la Revolución Industrial, nacida en la segunda mitad del siglo XVIII en Gran Bretaña, que aceleró el paso del feudalismo al capitalismo. Inventos como la máquina de vapor, la electricidad, el teléfono y los adelantos en la medicina hicieron que la ciencia tomara el lugar del “conocimiento verdadero”, que anteriormente era ocupado por la religión.

El surgimiento de “la izquierda”

Tanto lo religioso como el pensamiento científico fueron una “ideología”, un concepto clave que abordaremos en diferentes momentos de este libro. Una ideología es un conjunto de ideas, creencias y emociones compatibles entre sí, con capacidad de regular la conducta social humana.

¿Cuáles fueron las ideas, la ideología, que legitimó la época moderna permitiendo su desarrollo y aceptación? Ibáñez (2014) las resume en 11 características:

- 1) La hipervaloración de la razón (en reacción a la superstición religiosa anterior): más racionalidad traería mecánicamente más libertad y más progreso.
- 2) Idea de la representación: el conocimiento racional podía reproducir la realidad.
- 3) Universalismo: lo calificado como “verdad” era válido para todo y para todos los seres humanos de todos los tiempos.
- 4) Los ejes centrales eran el sujeto y el desarrollo de su conciencia.
- 5) Humanismo: proclamación de la existencia de una “esencia” en el ser humano.
- 6) Aparición del individuo y el individualismo. El individuo como el sujeto de derechos, relacionados entre ellos por un “contrato social”.
- 7) Idea del “progreso”: Lo importante era el futuro no el presente.
- 8) Secularización: transición de un orden religioso a un orden civil y laico.
- 9) Milenarismo: la idea de un futuro paradisíaco de la humanidad.

- 10) Invención del “pueblo” y de la idea de la soberanía popular.
- 11) Desarrollo de la industrialización y el disciplinamiento laboral del conjunto de la población.

Fue en este frenesí moderno, cuando el hombre –y algunas poquísimas mujeres en una época dominada por el machismo– creyeron que luego de arrinconar a la religión podían idear teórica y científicamente un proyecto de sociedad que brindara felicidad a todos sus integrantes. Así nacieron las ideologías políticas, un conjunto de conceptos relacionados entre sí, que daban una explicación de por qué el mundo era lo imperfecto que era, proponiendo una serie de medidas, y una manera de ordenarlo y gobernarlo, que lo acercara a la perfección. Las ideologías eran el equivalente a la ciencia pero en política. Las dos principales ideologías que se desarrollaron fueron el liberalismo y el socialismo. Este último se dividiría en dos grandes ramas: El marxismo y el anarquismo.

Las ideologías políticas, tanto de derecha como de izquierda, se configuraron en oposición a lo que consideraban como *superstición religiosa*. Lo singular es que lo que constituía el fondo del pensamiento religioso, con otras formas, volvió a aparecer en estas ideologías que decían superarlo. Pero antes de desarrollar esta idea queremos recordar cómo aparece la identidad política izquierda –que es la que nos interesa a los fines de este libro–. El término tuvo su origen en una votación realizada en septiembre de 1789 en el seno de la Asamblea Nacional Constituyente, un órgano surgido en la Revolución francesa. Allí se discutía la propuesta de un veto absoluto del rey a las leyes que serían aprobadas en lo sucesivo. Los diputados que estaban a favor de la propuesta, que suponía mantener el poder absoluto del monarca, se situaron a la derecha del presidente de la Asamblea. Los que estaban en contra, y

defendían que el rey sólo tuviera derecho a un veto limitado, se situaron a la izquierda. El término “izquierda” quedó asociado a las opciones políticas que abogaban por un cambio político y social, mientras que “derecha” quedó asociado a los opuestos a los cambios, promotores de la conservación del status quo.

El estímulo negativo del resentimiento

Como vemos la caracterización de lo que era la izquierda surgió de su negatividad a lo que no era, de lo que aspiraba diferenciarse. Decir *queremos ser distintos a eso* es una manera posible de iniciar la construcción de una identidad diferente, y a partir de allí promover otros valores, principios y actuaciones en una definición y configuración propia. Sin embargo ha estado presente, desde el propio inicio de la izquierda, la tendencia que lo negativo supere la carga positiva de la propuesta y sea lo que la termina definiendo: la *oposición a* y no la *construcción de*. Cuando esto sucede, que no es siempre pero pasa a menudo, estamos en presencia del resentimiento.

El australiano Saul Newman ha escrito un sugerente ensayo sobre este aspecto, titulado *El anarquismo y la política del resentimiento* (2000). Explicando a Nietzsche, sostiene que el resentimiento se caracteriza por estar orientado hacia el exterior, en lugar del enfoque de la moral noble que se justifica a sí misma. Mientras el amo dice *Yo soy bueno*, y añade en último término *Por lo tanto X es malo*, el esclavo diría lo contrario: *Él (el amo) es malo, por lo tanto yo soy bueno*. De esta manera, la actitud del resentimiento sería reactiva, incapaz para definir algo propio, excepto su oposición a otra cosa. La consecuencia política de este hecho sería un pensamiento

basado enteramente en la oposición, binario, maniqueo y reduccionista.

En otro texto pero del grupo Crimethinc, *Días de guerra, noches de amor*, una persona identificada como Nadia sostiene:

La identidad, como concepto, funciona en términos de contraste: Uno es “Ponga aquí lo que quiera” en oposición a aquellos que no son “tal cosa”, por lo que en esta sociedad moderna, de almas perdidas y desesperadas no hay nada tan precioso como los oponentes, los contrarios, gente a la que hay que despreciar, para que uno pueda afirmarse en su propia valía siguiendo el fiel patrón de la ideología X (Crimethinc, 2010).

En la polémica de 1952 entre Sartre y Camus, la crítica de Francis Jeanson al ensayo *El hombre rebelde* comenzó con un argumento claramente influido por el resentimiento: *Esta obra ha conseguido sin oposiciones, la adhesión de las opiniones más diversas (...) El chaparrón de entusiasmo por la derecha (...) En el lugar de Camus, a pesar de todo, yo me intranquilaría.* La respuesta de Camus, sobre este tópico, es magistral y pudiéramos hoy escribirla por todas las paredes: *No se juzga la verdad de un pensamiento según se le coloque a la derecha o a la izquierda, y aún menos de acuerdo a lo que la derecha y la izquierda puedan hacer de él.*

Esta necesidad de evitar cualquier semejanza con el otro, en cualquier momento, para mantener delimitado los campos del *nosotros* y el *ellos*, genera una permanente obsesión por preservar una supuesta pureza, que ha sido base del espíritu sectario que ha caracterizado a diferentes organizaciones de la izquierda revolucionaria a través de los tiempos. Para un sectario termina siendo más importante lo que lo diferencia de quien percibe como “los otros” que la naturaleza de sus ideas o su propia actividad.

El sectarismo es un elemento de crítica conocido, pero que no se ha visibilizado lo suficiente en todas sus consecuencias prácticas. Una de ellas es la dificultad en reconocer el derecho de los demás a pensar y ser diferente. Es por esto que las izquierdas, pero especialmente las revolucionarias, nunca respondieron satisfactoriamente la pregunta de qué hacer con quienes, por las razones que sea, desean ser y mantenerse diferentes.

Esto nos permite volver a la reaparición, bajo formas seculares, de las características religiosas. Un izquierdista tiene su propio mesías (Marx, Trotski o Mao por citar los más populares) y forma parte de una iglesia, el “Partido” o el “Colectivo”. Se comparte una explicación básica y extremadamente simplificadora sobre el origen de los males del mundo, quiénes son los pecadores, cuáles son los pecados y cuál es la ruta hacia la redención. La congregación, mediante actividades de organización y propaganda, aumentará el número de fieles, de personas que luego de “tomar conciencia” entienden las verdades del dogma e ingresarán a la nómina del partido-iglesia. El crecimiento cuantitativo permitiría finalmente la toma del poder, en cualquiera de sus variantes, y la instauración del territorio santo, el paraíso en la tierra, la “revolución”. En las explicaciones teóricas se aseguraba que los no convencidos “despertarían”, “tomarían conciencia” o finalmente se convertirían al comenzar a experimentar la felicidad del cumplimiento de la profecía. Como sabemos, la realidad siempre fue diferente a esta promesa idílica. Los que continuaron apegados a su propia singularidad, en las revoluciones triunfantes, tuvieron como destino la cámara de tortura, cárceles oscuras o campos de trabajo forzado, la persecución y vigilancia permanente o el asesinato, selectivo o en masa.

Un revolucionario evita la amistad

Si para este tipo de revolucionarios la única manera correcta de ser y estar en el mundo es la suya, le será difícil mantener relaciones francas con personas diferentes, especialmente si no dudan en expresar su disentimiento de las ideas revolucionarias. Uno de los temas menos conversados en este tipo de ambientes, que se ufanan de debatirlo todo, es sobre el sentimiento humano de amistad. Y esto es porque, como consecuencia de lo anterior, un revolucionario no tiene amigos. Tiene *camaradas* o *compañeros*, personas de su misma congregación. En cambio, un amigo sería una persona que se acepta y se estima con base en su propia singularidad, luego de experiencias compartidas que pueden incluir, aunque generalmente no, actividades políticas. El inicio de la respuesta de Sartre a Camus, en la polémica famosa, es elocuente al respecto: *Nuestra amistad no era cosa fácil, pero he de lamentarla (...)* *Muchas cosas nos acercaban, pocas nos separaban. Pero este poco ya era demasiado.*

En esta lógica utilitaria de su relación con los demás, se acuñó una frase poética que esconde un trasfondo triste: Los *compañeros de viaje*. Según Ramón Chao (1981) el término fue creado en 1923 por León Trotski para describir a los defensores del comunismo que se resistían a entrar en el Partido Comunista: *No consideran a la revolución como un todo, e ignoran el ideal comunista. No son los artesanos de la revolución proletaria, sino sus compañeros de viaje artístico. Con ellos se plantea siempre la misma pregunta: ¿hasta dónde irán?* Años después, Trotski moriría asesinado por el sectarismo que él había construido con sus propias manos. Yo mismo, cuando en mis días universitarios cuestioné al chavismo desde sus inicios en la gestión del poder, fui perdiendo relación con personas que creía eran mis amigos. Quizás porque nunca lo fueron. No lo

supe sino hasta ese momento: eran mis “camaradas” o “compañeros de viaje”.

El tipo de revolucionario que estamos describiendo, entonces, establece relaciones instrumentales con otros, que sabe diferentes, para su peregrinación a la Tierra Santa. No deja de vigilarlos permanentemente y preguntarse, como Trotski, *¿Hasta qué momento me acompañarán?*. Cuando comienzan a cuestionar, y pensar con cabeza propia, es momento de decirles adiós, en el más liviano de los casos. O desaparecerlos simbólicamente o físicamente, como ocurrió en tantas revoluciones triunfantes. Para Sartre, Camus fue un simple *compañero de viaje* como dejaría plasmado en su réplica: *Una mezcla de suficiencia sombría y de vulnerabilidad me ha descorazonado siempre para decirle a usted la verdad por entero.*

Quitarle humanidad al adversario

Para esta delimitación de los campos, del *nosotros* y el *ellos*, se recurre a una serie de adjetivos que refuerzan psicológicamente la separación. Hay muchos, algunos son: derecha, imperialista, pequeño-burgués, pitiyanguí, reaccionario, etc. Incluso categorías económicas, como “clase media”, son utilizadas despectivamente con este objetivo. De esta manera Rafael Uzcátegui deja de ser una persona con ese nombre para transformarse en una “cosa”, ponga usted cualquiera de los epítetos anteriores. La operación de quitarle su lugar en la humanidad y ubicarlo fuera facilita cualquier agresión sin las inhibiciones morales que la impedirían en una situación normal.

Profundizaremos en la construcción del antagonismo pues nos parece clave para explicar el *Efecto Sartre*.

Según Mireya Lozada (2016), psicóloga social e investigadora, esta polarización social de un *nosotros* y *ellos* radical, se caracteriza, en primer lugar, por el estrechamiento del campo perceptivo, donde el esquema estereotipado *nosotros-ellos* se impone a todos los ámbitos de la existencia, sobreponiéndose a cualquier otro esquema de comprensión de la realidad, condicionando el significado de todos los hechos, acciones y objetos.

En segundo término, genera una fuerte carga emocional, pues siguiendo la dicotomía simplificada, se produce una aceptación o rechazo total sin matices, de la persona o grupo contrario. Seguidamente hay un gran involucramiento personal, pues cualquier suceso captado en términos polarizados afecta a la propia persona.

Finalmente, esto permite procesos amplios de exclusión e intolerancia, pues tanto los individuos como los grupos o instituciones son situados o presionados socialmente a ubicarse en una de las dos posiciones, sosteniendo las mismas actitudes de rigidez, intolerancia y exclusión presentes en la confrontación política, que niegan la discusión, el diálogo o debate de posiciones diversas.

En el caso venezolano la polarización construyó dos identidades enfrentadas por las cuales pasó a comprenderse el conflicto: “Chavismo” versus “Antichavismo”. Remitirnos a la experiencia concreta nos servirá para explicar lo siguiente: Existen los enfrentamientos y divisiones a lo interno de la identidad elegida, en este caso “izquierda”. Estas disputas generan la “excomuniación” descrita anteriormente para Martín Lutero, generando subidentidades, con sus propios profetas, enfrentadas entre sí para hegemonizar el control de la congregación y monopolizar el camino al paraíso. Estas divisiones, que se resuelven de manera tormentosa y en ocasiones crueles, no desaparecen el antagonismo del mani-

queísmo inicial. Las diferentes capillas del *Nosotros* podrán hacer un alto a sus diferencias, cualesquiera que sean, para enfrentarse al “demonio” mayor: Los otros.

Condescendencia de familia

El campo de la izquierda posee un *aire de familia*, donde existe la condescendencia. Usualmente estas diferencias se entienden como interpretaciones erradas de los textos sagrados y el recorrido del camino incorrecto al paraíso. Pero cuando su teoría o existencia general se ve amenazada, se posee la capacidad de responder con espíritu de cuerpo. Por otro lado la identidad “izquierda” reclama privilegios sobre las demás identidades o roles de la persona (padre de familia, hermano, deportista, seguidor de un equipo de beisbol, amante de un género de música...). Siendo una ideología, como la religión en el Medioevo, que todo lo explica y todo lo norma, abarca y se coloca por encima de todo lo demás. Entonces la existencia de esta superidentidad genera la familiaridad de aquellos quienes se ubican por debajo de ella. Como una buena familia, se está dispuesto a justificar los desvaríos de la hermanita alcohólica o el tío pedófilo, pues no se abandona la esperanza de su rehabilitación. *¡En el fondo son buenas personas!*. Sin embargo, cuando el abuso de sustancias o la violación de niños ocurren en el bando de los otros, es una evidencia clara de su naturaleza malévola, que debería erradicarse inmediatamente. Por sus consecuencias prácticas, volveremos a esto más adelante, pero daremos un ejemplo concreto de esta mezcla de resentimiento y condescendencia.

En enero de 2019 la presidencia de la Asamblea Nacional venezolana toma la decisión de asumir, “de

manera transitoria”, las competencias del Poder Ejecutivo. Aquello era una consecuencia de la estafa electoral presidencial de mayo de 2018 y de la proclamación fraudulenta de Nicolás Maduro como presidente, a comienzos de mes, para un segundo período de 6 años. Usted podía estar de acuerdo o no con la decisión del Parlamento de mayoría opositora, pero si era intelectualmente honesto no podía hablar de ello sin referirse a la causa que lo generó, el fraude presidencial.

En esos días el conocido antropólogo norteamericano David Graeber, lamentablemente fallecido durante la redacción de este libro, escribió en su cuenta tuitter:

La gente sigue preguntándome mi “posición” sobre Venezuela, como si fuera un partido político o algo así. Sólo soy una persona. Mis sentimientos personales sobre el asunto son que, si bien el régimen de Maduro es en muchos sentidos autoritario, obviamente se trata de un golpe orquestado por Estados Unidos, al igual que en Brazil (Graeber, 2019).

En este primer trino Graeber justifica su falta de interés en opinar sobre Venezuela, el país gobernado por el tío pedófilo. Pero a pesar de su apatía, para él “es obvio” que la decisión del parlamento venezolano responde directamente de Estados Unidos. Meter en la respuesta a Brasil –¿no que era un simple mortal sin capacidad de opinar sobre todo?– sería ratificar la naturaleza malévolas del asunto.

En un segundo mensaje del 27 de enero, Graeber añade:

Obviamente, no está bien desatar oleadas interminables de guerra económica en un país porque no te gusta a quien votaron y es increíblemente hipócrita que los mismos tipos que gritan y lloran sobre la “interferencia rusa” en la democracia de EEUU hagan las cosas mil veces peor para Venezuela (Graeber, 2019).

No me detendré en el uso, por parte de un anarquista, de la narrativa creada por un Estado para justificar la represión de los ciudadanos –la supuesta “guerra económica” en su contra–, sino en que, en su opinión, las elecciones de mayo de 2018 eran perfectamente legales. El segundo arco argumentativo es usual en el *Efecto Sartre*: Posicionarte sobre lo que sucede en un país de acuerdo con los intereses de tu política local, en Graeber la de Estados Unidos. Si afirmamos, como efectivamente lo hicimos, que el foco de Donald Trump en el conflicto venezolano respondía a sus propios intereses domésticos, la confrontación con el Partido Demócrata y el deseo de reelección en la Casa Blanca ¿Lo mismo no hace gente como David Graeber? ¿Ambos no dejan en último lugar la situación real y los deseos del pueblo venezolano por utilizar el conflicto para defender y avanzar en posiciones particulares en sus propios contextos?

El último mensaje de los 5 tuits que David Graeber hizo ese día sobre Venezuela es el más revelador del sustrato de resentimiento y condescendencia de su mirada sobre Venezuela: *Supongo que bajo el chavismo probablemente habría sido acosado, amenazado y probablemente encarcelado. Debajo de quien quiera que Elliott Abrams instale, desaparecería, sería torturado y mi cuerpo caería al océano* (Graeber, 2019). El gobierno venezolano, que en el fondo no sería tan malvado pues es finalmente de *la familia*, sólo llegaría a su detención, nos dice Graeber. Los otros, que sí son verdaderamente perversos, no dudarían en asesinarlo. Al final sus mensajes eran menos sobre la real situación de los venezolanos y más sobre no desaprovechar la oportunidad para masturbarse sobre su ego. Cualquier interés genuino, en tiempos de Google, se toparía rápidamente con el Informe de la Misión In-

dependiente de Determinación de Hechos de Naciones Unidas sobre Venezuela, que en 400 páginas hace un detallado relato sobre los mecanismos de tortura y desaparición que ocurren en el país caribeño.

A partir de ese 23 de enero de 2019, cuando la Asamblea Nacional decidió formar un “gobierno interino” alrededor de un millón de personas, de todas las ideologías y clases sociales se movilizaron, en todos los estados del país, para lograr el “cese de la usurpación”. Según el más famoso de los antropólogos anarquistas aquellos que manifestamos en la calle en ese momento éramos golpistas manipulados desde Washington. ¿Cree usted que con esa valoración alguna de esas personas movilizadas por su derecho a vivir con dignidad en Venezuela pudiera considerar a Graeber como un referente de algo?

Cuando Graeber escribe sus mensajes sobre Venezuela, en Caracas habían sido asesinados, sólo en el primer mes de 2019, la cifra de 11 personas en manifestaciones. En sus tuits citó hasta a Hillary Clinton, pero estos 11 hombres y mujeres no merecían ninguna alusión de uno de los referentes de la supuesta izquierda radical norteamericana.

La frivolidad de lo homogéneo: Indígenas, rockeros

El maniqueísmo y la negación de la alteridad, la posibilidad de ser diferente, estuvo presente en la discusión Camus-Sartre de 1952. Como recordaremos, uno de los argumentos de la crítica inicial de Francis Jeanson fue que el libro *El hombre rebelde* sería sospechoso debido a que había recibido buenos comentarios de personas que no eran de izquierda.

Camus respondió a Sartre de la siguiente manera:

Cuando manifiesta compadecerse de verme víctima de amistades enojosas ¿he de pensar que caemos en frivolidad? No,

pues esta misma actitud es, por sí misma, significativa. En realidad, su colaborador no puede dejar de pensar que no existen fronteras precisas entre el hombre de derecha y la crítica del marxismo dogmático. En su opinión estos dos tienen un punto común, y entonces se produce una siniestra confusión. Quien no es marxista franca o disimuladamente se encamina o toma aliento en las derechas.

Esta es la primera suposición, consciente o no, del método intelectual que es el tema de esta carta. Y como la posición clara que El Hombre Rebelde adopta frente al marxismo no conviene a tal axioma, he aquí a lo que apunta en primer término su colaborador acerca de mi libro. Debía desvalorizar esta posición mostrando que, al confirmar el axioma, conduce a los infiernos reaccionarios si, quizá, no proviene de ellos. Como esto es difícil, y más particularmente para los redactores de Les Temps Modernes, decírmelo sin tapujos, se empieza manifestando preocupación con respecto a mis relaciones y vínculos, aun los involuntarios (Camus, 1964).

Como hemos venido desarrollando quien se cree encarnación del dogma, siguiendo el camino del Mesías al paraíso, o señalándolo él mismo, como parte de una comunidad de fieles que tienen claro dónde se ubican los pecadores y los herejes, tiene serios problemas para relacionarse con quienes piensan y actúan de otra manera.

Un ejemplo de esta dificultad lo tenemos en el tipo de relaciones que buena parte de la izquierda desarrolló con las comunidades indígenas de la región, una historia oscura que todavía está por escribirse en toda su trágica magnitud.

En América Latina, en la gran mayoría de los casos, las relaciones de la izquierda que apostó por la insurrección para la toma del poder con los pueblos originarios fueron, por decirlo suavemente, traumáticas. Es cierto que en un extremo tenemos, como la gran excepción, al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México. Pero en el otro extremo encontramos a Sendero Luminoso (SL) de Perú. Según la Comisión por la Verdad y la Reconciliación, SL fue responsable del 54% de las víctimas en su conflicto interno, unas 37.411 personas, el 75% de ellas con el quechua u otras lenguas nativas como su idioma materno.

SL fue el caso más grave, pero otras organizaciones armadas de izquierda actuaron con similar saña contra las comunidades originarias. La primera guerrilla indígena de la región, el Movimiento Armado Quintín Lame, se organizó en 1985 como una respuesta a los asesinatos de dirigentes aborígenes en el Cauca colombiano, perpetrados por las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). Los excesos de la FARC contra esta población continuaron hasta días recientes, lo que motivó al antropólogo colombiano Efraín Jaramillo a sentenciar: *lo que ahora acontece es la consecuencia de las luchas entre dos proyectos políticos divergentes, el del partido comunista (PC), representado hoy por las FARC y el proyecto político propio de los indígenas* (citado por Uzcátegui, 2018). En Guatemala, los denominados Ejército Guerrillero de los Pobres y la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas han sido señalados por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico, que investigó las diferentes violencias que azotaron al país, como responsables de asesinatos en enclaves originarios. En Nicaragua, las comunidades de la Costa Atlántica terminaron siendo arrastradas hacia el conflicto armado por los bandos en pugna, el ejército nicaragüense y la guerrilla sandinista. Al ser obligadas a tomar partido pasaron a engrosar la lista de los caídos en guerra. Luis Carrión,

quien fuera primer responsable del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) para la región, reflejó la incompreensión de la insurgencia frente a la cosmovisión indígena:

Tenemos allí tribus con sus lenguas y sus manifestaciones culturales propias, con una organización social muy primitiva que es diferente a la del resto de la sociedad nicaragüense (...) Tenemos allí el problema de una minoría con sus propias particularidades, con un retraso ideológico muy grande y que reclama el derecho a su lengua, a la posesión de su tierra y que habla de regirse a sí misma. (Citado por Uzcátegui, 2018).

A raíz de un informe sobre el Movimiento Armado Quintín Lame, el Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia llegó a la siguiente conclusión sobre la relación entre la guerrilla y las comunidades indígenas en el continente:

Durante las últimas décadas, la trayectoria de estos dos actores tomó cursos divergentes, disolviendo en la práctica las posibilidades de una acción conjunta, considerada como “natural” por los ideólogos de la izquierda a comienzos de los años setenta, que no significaba otra cosa que la subordinación de las luchas indígenas a las luchas de “liberación nacional”. De manera general puede decirse que entre los años ochenta y noventa, guerrillas e indígenas se movieron en tendencias opuestas. Del lado de los grupos insurgentes se observa un mayor énfasis en el componente militar de la confrontación, subordinando cada vez más lo político a lo militar. Mientras tanto, las organizaciones indígenas, buscaron cada vez mayor espacio político y abandonaron la idea –si es que realmente alguna vez la tuvieron– de hacer parte de las bases de un proyecto

revolucionario (Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia, 2015).

Aunque en el caso venezolano la asimilación no se realizó por las armas, Hugo Chávez primero, y Nicolás Maduro después, desarrollaron diferentes políticas y estrategias para imponer sobre las comunidades originarias la identidad política “chavista”. Según Luis Angosto (2010) la posición que primó en este acercamiento fue el *etnomarxismo dogmático*, que *No contempla la posibilidad de modelos de desarrollo diferenciados para los pueblos indígenas dentro de la polis estatal*. Según Angosto este dogmatismo entendería el retraso tecnológico como un obstáculo para el desarrollo socialista, independientemente de la percepción de los diferentes grupos humanos frente a qué debe constituir eso llamado *desarrollo social*:

No parece haber espacio para considerar el deseo político de pueblos indígenas que, hasta el día de hoy, y por diferentes circunstancias, han mantenido modelos de economía y organización social no basados en el desarrollo de riqueza material de cambio y en la generación de plusvalías (Angosto, 2010).

El chavismo intentó que para los pueblos aborígenes su identidad como “indígenas” estuviera por debajo de su identidad “revolucionaria”, que como sugerimos antes exige estar por encima de las demás. Al respecto, Guillermo Arana, líder indígena wóthüha, expresó:

Tu puede ser “del proceso”, pero tú eres indígena. Tu antes de cargar una gorra roja o de cualquier color, tu identidad es indígena. Tú tienes que pensar como indígena. Ser honesto y humilde con hermano indígena (Citado por Uzcátegui, 2018).

El *daño antropológico* realizado por el chavismo a las comunidades indígenas es de mucha profundidad. Sustituyó sus organizaciones tradicionales, entregó sus tierras a la

actividad minera y energética sin consultas previas o informes de impacto ambiental, permitió que grupos irregulares armados controlaran sus movimientos, toleró el aumento de enfermedades epidémicas y controlables dentro de las comunidades, cambió sus conucos por los programas estatales de venta de alimentos, los obligó a desplazarse no sólo a diversas regiones del país sino a otros países como migrantes forzados. Si hay algún grupo humano críticamente afectado por lo que ha sido la *Emergencia Humanitaria Compleja* han sido los indígenas venezolanos. Si usted se pregunta por qué esta situación ha sido silenciada por el activista movimiento pro-indígena internacional, todo este libro intenta darle una respuesta.

Rockeros: Elvispreslianos y feminoides

126

El rock, género musical de protesta por excelencia, no siempre tuvo buenas relaciones con el campo izquierdista. En sus primeros años los partidos comunistas lo vieron como un enemigo en la atención de las audiencias juveniles y, además, por ser una expresión cultural emergida en la cuna del capitalismo mundial. Aunque hoy pueda parecer mentira, durante muchos años los militantes comunistas rechazaron los conciertos de rock, y cuando pudieron los acabaron, literalmente, a trompadas.

127

Para no irnos muy lejos, hablemos sobre lo que pasó en la región. El 13 de marzo de 1963, en pleno clímax de su popularidad, Fidel Castro dijo en uno de sus largos ejercicios retóricos:

Muchos de esos pepillos vagos, hijos de burgueses, andan por ahí con unos pantaloncitos demasiado es-

trechos; algunos de ellos con una guitarrita en actitudes elvispreslianas, y que han llevado su libertinaje a extremos de querer ir a algunos sitios de concurrencia pública a organizar sus shows feminoides por la libre (...) La sociedad socialista no puede permitir ese tipo de degeneraciones (Castro, 1963).

Años después, para no quedarse atrás, su hermano Raúl calificó al rock bajo una nueva y singular categoría: *Diversionismo ideológico*. En Cuba pasó a entenderse como *diversionismo ideológico* cualquier acción o idea capaz de “confundir” y desviar la atención de la población de los intereses de la revolución. En el contexto de la isla, esa expresión llegó a definir posturas tan variadas como leer revistas extranjeras, llevar un pantalón estrecho o el pelo largo o escuchar rock o emisoras foráneas, vigilados indicadores de descontento. Quien lo hacía era detenido, maltratado y privado de libertad bajo el supuesto delito de “*peligrosidad social*”. ¿Cuántos rockeros fueron encerrados y golpeados en la Cuba revolucionaria por el sólo hecho de serlo? Es una historia que también está por contarse, que debería tener capítulos que incluyan los diversos episodios de la izquierda latinoamericana contra el rock. Para que los Rolling Stones pudieran tocar en La Habana tuvo que transcurrir, literalmente, mucha sangre, sudor y lágrimas.

Para ahorrarme críticas fáciles. No estamos sugiriendo que el desarrollo del rock en la región tuviera mejor acogida fuera de los entornos de la izquierda militante. Como recuerdan Ramón Garibaldo y Mario Bahena (2014) sobre México, pero aplicable a toda la región, en la década de los cincuenta la cultura rockera entró en conflicto con el nacionalismo cultural mexicano: “*La estabilidad identitaria sostenida por un nacionalismo oficial de ‘lo autóctono’ se basaba en una narrativa que dividía toda expresión popular endógena como ‘buena’ y todo gusto de la expresión extranjera como ‘malinchismo’, sinónimo de traición*

en aquellos tiempos. Pasó a operar una división entre una elite política tradicional nacionalista y una juventud clase media que se identificaba con movimientos juveniles de protesta internacionales, creando dos identidades que, en la lógica gobernante, no podían co-existir.

La elite política vio a los jóvenes rockeros como disidentes culturales en un ambiente político donde ser disidente cultural era sinónimo de ser traidor político. En ese entonces, las lógicas delimitantes del nacionalismo mexicano llevadas hasta sus extremos por el gobierno del Partido Revolucionario Institucional (PRI), el partido político que se autoproclamó heredero de la Revolución Mexicana, no permitía aceptar al rock como algo propio (Garibaldo y Bahena, 2014).

En 1973, el presidente Luis Echeverría ordenó que se prohibieran los conciertos de rock, castigando a las estaciones de radio que se atrevieran a transmitir el género, aunque estuviera cantado en español. En Perú la dictadura de Juan Velasco Alvarado confiscó equipos de sonido y bloqueó la entrada de nuevas grabaciones de rock o el uso de instrumentos extranjeros en el país. En Brasil, las protestas estudiantiles provocaron que el gobierno promulgara el Acto Institucional 5, por el cual, en su supuesta lucha contra el comunismo, se ordenó una generosa persecución que incluyó a los rockeros.

Siendo así con los sectores más quietistas del espectro político, lo que queremos resaltar es que la nueva cultura asociada al rock no tuviera una mejor recepción entre quienes se ufanaban de estar sentados a la izquierda del rey, la iglesia y la conservación del estatus quo. Todo lo contrario. El género, en sus primeros treinta años de andadura en la región, fue atacado por

igual desde la izquierda como por la derecha, la que finalmente para nosotros habla muy bien del propio rock.

Luego de la opinión del profeta Fidel Castro, en Venezuela ocurrió lo mismo que en el resto de América Latina: La emergencia del rock, como contracultura e inspirada por las movilizaciones contra la Guerra de Vietnam, transitó un camino paralelo y diferente al de las organizaciones de izquierda que promovían la lucha armada para la toma del poder estatal. El periodista y poeta argentino Miguel Grinberg lo resume así: *Había una línea de insurgencia armada y estaba el pacifismo rockero. Eso era así y estaba tan claro que las universidades que estaban a la izquierda no convocaban a los rockeros para tocar.* Hay muchos episodios del control territorial zurdo de las universidades públicas y las prohibiciones y sabotajes a los conciertos rockeros dentro de los diferentes campus.

Ese espíritu de la izquierda doctrinaria estuvo presente hasta hace poco en la propia Universidad Central de Venezuela, que tuvo un momento estelar en 1968 cuando, en plena efervescencia internacional por el Mayo francés, se intentó realizar en el Aula Magna la Segunda Experiencia Psicotomimética. La primera edición se realizó en abril de ese año, en el Teatro Caracas, con una entrada que costaba 5 bolívares y que tenía como cartel a La Orquesta Venezuela Pop, Carlos Moreán, Los Memphis, Los Snobs, Los Bonnevilles, Bossa Nova 4, Los Honda, Trino Mora y Nancy Ramos, entre otros, con éxito total. Sus promotores planifican rápidamente una segunda edición, con un cartel similar, y creen que un escenario ideal sería el aforo principal de la Ciudad Universitaria de Caracas. La decisión parecía natural, dado el público mayoritariamente juvenil e universitario ávido de los nuevos sonidos, pero no se tomó en cuenta la propia dinámica sociopolítica de la principal universidad pública del país.

Oswaldo de la Rosa, un veterano de la escena rockera venezolana por haber tocado con Los Claners, Los 007, Los Darts, Aldemaro Romero y su Onda Nueva, entre otros, recuerda el episodio en el Aula Magna:

En el momento en que cantaba Wolfgang Vivas, Try a Little Tenderness, empezó a caer una lluvia de tomates. Los estudiantes de izquierda se oponían a ese tipo de espectáculo de carácter “gringo” y boicotearon la vaina... No podía creer que eran tomates, se llevaron sacos y nos cayeron a tomatazo limpio. Hoy me río, pero cómo le mentamos la madre entonces (Citado en Hippito y sus chatarritas, 2016).

Por su parte Jesús Ignacio Pérez Perazzo, fundador de la Orquesta Venezuela Pop, agrega: *Hubo sabotaje por parte de la Federación de Estudiantes, quienes consideraron que estábamos mancillando el sitio donde ellos se graduaban* (Citado en Hippito y sus chatarritas, 2016).

De estas Experiencias Psicotomiméticas, que finalmente se realizarían cuatro ediciones en total, quedaron dos registros en vinilo, donde se mezcló la música pregrabada de varios de los participantes con aplausos y presentaciones. Uno de sus responsables, Rudy Vinner, tuvo la idea de ponerle color a la resina del acetato para que este fuera multicolor y psicodélico, a tono con la estética de los tiempos. Como relata Félix Allueva en su libro *Rock Vzla: 1959-2019* en el inicio del LP se escuchaba: *Verde 68, amarillo 13, blanco negro 17, azul 14, rojo 3. Probando 9, 8, 7, 6, 5, 4, listos. 3, 2, 1, 0. En este momento nos hemos apoderado de sus mentes. Van ustedes a vivir una experiencia psicotomimética* (Allueva, 2019). El prejuicio de la izquierda endógena atacó esta producción afirmando que el color verde del disco, y eso de “Verde 68”, era pro-

paganda subliminal a favor del partido Copei y su candidato presidencial en ese momento: Rafael Caldera. Las vueltas de la vida: El 31 de octubre de 1969 Caldera presidente allana la autonomía de la UCV, luego de la muerte del estudiante Luis Alberto Hernández en la cárcel de La Pica. 24 años después, en 1993, Caldera gana por segunda vez la presidencia del país con el apoyo del Partido Comunista de Venezuela (PCV) y el Movimiento Al Socialismo (MAS), entre otras organizaciones de izquierda que hicieron parte del llamado “chiripero”.

La “militancia” contra el pensamiento propio

Ya hemos desarrollado la dificultad que tienen muchas personas “de izquierda” para relacionarse con personas que son diferentes a ellas y que se niegan a dejar de serlo. Ahora orbitaremos en lo que esta persona piensa de sí misma, cuál es su autopercepción. Una probable descripción es que son *militantes*, pues el nivel de compromiso, la *militancia*, es un valor socialmente apreciado dentro de la comunidad confesional ñángara.

No es casual que *militante* sea la palabra usada para calificar al promotor del dogma. *Militante* viene del latín *militans* y significa *el que se adiestra para la guerra*. Sus componentes léxicos son: milites (soldados), más el sufijo -nte (agente, el que hace la acción).

Puedo hablarles del carácter determinista y opresivo de la militancia, entendida como su palabra significa, porque para decirlo rápidamente, yo mismo fui un soldado del dogma durante largo tiempo.

En 1990 era un adolescente de 17 años buscando su lugar del mundo. Hijo intermedio de una familia disfuncional y conservadora andina, con padres que habían podido transformar su origen campesino gracias a la Venezuela petrolera

que había masificado la educación universitaria gratuita. Como asmático crónico, desarrollé tempranamente una identificación con el desvalido que luego intenté canalizar racionalmente. Primero me topé con la música rock y su imaginario. Luego con el anarquismo, el cual me abrió las puertas a una sociedad secreta de conspiradores que empecé a considerar más importante que mi propia familia y que todas las amistades que había tenido hasta entonces. Creí que aquellas eran las ideas correctas sobre lo que debería ser el mundo y que sólo necesitaba un esfuerzo de mi parte, intelectual y en mi estilo de vida, para acercarme más a lo que creía era esa verdad tan luminosa que me había encandilado. Aquello me parecía hermoso: Unas ideas para crear el paraíso de la libertad, la justicia social y la fraternidad en la tierra. Y un grupo de personas que, como los primeros cristianos, resistían en las catacumbas esperando el momento mágico de la “revolución social”. No sólo empecé a frecuentar, únicamente, a gente con ideas similares sino que aquellos nuevos mandamientos incluían hasta el tipo de películas, música y lectura que debía disfrutar. Me hice vegetariano, abstemio y sólo escuchaba un tipo determinado de bandas musicales. Hoy, cuando lo recuerdo me sonrojo: Un predicador de la libertad que podía disfrutar de tan pocas cosas libremente. Así fue hasta que pude observar mi reflejo en el espejo del chavismo en el poder. Y me espanté con lo que vi.

Para evitar las críticas fáciles, intentaré ser claro sobre este punto. Muchas lecturas fueron estimulantes y enriquecedoras, conocí gente y experiencias extraordinarias, que no cambiaría por nada. Pero hoy reconozco que junto a estos aspectos positivos había una manera de abordar todo aquello, y razonar, que no sólo

impedían mis mejores deseos para el mundo, sino que también me alejaban de avanzar un paso en la autogestión generalizada y el apoyo mutuo que precisamente aspiraba para todos. Formaba parte, y pensaba, con espíritu de secta. Vivir bajo el chavismo es, entre tantas cosas, un doloroso aprendizaje en primera persona de todo lo que está mal de esas buenas intenciones que adoquinan el camino a los infiernos.

En aquellos días pensaba que consumir y procesar la mayor cantidad de información me acercaría más a “la verdad”, y me haría poseedor de mejores argumentos retóricos para demostrar, cada vez que pudiera, el militante ejemplar que pretendía ser. Sin embargo, leer la mayor cantidad de cosas o tener un discurso radical en un momento preciso no es garantía permanente de nada. En aquellos días, al llegar a Caracas, frecuenté a los jóvenes anarquistas que estudiaban en la Universidad Central. Para un recién llegado del interior, parecía no sólo una comunidad sólida, sino también integrada por personas inteligentes con mucha formación política, veteranos de círculos de lectura y asambleas, en los que se lucían con su verborrea incendiaria. Aunque hubo excepciones, cuando finalizaron sus días universitarios tuvieron destinos disímiles. Aquella inflexibilidad y aparente rectitud de 24 horas generó quiebres de todo tipo. Algunos dejaron atrás su pasado militante. Pero quienes siguieron vinculados a la política hicieron gala de una miope estrechez de miras, en las situaciones más benevolentes, o un rapaz oportunismo que justificó las tropelías estatales sobre las que tanto advertían en sus años mozos. Demasiados Sartres, muy pocos Camus.

Los abominables santos del hombre nuevo

Ernesto “Ché” Guevara propuso un modelo que denominó *el hombre nuevo*, que quitándole toda la niebla retórica, era en

el fondo, un Frankenstein: un militante robotizado de 24 horas y 7 días a la semana. Una persona completamente entregada a la causa, desde la mañana hasta la noche, que tomaba cada una de sus decisiones según la racionalidad ideológica. Un individuo funcional al Estado totalitario que resultó de todos los socialismos que realmente existieron.

Lo escrito por Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* describe lo exigido a los militantes: una suerte de estoica autoexplotación laboral llevada al límite. Al respecto, Bob Black (2009) comenta: *El auto-sacrificio es contrarrevolucionario. Cualquiera que sea capaz de sacrificarse por una causa también es capaz de sacrificar por ella a cualquiera. Por tanto, la solidaridad entre los auto-sacrificados es imposible.*

Como cita Ugo Pipitone en su libro *La esperanza y el delirio* (2015) el mexicano José Revueltas publicó en 1949 una novela bajo el título *Los días terrenales*, donde describe a Fidel, un personaje de ficción, como un abnegado cuadro comunista: el padre que ve a su hija morir de enfermedad mientras, sin inmutarse, sigue concentrado en documentos del partido que reclaman toda su atención: *Es como un abominable santo, un santo capaz de cometer los más atroces pecados de santidad.*

El hombre nuevo significaría entonces un nuevo comienzo bajo el fuego purificador de la revolución. Atrás queda el pasado y las raíces impuras, no militantes, que deben esconderse con vergüenza. Como aquella obra de teatro navideña de Sartre escenificada para los nazis en una cárcel. La frase de Miguel Bakunin *La pasión por la destrucción es una pasión creadora* es hasta poética. Pero en los socialismos realmente existentes sus consecuen-

cias prácticas han sido un daño tan profundo que debe adjetivarse como antropológico y la reescritura acomodaticia de la historia, tan bien descrita por George Orwell, tanto en 1984 como en *Rebelión en la granja*. Alguna vez Gregorio Mirabal, indígena curripaco y en ese momento coordinador de la Organización de Pueblos Indígenas de Amazonas (ORPIA), me decía que no había nada más ajeno a su cosmovisión y su orgullo por sus ancestros que la noción del *Hombre nuevo*. Hombres y mujeres somos lo que somos, para bien y para mal, con todas nuestras luces y sombras.

Demasiado ocupados en cambiar al mundo, sin tiempo para transformar su entorno. Una cantidad descomunalmente importante, como para no ser tomada en cuenta, de militantes y pequeños-mesías han estado condenados a la soledad, con relaciones familiares inexistentes –o conflictivas y desequilibradas cuando las había–. Como hemos dicho los militantes entienden la amistad, que pudiera generarse con elementos ajenos a su partido, bajo la instrumentalización del *compañero de ruta*, prescindible cuando las prerrogativas del “hombre nuevo” lo exigieran. O sencillamente incapaces de establecer lazos no políticos, pero más humanos, con el resto de los mortales.

Necesitamos personas y no soldados que, en el ejercicio de su libre albedrío, se pongan de acuerdo con otros para transformar lo que deba ser cambiado. Los *militantes* confirman lo que expresan las 31 tesis insurreccionalistas: *El militantismo es la antítesis de la responsabilidad individual. El primero es sometimiento a la ideología, a la organización, es martirio, acción separada de la vida.*

La dictadura ideológica

Como cada uno de los revolucionarios cree que hace la interpretación correcta de los textos sagrados y vive su vida como

lo establece el dogma, una pizca de ego, autoestima y ambición adicional puede elevarlo a la categoría de Mesías. Las personas afectadas por el Efecto Sartre se consideran profetas de la ruta a las tierras prometidas. ¿El resto? Alienados, perdidos, títeres de la reacción y el imperialismo.

John Holloway afirma:

Existe una tendencia, quizás, en las críticas izquierdistas al capitalismo, a adoptar una moral altiva, a colocarnos por encima de la sociedad. La sociedad está enferma, pero nosotros estamos sanos. Sabemos lo que está mal en la sociedad, pero la sociedad está tan enferma que otros no lo ven. Nosotros estamos en lo correcto, tenemos conciencia verdadera: Aquellos que no ven que estamos en lo correcto son engañados por la sociedad enferma, están envueltos en falsa conciencia. El grito de enojo a partir del que comenzamos se convierte fácilmente en una denuncia santurrón de la sociedad, en un elitismo moralista (Holloway, 2002).

La actitud del militante promedio con el resto de la humanidad es la del *perdonavidas*, de la autosuficiencia intelectual y el abordaje paternalista y condescendiente, por encima del hombro. La ideología genera una suerte de encantamiento del militante y de su mirada sobre todo lo que le rodea. Sus razones no son sólo pragmáticas e intelectuales –la conquista del poder, por ejemplo– sino, también, profundamente psicológicas y personales. La visión del destino idílico prometido puede ser tiránicamente cautivadora.

Una ideología es una representación teórica de la realidad que incorpora una propuesta, también concep-

tual, para transformarla. Es como un croquis que se dibuja en la mente de una o varias personas y que luego se intenta trasladar a la vida concreta del resto. Y si la experiencia humana es, como efectivamente ha sido, vasta y compleja debido a la cantidad de individuos diferentes que la conforman, una ideología –sea la que sea– sólo podrá ser la comprensión de una parte limitada de la realidad, la que sus teóricos conozcan, hayan vivido o puedan imaginarse.

Antes de la modernidad la religión significaba la explicación sobre el funcionamiento del mundo. Tenía una respuesta para todo. Las interrogantes más espinosas sobre los por qué y para qué, eran respondidas con el *por obra y gracia divina*. Dios, que estaba en todos lados, era omnipresente. Sus enseñanzas, la religión, que todo lo explicaba, omniabarcante. La ciencia primero, y luego las diferentes ideologías que se crearon en el siglo XIX, tuvieron ambas pretensiones: No había ámbito que les fuera ajeno; todo lo podían explicar. El siglo XX puede explicarse como el intento de cada una de las ideologías políticas de imponerse sobre las otras, y dominar la mayor cantidad de países. También es la época en que se descubre que esos sueños de la razón podían producir monstruos.

La Segunda Guerra Mundial abrió la caja de Pandora. Cuando se diluyó el humo de la pólvora lo que había eran campos de concentración nazis, prisiones secretas –gulags– soviéticas y la devastación monumental de las bombas atómicas norteamericanas sobre Hiroshima y Nagasaki. Nunca como antes la ciencia y las ansias de redención se habían puesto al servicio del horror. El mal podía ser banal en una sociedad erigida sobre las normas metódicas de la planificación centralizada, en el que personas como Adolf Eichmann actuaran obedientemente dentro de sus reglas, sin reflexionar sobre sus actos, y llegaron a crear los Auschwitz,

Dachau y Treblinka del mundo. Esta constatación ocasionó un profundo quiebre intelectual de quienes creían que la ciencia y la razón ideológica eran suficientes, por sí mismas, para la felicidad humana. De esta manera se dio inicio de una nueva era: El “después” de la modernidad, la postmodernidad.

Hannah Arendt en su libro *Los orígenes del totalitarismo* (1951), desarrolla el papel de las ideologías en los autoritarismos modernos:

Las ideologías del siglo XIX no son en sí mismas totalitarias, y aunque el racismo (el fascismo) y el comunismo se convirtieran en las ideologías decisivas del siglo XX, no eran, en principio, “más totalitarias” que las demás; si llegaron a serlo fue porque estos elementos empíricos sobre los que se hallaban originariamente basadas –la lucha entre las razas por la dominación mundial y la lucha entre las clases por el poder político en los respectivos países– resultaron ser políticamente más importantes que los de las demás ideologías (...) Vistos desde este aspecto, aparecen tres elementos totalitarios que son peculiares a todo el pensamiento ideológico.

En primer lugar, en su reivindicación de una explicación total, las ideologías muestran una tendencia a explicar no lo que es, sino que lo que ha llegado a ser, lo que nace y perece (...) En segundo lugar, en esta capacidad, el pensamiento ideológico se torna independiente de toda experiencia de la que no puede aprender nada nuevo incluso si se refiere a algo que acaba de suceder. Por eso, el pensamiento ideológico se emancipa de la realidad que percibimos con nuestros cinco sentidos e insiste en una realidad más “verdadera” (...)

En tercer lugar, como las ideologías no tienen poder para transformar la realidad, logran la emancipación del pensamiento con respecto a la experiencia a través de ciertos métodos de demostración. El pensamiento ideológico ordena los hechos en un procedimiento absolutamente lógico que comienza en una premisa axiomáticamente aceptada, deduciendo todo a partir de ahí; es decir, procede con una consistencia que no existe en ninguna parte del ámbito de la realidad (Arendt, 2006).

Hoy tenemos que reconocer que todas las ideologías del siglo XX incumplieron sus promesas. Y que nunca tuvieron todas las respuestas. Mucho menos ahora que el mundo ha seguido dando vueltas y existen nuevos deseos y desafíos en la experiencia humana en un planeta en permanente transformación. En el libro *Días de guerra, noches de amor* de Crimethinc (2010) citan unas palabras atribuidas a Sócrates, es su refutación de la interpretación de Platón de sus propias ideas: *El ideólogo es alguien víctima del fraude de su propio intelecto: Alguien que cree que una idea, es decir, el símbolo de una realidad percibida momentáneamente, puede blandirse como realidad absoluta.*

De nuevo voy a intentar ser lo más claro posible para ahorrarme críticas superfluas. No estoy planteando, para nada, el *fin de las ideologías*. Repito: No creo en el fin de las ideologías. En lo que estoy convencido es que hoy tienen grandes limitaciones para construir consensos y transformar la realidad.

Construir nuestra caja de herramientas

Por lo anterior me gusta pensar en las ideologías como *cajas de herramientas*: cada una de ellas cuenta con una serie de aparatos, que serían sus principios, configurados de una manera particular. En las distintas cajas hay herramientas diferentes, aunque algunas cuantas se repiten en varios recipientes. Y to-

das intentaron, con esas herramientas que tenían a su disposición, transformar la realidad. En el socialismo, por citar un ejemplo, las personas clasificadas en clases sociales por su nivel de ingreso económico fueron una de sus “llaves inglesas”. Y esa herramienta la aplicaron para todo, incluso en sitios que necesitaban una diferente: Empezaron a colocar clavos con la llave inglesa. Y finalmente se conformaron con esos clavos malpuestos. El anarquismo tenía el martillo del rol del poder político en la opresión, y con eso le pegó a todo lo que tenía a su alcance, aunque algunas labores demandaran un destornillador.

Sobre el ejemplo anterior una advertencia: Ideologías y principios no es lo mismo, aunque una ideología tenga una serie de principios que ha configurado y ordenado de una manera particular en su propia caja de herramientas. Lo que creemos que se ha mostrado ineficaz es la caja en su conjunto, la ideología, no los principios o herramientas que están dentro de ella. Rechazar al anarquismo, por ejemplo, no sería exactamente igual a repudiar todos sus principios, como la autogestión, por decir uno. ¿Es importante la democracia participativa cómo principio? Creemos que sí, independientemente de lo que haya hecho *El socialismo del siglo XXI* con este concepto. Lo que sugerimos, entonces, es que este principio sea incluido en una configuración diferente. Quienes sugieren que al chavismo se le enfrenta imponiendo una ideología antagónica están repitiendo la promesa que Hugo Chávez hizo en su momento, con los resultados conocidos. Repetimos: Desde hace tiempo ninguna ideología, por sí sola, tiene todas las respuestas a las necesidades humanas. Insistir en ello es seguirle pegando a un clavo con un destornillador.

Lo que planteamos como alternativa a la dictadura de una ideología, cualquiera que sea, es lo que el filósofo Michel Onfray ha denominado como *derecho al inventario*: Mirar todas las cajas de herramientas disponibles, las ideologías conocidas, y decidir por uno mismo *Esto lo tomo de esta caja, pero esto otro no lo tomo. Para lo que necesito me sirve más la herramienta de aquella otra caja*. En el capítulo siguiente comparto mi idea de las herramientas que necesitamos para la reconstrucción de la Venezuela post-chavista.

Entonces, ratifico. Sea usted de la ideología que quiera, o de ninguna. Si hemos cuestionado la noción del *hombre nuevo*, con la fatídica *caída y mesa limpia* que implica, no vamos a sugerir acá la misma idea: La *No-ideología* como *ideología nueva* con pretensión hegemónica. Hoy tenemos la posibilidad de mirar hacia atrás, desapasionadamente, y aprender de los aportes, hazañas y avances de hombres y mujeres inspirados por una ideología, pero también los errores productos de la fe ciega en alguna de ellas. E, incluso, de los hallazgos y descubrimientos que sabemos fueron posibles por la casualidad, el error, la colisión o el acontecimiento. Es decir, los absolutamente inesperados, que hoy protagonizan la historia de la propia ciencia y de la sociedad. Entonces, sepa que la caja de herramientas que usted escogió, por las razones que sean, tiene soluciones parciales y limitadas, que necesitan enriquecerse y complementarse con otras respuestas, que por más que busque no las encontrará en la configuración que su ideología le ha venido ofreciendo hasta este momento. En este sentido una mirada post-ideológica reconoce que ninguna en particular está en la capacidad de cumplir sus propias promesas, colocando lo real en primer plano y luego cualquier idea para transformarlo, no al revés. Como sugiere Onfray el pensamiento debe ser la oportunidad para reflexionar sobre lo real y no de sustituir la propia realidad.

En *Días de guerra, noches de amor* se sostiene:

No hay análisis ni ideología que pueda capturar la vida en toda su inmensidad. Una ideología, igual que una imagen, es algo que se tiene que comprar, que adquirir; es decir, hay que dar una parte del yo a cambio de ello. Y en esa parte de uno mismo que se pierde caben todos los aspectos del mundo, toda experiencia deliciosamente compleja, todo detalle irreductible que no encaje en el perfecto marco que tan orgullosamente nos construimos (Crimethinc, 2010).

El milagro de la revolución

Uno podría pensar que la palabra *revolución*, de tanto uso, incluso en comerciales de televisión, se ha ido vaciando de significado. No obstante, la experiencia venezolana refleja que, si bien no tiene el impacto de año, no ha perdido del todo su capacidad seductora, y aún conserva su habilidad de enmascarar y romantizar cualquier cosa conjugada en su nombre.

Según los militantes *Revolución* es un momento mágico, o una serie de acontecimientos que producen un momento, donde se asoma el paraíso anunciado por la profecía. El apóstol Ernesto Guevara, no sin un dejo lírico, lo resumía en la frase: *Cuando lo extraordinario se hace cotidiano, estamos en presencia de la revolución*. Al respecto, nos parece acertado lo que plantea Carlos Barrio en su texto *La izquierda como religión* (2018): *La revolución es el símil secularizado del milagro cristiano*:

Al igual que el milagro supone una excepción a la vigencia de las leyes naturales, el acontecimiento revolucionario adquiere una dimensión escatológica al introdu-

cir una discontinuidad en la realidad. Nada es igual una vez se produce esa ruptura en la historia que supone el evento revolucionario, que permite una comprensión diferente, no sólo de lo que está por llegar, sino que también sirve para valorar lo sucedido hasta ese momento desde una perspectiva completamente nueva (Barrio, 2018).

Como fetiche, siendo una idea fuerza que necesita tanto la voluntad como la fe de los militantes, la revolución es un nuevo inicio que debe defenderse ciegamente y a toda costa. Cuando se anuncia que en un país hay una *revolución* de izquierda, los militantes pasan a darle acríticamente un cheque en blanco. Cualquier “detalle” será menor, bajo la lógica que el fin –el paraíso– justificará cualquier medio. Al respecto, acerca de la diatriba de 1952 Vargas Llosa (2018) escribió: “*En su polémica con Camus –Sartre– hizo algo peor que negar la existencia de los campos de concentración estalinistas para reales o supuestos disidentes: Los justificó en nombre de la sociedad sin clases que estaba construyéndose*”.

El milagro revolucionario es una idea tan poderosa como la fuerza centrípeta que emana del anillo en la trilogía de J.R.R. Tolkien. Inclusive los menos fanatizados, suelen valorar los errores ocurridos *en revolución* de manera condescendiente: Quien le pega a la familia se arruina. En esta lógica se inscribe una de las justificaciones más vacuas y repetidas que frena la crítica, abierta y contundente, a los desmanes revolucionarios: *Darle armas al enemigo*. Ese fue el argumento que escuché entre los años 1999 al 2001 sobre mis objeciones al gobierno de Hugo Chávez. A partir del 2002 empecé a ser calificado, simplemente, como de “ultraderecha”, y mi nombre comenzó a aparecer en las listas de “oligarcas” y “apátridas” publicadas en los sitios web oficialistas reconcelos.com y antiescualidos.com.

Como el nuevo inicio que pretende ser, una revolución llega para quedarse. Por esta razón los militantes son ajenos a cualquier sugerencia sobre la alternabilidad en el poder. Los abusos de hoy comienzan a explicarse como daños colaterales del paraíso que vendrá mañana. Antonio Gramsci, otro apóstol, sostuvo:

Los revolucionarios ven la historia como obra de su propio espíritu, como realizadas por una serie de empujones violentos contra las otras fuerzas de la sociedad –tanto activas como pasivas–, y disponen lo máximo de las condiciones favorables para el empujón definitivo.

¿Cómo pueden ser estos “empujones violentos”? El informe sobre Venezuela divulgado el 15 de julio de 2020 por la Alta Comisionada de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Michelle Bachelet, nos da una idea:

Las personas privadas de libertad por la Dirección General de Contrainteligencia Militar (DGCIM) fueron sometidas a sesiones que involucraban una o varias formas de tratos crueles, inhumanos o degradantes durante su interrogatorio (...) En los casos documentados se hacía referencia a fuertes palizas con tablas, asfixia con bolsas de plástico y productos químicos, inmersión de la cabeza del detenido bajo el agua, descargas eléctricas en los párpados y violencia sexual en forma de descargas eléctricas en los genitales. Las personas detenidas también estuvieron expuestas a bajas temperaturas y/o luz eléctrica constante, esposadas y/o con los ojos vendados durante largos periodos y sometidas a amenazas de muerte contra ellas y sus familiares. A raíz de estas agresiones, desarrollaron problemas psicológicos, como depresión, insomnio, ansiedad, trastorno de estrés post-traumático e ideas de suicidio, y físicos, como dolores

crónicos, pérdida de sensibilidad en las extremidades, afecciones renales, hipertensión, lesiones oculares y pérdida de visión (Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2020).

A pesar de Graeber lo peor que te pudiera pasar en Venezuela no es que te detengan.

Frente a este tipo de hechos en la Venezuela de la *Revolución Bolivariana*, un militante internacional que en su propio país denuncia sin descanso la tortura y los malos tratos, es tentado al silencio. Aunque hay quien usa la defensa de los derechos humanos como un trampolín para el futuro ejercicio del poder, en muchos casos actúa una compleja operación psicológica que normaliza, o que justifica para otra situación lo que en la propia cotidianidad sería inaceptable. Los argumentos pretendidamente racionales sobran. Algunos citan al profeta mayor, Carlos Marx: *La violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva. Ella misma es una potencia económica.*

En ocasiones la defensa acérrima asume la frivolidad intelectual: *Dime con quién andas y te diré quién eres.* Si soy un indignado español y quien habla sobre el autoritarismo en Venezuela son mis enemigos políticos, como el Partido Popular o VOX, lo interpreto como que Maduro va por buen camino. Al final poco importa si son justas las demandas de cambio de los propios venezolanos, o su realidad concreta bajo el chavismo. Si el ser defensor del bolivarianismo, aunque sólo conozca del país caribeño los titulares de Telesur, me sirve para atacar a mis contrarios políticos nacionales, a quien debo hacerlos retroceder para yo mismo avanzar, seré chavista de rodilla en tierra.

Cuando interesa se hace tabla rasa y cuando no, se hacen las aclaratorias respectivas. La izquierda, que tiene una lar-

ga experiencia en estar *en contra de*, sabe perfectamente que no es lo mismo que estar *a favor de*. La realidad, como sabemos, es mucho más compleja. Si se está en contra de Nicolás Maduro, aunque cierta propaganda intente insistir en ello, no se está automáticamente a favor de Donald Trump, o Juan Guaidó o Leopoldo López. Cada venezolano que anhela una transformación en el estado de cosas le dará una respuesta diferente, reflejando la propia diversidad de la sociedad en la que vive. El chavismo fue muy hábil en construir un estereotipo de quien se le oponía, repitiendo la receta clásica del populismo latinoamericano en dividir al *pueblo* de las *elites*. Y es cierto que muchas personas coinciden con todas o varias de esas características. Pero es todo un desierto sugerir que así son las casi 8 millones de personas que votaron por la oposición en diciembre de 2015.

En su debate con Sartre, Camus expresó: *No se juzga la verdad de un pensamiento según se le coloque a la derecha o a la izquierda, y aún menos de acuerdo a lo que la derecha y la izquierda puedan hacer de él*. Imaginemos que en el Perú de comienzos del año 2000 alguien defendiera o matizara las críticas sobre Alberto Fujimori pues quienes capitalizarían su salida de la presidencia serían los sectores más conservadores del espectro político limeño. Olvidemos que en el año 1990 un sector importante de la izquierda peruana apoyó su candidatura bajo el argumento de evitar que el neoliberal Mario Vargas Llosa llegara al poder. El primer presidente del post-fujimorismo fue Alejandro Toledo, con luces y sombras. A partir del año 2017 Toledo fue acusado de actos de corrupción por el caso Lava Jato y favorecer a la empresa Odebrecht. Sabiendo esto, y viajando al pasado en una máquina del tiempo hasta el año 2000, cuando ocurrie-

ron importantes movilizaciones por el cambio en Perú, ¿gastaríamos más energía en criticar y desprestigiar a Alejandro Toledo que a Alberto Fujimori?

Cerraré este apartado hablando sobre el término *democracia*, en el que pudiera resumirse la actual lucha del pueblo venezolano, una palabra que genera la sospecha y hasta la burla de quienes viven en países donde ella no se encuentra en peligro. Podemos aceptar que este concepto político tiene tras de sí imperfecciones y experiencias concretas que han servido para enriquecer, empoderar y encumbrar a elites en desmedro del bienestar, e incluso la integridad, de la mayoría. Algunos trotskistas hablan de la democracia como un período de transición a otra cosa, bajo el cual existen algunas libertades formales –como el derecho a la sindicalización o la libertad de expresión– que son favorables y funcionales a su propuesta política. Entonces, con todo lo perfectible y maleable que pudiera ser, una democracia es mejor a un gobierno que no lo sea, a falta de otro término una dictadura. Una democracia, con todas y sus flaquezas, incluye a todas las singularidades. Una dictadura sólo legitima una. El contrapoder de los movimientos sociales autónomos, en el caso venezolano, necesita de la democracia para existir, pues el chavismo y lo que significa se ha revelado como el límite a cualquiera de sus posibilidades. Por ello todos los movimientos de resistencia a los autoritarismos en la historia tenían, como primer anhelo, el regreso a una gobernabilidad democrática, que permitiera la expresión de las diferentes identidades políticas, con el establecimiento de diques y contrapesos a los poderosos, y la posibilidad de bienestar para las mayorías. Ni más ni menos aspira la gente común del país en el que escribo.

Digamos que algún lector insiste en que *democracia* se ha convertido en un significativo vacío, y que la gente debería

aspirar a algo diferente. ¿Lo mismo no pudiéramos argumentar sobre el término *revolución*? Si se piensa que a pesar de todo lo que ha sucedido *revolución* sigue siendo un término en disputa, ¿por qué *democracia* no pudiera también serlo?”. Con el adjetivo que se le quiera añadir: *directa, radical, protagónica*, la reinención o profundización de la *democracia*, un término que cuenta con amplios consensos, será protagonista de los conflictos sociales en los años por venir.

La “traición” como señalamiento

Seré directo: No considero que todas las personas de izquierda sean cínicas y oportunistas por naturaleza. Muchas creen realmente las cosas que dicen y tienen una real voluntad de mejorar la vida de los demás, de la misma manera que personas de cualquier otra ideología. Lo que he dejado de creer es que la izquierda posea el monopolio de la lucha por erradicar la pobreza, por alcanzar una democracia más participativa o por cualquier otro principio que se valore como inherente a cualquier cosa que se entienda por justicia y libertad. Domingo Alberto Rangel me dijo una vez que ser de “izquierda” no era un título nobiliario y dependía de cómo la gente se posicionara constantemente contra la opresión. Y si bien este tipo de lógica puede ser usada para cuestionar el olvido de los militantes revolucionarios de sus propios principios, cuando apelan al doble rasero, tampoco creo que el fondo del problema sea el desapego a una supuesta esencia. Por ello entiendo el *Efecto Sartre* como una serie de condicionamientos que van corrompiendo, progresivamente, al militante en su tensión por mantener o alcanzar el poder, simbólico o real.

No todas las secuelas del *Efecto Sartre* son irreversibles. Hay quienes, sin renunciar a su pretensión de construir una sociedad más justa, se dan cuenta de ellas, las reconocen, aceptan su propia responsabilidad y critican en público lo que antes apoyaban. Afortunadamente, esto forma parte de las posibilidades del ser humano. Sobre Venezuela, para citar un caso con nombre y apellido, hay un buen ejemplo y se llama Clifton Ross. En el 2002, como tantos otros intelectuales internacionales, le pareció que la *Revolución bolivariana* era un proceso político que merecía apoyarse y defenderse. Sin embargo tuvo la honestidad de informarse lo suficiente para entender mejor lo que ocurría en Venezuela, por lo que visitó el país y vivió en él en diferentes oportunidades entre los años 2004 y 2013, para conversar no sólo con los funcionarios del gobierno, sino especialmente con las personas en la calle. En el 2013 resuelve no sólo separarse del chavismo, sino explicarle al mundo todo lo que estaba mal en él. También decidió no regresar más, pues por todo lo que había observado conocía el costo que tenía la crítica desde adentro.

Yo fui un cristiano –explica Ross en una entrevista–, durante muchos años y mi conversión al socialismo-comunismo por la teología de la liberación en los primeros años de los 80 fue lógica; en el sentido de que el comunismo es simplemente una religión secular que tiene la misma narrativa del cristianismo (Avendaño, 2019).

Ha escrito decenas de artículos donde aporta datos sobre la corrupción y el autoritarismo “endógeno” y cuestiona duramente la opinión “sartreana” de muchos intelectuales norteamericanos. También el libro, publicado en 2016, *Home from the Dark Side of Utopia: A Journey through American Revolutions*, donde describe ampliamente su decepción y actual rechazo del chavismo.

Pero no todos son Clifton Ross. Algunos optan por ventilar su disenso, pero apelando a un argumento en sentido contrario: *La traición*. Cuando la ruptura, por el peso de las evidencias o las expiaciones internas, es inevitable se repite dicha explicación para intentar salvar toda la fórmula: Tal gobierno, tal experiencia, no es socialista, no es revolucionaria. Fue inconsecuente: traicionó. Al respecto John Holloway opina:

Durante el último siglo la palabra “traición” ha sido clave para la izquierda, en tanto un gobierno tras otro fueron acusados de “traicionar” los ideales de quienes los apoyaban, al punto tal de que ahora la idea de traición misma se ha vuelto tan trillada que sólo provoca un encogimiento de hombros, como queriendo decir: Por supuesto (Holloway, 2002).

Intentaré no irme por los aires y ser pedagógico. Soy de quienes sí consideran al bolivarianismo en el poder *una revolución*, con todas sus letras, y *parte legítima del socialismo*. En primer lugar porque el resto de las familias de izquierda, incluyendo a buena parte del anarquismo, la reconocieron como tal en algún momento, si es que no todavía. Si tuviéramos que medir con la misma vara a todas las revoluciones de izquierda del mundo, la distancia entre lo que dijo que iba a hacer y lo que finalmente hizo, tendríamos que llegar a la conclusión de que la izquierda revolucionaria nunca ejerció el poder en el mundo. Y sabemos que esto no ha sido así. Es por esta razón, la distancia entre su teoría y su práctica, que se creó el término *socialismo realmente existente* para diferenciarlo de lo que existía sólo en la cabeza de los intelectuales progresistas. Mientras las neuronas utópicas deliraban con el edén revolucionario, en la reali-

dad real se levantaban alambradas y se construían prisiones y centros de detención y tortura.

Insisto en mi escepticismo sobre si el problema fue la *mala aplicación* de la teoría. Una de dos. No se pueden construir ideas desprendidas de la realidad para crear una suerte de *ideas puras*, que son bonitas y coherentes sobre el escritorio, pero imposibles de llevar a la práctica por lo complejo de la experiencia humana. Y si esto hubiera sido posible, de alguna manera, el resultado hubiera aterrorizado a las peores pesadillas de George Orwell. Por hacer una metáfora con una experiencia real, la imagen de Sendero Luminoso gobernando Perú, según lo teorizado por Abimael Guzmán, es sencillamente escalofriante. Aunque sea musicalizada por un video de Rage Against The Machine.

Para el caso venezolano una serie de personalidades militantes del chavismo se han distanciado, por razones varias, del gobierno de Nicolás Maduro. Salvo la excepción de Nicmer Evans, todos siguen defendiendo el lapso de tiempo en el que fueron funcionarios o acompañaron el gobierno de Hugo Chávez. Bajo diferentes denominaciones (Chavismo originario, chavismo crítico o chavismo disidente) su diagnóstico coincide en que Maduro *es un traidor*. Lo que resaltamos es que la negación a reconocer las consecuencias del proceso político en el que se involucraron, y continuar aferrados a una hipotética *resolución por la izquierda*, en el fondo intenta salvar la propia responsabilidad de las consecuencias reales de la aplicación de la ideología. Representa, por tanto, una compleja operación psicológica que tiene la finalidad de mantener la fe intacta.

Hay que tener carácter y personalidad para, ante el peso de las evidencias, reconocer como Clifton Ross que el proyecto por el que se han entregado tantos años de vida no sólo fracasó, sino que aumentó las penurias que había prometido

resolver. Hay quienes lo arreglan desentendiéndose de la política y exiliándose en su vida privada. Otros logran canalizar su frustración redirigiendo su vocación en otros ámbitos donde puedan ayudar a las personas. De hecho, luego de la crisis que significó la caída del Muro de Berlín militantes de izquierda en el país mutaron a la defensa de los derechos humanos y a organizaciones gremiales y vecinales. El resto pasó por un proceso de conversión al otro extremo del espectro ideológico, cambiando un dogma por otro. Los menos intentan la empresa descomunal de expiar a todo lo que realmente existió en su nombre, para intentar preservar sus creencias intactas.

Ross lo expresó en una entrevista:

Siento muchas veces que fui tonto, pero una cosa es la tontería, y otra estar abierto al mundo y al aprendizaje. Empiezas a preguntar y cuestionar cosas y, poco a poco, llegas a tus propias conclusiones. Esto es un proceso de toda la vida. Sí me arrepiento, pero solo de esta manera está la posibilidad de crecer, de descubrir nuevas cosas y de cambiar mis ideas. Estoy agradecido a los chavistas por desencantarme del socialismo y del comunismo (Avendaño, 2019).

Este poeta norteamericano evolucionó de la militancia al pensamiento propio.

Guy Debord escribió en *La sociedad del espectáculo* (2000): *Cada desplome de una figura del poder totalitario revela la comunidad ilusoria que la apoyaba unánimemente, y que no era más que un aglomerado de soledades sin ilusión. Si bien esto es cierto, también lo es que fuera de la congregación el militante se siente fuera de lugar, experimen-*

tando un intenso sentimiento de orfandad fuera de la tribu. Y luego de tantos años en comunión, con algo que lo sobrepasaba, no está preparado para regresar al ostracismo. La izquierda venezolana, antes de Chávez, nunca recibió más del 5% de los votos. El caudillo de Sabaneta les dio un auditorio a los intelectuales de izquierda de miles de personas entusiastas. Y aunque algunos no se hayan enriquecido en el camino –muchos sí–, era suficiente ese masaje al ego y la autoestima del reconocimiento masivo como intérpretes de los textos sagrados. Como aquel entusiasmo que nos mostró en una noche el intelectual anarquista norteamericano Michel Albert porque el gobierno bolivariano, supuestamente, iba a imprimir un millón de copias de su libro *Economía participativa* para distribuirlos gratuitamente en las esquinas del país. Y aunque esto nunca ocurrió, aquella ilusión de reconocimiento fue suficiente para que, junto a Noam Chomsky, Albert se convirtiera en un activo defensor del chavismo en Estados Unidos³. Tiempo después supe, por la lectura del libro de Clifton Ross, que durante el año 2014 Albert recibía hasta 10.000 dólares al mes, por intermedio de Telesur, para mantener su revista *Z Magazine*. *El dinero que entró en los cofres –nos dice Ross– de los medios de comunicación de la extrema izquierda, ha servido para crear un sólido consenso probolivariano en la izquierda internacional, que solo comenzó a agrietarse con la muerte de Chávez.*

La estrategia de los chavismos disidentes es, básicamente, redimir al chavismo institucionalizado, recuperar el apoyo popular al proyecto y promover una ilusoria *salida por la izquierda* del conflicto. Sus escritos obligatoriamente empiezan con la descripción de la perversidad inherente de los *otros*, los portadores del pecado original, pues están dirigidos

³ Los detalles de este episodio con el director de *Z Magazine* los relatamos en el libro *Venezuela: La revolución como espectáculo. Una crítica anarquista al gobierno bolivariano* cuyo PDF puede descargarse gratuitamente de internet.

a un lector que ha sido o es pro-bolivariano: los usuarios de Aporrea, los lectores de Últimas Noticias, los escuchas de Radio Nacional de Venezuela y la audiencia de Con El Mazo Dando. Sus fuentes de información siguen siendo Telesur y Russia Today. Quienes se encuentran fuera de esas coordenadas somos abiertamente “cosas”, no personas, o sospechosas de serlo (reaccionarios, escuálidos, pitayanquis, etc.). Su deseo es construir una versión 2.0 del dogma, no superarlo.

La izquierda es una comunidad, con rituales, hábitos y símbolos reconocibles, que dan sentido a la experiencia militante, pasando a formar parte de la experiencia de vida y la cultura de las personas. Abandonar esta zona de confort es traumática. Pero como fue tratado por Joseph Heath y Andrew Potter en su ensayo *Rebelarse vende. El negocio de la contracultura* (2005), las iglesias izquierdistas también son un mercado, y como tal demandan bienes y servicios. Hay quienes sabiendo que algo está mal (que el tío es pedófilo o la hermana es alcohólica) prefieren callar antes que perder audiencia, lectores, compradores... o ser objetos de la expiación o víctimas de la sospecha que ellos mismos han generalizado frente a otros desvíos del dogma. A partir del aumento del autoritarismo, pero especialmente luego de las imágenes de los “caminantes” venezolanos, migrantes que literalmente huían a otro país por sus propios pies en condiciones desesperadas, el bolivarianismo pasó de los titulares de la prensa progresista internacional a, cuando aparece, la discreta columna de los anuncios parroquiales. El chavismo dejó de estar de moda, con su grandilocuente consigna *El socialismo del siglo XXI*, para transformarse en un tabú avergonzante. Ahora es el tío pedófilo, del cual preferimos no hablar y

que es mejor mantener encerrado en casa, lejos de la vista de los demás.

No sabemos si es por la madurez de la edad o por propia convicción, pero sobre esto hay que reconocer la valentía de Eduardo Galeano, un año antes de su fallecimiento, en abril de 2015. Durante su participación en la 2^{da} Bienal del Libro y la Lectura, realizada en Brasilia en abril del 2014, admitió que su libro más conocido *Las venas abiertas de América Latina* no tenía el valor que muchos le habían dado hasta ese momento. El texto se convirtió en una obra fundamental de la izquierda latinoamericana que explicaba todos los males de la región como obra del imperialismo. El autor hacía un recuento del papel de la región como proveedor de materias primas al mercado internacional que, aunque cierto, la rememoración es históricamente vaga e imprecisa, mezclando la realidad con la prosa literaria. Las palabras de Galeano en esa oportunidad fueron citadas parcialmente en los medios de comunicación, pero por lo que significan para los propósitos de este libro, queremos repetirlas en extensión según la nota del periódico *La Onda Digital* de Uruguay:

Ganador de varios premios internacionales y con obras traducidas a diversos idiomas, defensor de propuestas contestatarias y frecuentemente asociado a ideas políticas de izquierda, el escritor y periodista uruguayo Eduardo Galeano dijo el pasado viernes (11), en Brasilia (DF), que no volvería a leer Las Venas Abiertas de América Latina, su libro más conocido.

“No sería capaz de leer el libro de nuevo. Para mí, esta prosa de la izquierda tradicional es pesadísima. Mi físico [actual] no lo aguantaría. Caería desmayado”, bromeó Galeano, que tiene 73 años. El escritor dijo que, en todo el mundo, las experiencias de los partidos políticos de izquierda en el poder “a veces fueron acertadas, otras veces no, pero muchas veces fueron demolidas

como una forma de castigo por hacer lo correcto, lo que dio margen a golpes de Estado, dictaduras militares y períodos prolongados de terror, con sacrificios humanos y crímenes horrendos cometidos en nombre de la paz social y del progreso". Y, según él, en algunos períodos, "es la izquierda la que comete errores gravísimos".

Sobre *Las Venas Abiertas de América Latina*, Galeano explicó que fue el resultado del intento de un joven de 18 años de escribir un libro sobre economía política sin conocer debidamente el tema. "Yo no tenía la formación necesaria. No estoy arrepentido de haberlo escrito, pero fue una etapa que, para mí, está superada."

Autor internacional, homenajeado por la 2ª Bienal Brasil del Libro y de la Lectura, que comenzó el viernes pasado (11), en Brasilia, el escritor dijo que, aunque algunos de los temas abordados en este libro se sigan "desarrollando y repitiendo", la realidad mundial cambió mucho desde que la obra llegó a las librerías. Hoy, Galeano confiesa que no tiene interés en reescribirlo o actualizarlo.

"La realidad cambió mucho. Yo cambié mucho. Mis espacios de penetración en la realidad crecieron tanto fuera, como dentro de mí. Dentro de mí, crecieron en la medida en que yo iba escribiendo nuevos libros, redescubriéndome, viendo que la realidad no es sólo aquella en la que yo creía", destacó el escritor.

"La realidad es mucho más compleja, justamente, porque la condición humana es diversa. Algunos sectores políticos cercanos a mí pensaban que dicha diversidad era una herejía. Todavía hoy existen sobrevivientes de esta especie que creen que toda diversidad constituye una amenaza. Por suerte, no es así. O sería justa la exi-

gencia del sistema dominante de poder que, a escala mundial, nos obliga a una elección muy restringida, ridículamente mezquina, y nos invita a elegir como preferimos morir: de hambre o de aburrimiento”, detalló Galeano (Rodrigues, en La Onda Digital, 2014).

A pesar de las palabras del propio autor sobre su obra, todavía hay quien desde fuera del país, cada vez que denuncia el abuso de poder del chavismo realmente existente, intenta desmentir mis palabras ¡Mandándome a leer *Las Venas Abiertas de América Latina!*

Venezuela bajo el Efecto Sartre

Todo lo anterior ha intentado describir los condicionamientos políticos, históricos, culturales y psicoemocionales por los cuales una persona opuesta a la tortura, debido a su condición militante, ha sido indiferente a las descargas eléctricas sobre los cuerpos desnudos de las personas detenidas en la Venezuela bolivariana.

Los tratos inhumanos y degradantes nos permiten continuar desarrollando el doble rasero sobre la situación venezolana. La tortura contra un ser humano, si su rechazo es verdaderamente un principio moral, debe ser repudiada sin miramientos ni matices ocurra donde ocurra, e independientemente de la ideología del torturador. Tampoco ser sometida a jerarquizaciones de carácter cuantitativo para la legitimación del rechazo, del tipo: *500 torturas, en el país X gobernado por la derecha, eso sí es grave. Cuando tu país llegue a 500 torturas hablamos*, que he escuchado demasiadas veces. En febrero del 2020, días antes de la llegada del Coronavirus a Venezuela, me encontraba en Madrid junto con representantes de Amnistía Internacional para llamar la atención sobre su último preso de conciencia: El sindicalista Rubén González. De todas las

reuniones con representantes del parlamento español, la más *Efecto Sartre* fue la que sostuvimos con tres diputados de Podemos. Cuando le comenzamos a describir la precaria situación del gremialista septuagenario en prisión, nos respondieron: *Ah no. Háblenme de los 400 dirigentes sociales asesinados en Colombia. ¡Eso sí es grave y de eso sí queremos hablar!*. Finalmente reconocieron que no iban a decir nada sobre Venezuela porque, sin sorpresas, era *darle argumentos a la derecha española*. Fin de la reunión.

Hagamos por un momento de abogados del diablo: ¿No había razones de peso para mantener una actitud cautelosa frente a la situación venezolana? ¿Hugo Chávez no representaba el intento desesperado de acabar con una Venezuela injusta, desigual y excluyente?

En un texto anterior, *Venezuela: La revolución como espectáculo. Una crítica anarquista al gobierno bolivariano* (2010), utilizamos 581 notas al pie de página para refutar las palabras de Noam Chomsky, durante su fugaz visita al país en el año 2009, en el que aseguraba que Hugo Chávez era una *inspiración para construir la esperanza de un mundo nuevo*. Su idea central era demostrar que lejos de ser una ruptura, el proyecto bolivariano era una continuación de las matrices políticas, sociales, económicas y culturales que habían puesto en crisis el proyecto modernizador para Venezuela. El chavismo llevó a un nivel superior la centralización del poder en la figura presidencial, el culto a la personalidad, el extractivismo como modelo de producción y desarrollo, el militarismo, el clientelismo, la estatización de la vida cotidiana y la erosión de la capacidad de acción autónoma de los movimientos sociales y populares del país que existían

previamente. Además de transformarse en una dictadura, esta sí del siglo XXI, el grado de intervención en las relaciones interpersonales y la percepción que tienen sobre sí mismos los venezolanos, ha ocasionado un daño antropológico a la totalidad de los proyectos de vida de los habitantes.

En ese libro desarrollamos cómo Hugo Chávez, miembro de un sector privilegiado por la democracia levantada en la llamada *Cuarta República*, las Fuerzas Armadas, promovió un golpe de Estado en 1992 contra un gobierno democráticamente electo por mayoría popular, teniendo como base un ambiguo discurso nacionalista cuya principal oferta era acabar con la corrupción. El movimiento golpista bolivariano coincidió con la crisis del acuerdo de gobernabilidad pactado en 1958 entre diferentes sectores del país, que tenía como una de sus dimensiones, precisamente, el otorgamiento de amplias prerrogativas a las Fuerzas Armadas para que se mantuvieran en sus cuarteles, alejadas de la política. Esta crisis tuvo dos hitos importantes: La devaluación del bolívar en 1983 el *Viernes Negro*, con lo que la ilusión de prosperidad petrolera anunciaba su fin y, luego, el Caracazo de febrero de 1989, el réquiem del contrato social que había permitido que Venezuela fuera considerada durante varias décadas un modelo de estabilidad política, social y económica en la región. Esta conmoción generó, durante la década de los 90, una amplia movilización de la sociedad venezolana por un cambio, con la consolidación de nuevos actores grupales (el movimiento indígena, vecinal, estudiantil y de ONG...), que sería finalmente capitalizada políticamente por la figura de Hugo Chávez.

El populismo chavista giraría hacia la izquierda luego del intento de golpe de Estado en su contra en abril de 2002. Detengámonos en el punto del “golpismo”. Durante 51 años del siglo XX Venezuela estuvo gobernada por presidentes que llegaron a ese puesto por mecanismos no democráticos,

incluyendo los golpes de Estado. Independientemente del rechazo que esta modalidad pueda generar, es un hecho empírico que ha sido una estrategia presente en la cultura política venezolana, usada tanto por Chávez en 1992 como por sus contrarios, 20 años después. Al llegar al poder, el chavismo aumentó la naturalización del golpismo cuando decretó la fecha de su asonada, el 4 de febrero, como una fecha de celebración nacional, el “Día de la dignidad”. Si alguien es realmente alérgico a los golpes de Estado contra gobiernos democráticos debe rechazar, sin dobles raseros, los ocurridos tanto en 1992 como en el 2002. ¿Alguien desea justificar que fue peor el golpe liderado por el empresario Pedro Carmona con el argumento que era contra un gobierno que contaba con la mayoría del respaldo popular? El segundo gobierno de Carlos Andrés Pérez también lo fue, aunque la rescritura histórica bolivariana necesite omitirlo. El porcentaje de votos recibidos por ambos, Pérez y Chávez, fue, incluso, similar. Mientras “el gocho” recibió el 52,89% del total de votos válidos en 1988, el zurdo de Sabaneta obtuvo el 56,20% de los sufragios de 1998. A menos que se opte por el sinuoso camino de considerar, en democracia, a unos golpes *buenos* y otros *malos*, de acuerdo a quien los promueva y contra quién ocurran, lo honesto es reconocer que, lamentablemente, el golpismo se encuentra en el ADN de toda la clase política venezolana. Y que también existen, dentro del antichavismo, voces que rechazaron la ruptura del hilo constitucional de abril de 2002. Como por ejemplo el caso de Teodoro Petkoff, que luego de su período de lucha armada entre 1963 y 1971, en abril de 2002 fue parte de las voces de oposición al chavismo que se opuso a lo que no dudó en calificar como un golpe de Estado. Esto

nos lleva a una segunda conclusión: Dentro del chavismo y el antichavismo hay tantos golpistas como antigolpistas.

Hugo Chávez profundizó la matriz extractiva de la economía venezolana, creando la figura de las *empresas mixtas* para negociar los yacimientos petroleros y gasíferos con las compañías energéticas transnacionales por períodos entre 30 a 40 años. Algunas de las beneficiadas de los contratos son las sospechosas habituales de siempre: Chevron, British Petroleum, Repsol y Petrobras. Hasta el aumento de la intensidad de la confrontación diplomática, con la imposición de sanciones financieras en el año 2017, el principal comprador del petróleo venezolano era Estados Unidos. Siguiendo a John Holloway, cuando afirma que *el gran atractivo del marxismo ortodoxo sigue siendo su sencillez*, la teoría que el imperialismo tenga intenciones de apropiarse del petróleo venezolano es un reduccionismo infantil del conflicto que no tiene asidero en la realidad.

Para finalizar este apartado sobre lo que ha pasado entre nosotros, quiero repetir las palabras del autor del libro *El sueño de Bolívar* (2007) Marc Saint-Upéry, quien resume magistralmente los espejismos que buena parte de la izquierda internacional se ha hecho sobre Venezuela. Citaré un correo electrónico de fecha 19 de marzo de 2020:

El número de sandeces que se ha escrito desde la izquierda sobre la crisis venezolana es bastante impresionante. En general, se subdividen en dos categorías complementarias:

1) *Un delirio total sobre la “intervención imperialista” –con cierto goce masoquista del regreso alucinado al escenario primitivo de los eternos verdugos (el “imperio”) y las eternas víctimas (los pobres e inocentes latinoamericanos)– que demuestra hasta qué punto hoy el antiimperialismo latinoamericano, y*

no solo latinoamericano, es una ideología zombi y un vector de colosal ignorancia, paradójicamente, sobre el mismo imperio y los mecanismos de su funcionamiento real. Así como sobre la realidad de las relaciones de fuerzas geopolíticas en el mundo. Es curioso comprobar que mucha gente que abogó desde siempre a favor de un mundo multipolar, cuando este mismo mundo empieza a surgir de veras, se muestra incapaz de analizarlo y se vuelve furiosamente nostálgica de las supuestas certidumbres binarias del pasado.

2) Una ignorancia teórica y empírica abismal sobre la naturaleza y la evolución del régimen chavista-madurista, acompañada por una falta total de imaginación moral y empatía humana por la suerte del pueblo venezolano real y no fantaseado.

El peso de Estados Unidos en el conflicto

Formo parte de los críticos al chavismo. Y no soy el único entre quienes nos sentimos abiertamente incómodos por el rol protagónico de los Estados Unidos en el conflicto venezolano. Desechando las concepciones canónicas sobre la soberanía, considero que la comunidad internacional debe tener un papel en la restitución de la democracia en Venezuela y, especialmente, en el respeto a los derechos humanos, aunque el protagonismo principal recaiga sobre los propios venezolanos. ¿De esto no se trataba el internacionalismo de toda la vida? Por ello, hemos alentado el involucramiento de otros países y otros sectores sociales a que ejerzan un contrapeso y un equilibrio a la influencia de la Casa Blanca en la resolución del conflicto. Esta presión diplomática internacional, específicamente a través de mecanismos de protección a los derechos humanos creados con la

participación del Estado venezolano, como la Carta Democrática Interamericana, ha sido más activa a partir del año 2017. En esa fecha Nicolás Maduro abandonó la simulación democrática y aumentó la intensidad de la crisis migratoria tras el final de las protestas de ese año, donde centenares de personas salieron de Venezuela a otros países, literalmente caminando. La llegada de más de 5 millones de migrantes, la cifra estimada por el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) desestabilizaba cualquier economía nacional de la región y obligaba a los gobiernos del continente a colocar la crisis venezolana como un asunto de interés y seguridad nacional.

No es el eje de este libro discutir cuáles pudieran ser los intereses de los Estados Unidos en sustituir a Nicolás Maduro, pues hay mucha literatura disponible sobre el tema. El punto que quiero resaltar, y que se ha verbalizado muchísimo menos, es el siguiente: su protagonismo, así como el del resto de los sectores políticos y sociales que la oposición ha exhibido como sus aliados, ha sido el que conocemos por el vacío que han dejado los gobiernos y sectores progresistas de otros países, que han decidido darle la espalda a la lucha democratizadora del pueblo venezolano. Los aliados que en lo personal me hubiera encantado tener, como conté al comienzo de este capítulo, simplemente no respondieron al llamado. Por el contrario, en diferentes oportunidades defendieron a un gobierno cuando ya había suficientes evidencias de su autoritarismo o relativizaron el deterioro de la situación.

Recuerdo un evento al que asistí en Sao Paulo sobre derechos humanos. En uno de los mediodías convocaron a un almuerzo para hablar sobre la necesaria defensa del sistema interamericano de protección, conformado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interame-

ricana de Derechos Humanos. Cuando me tocó intervenir alerté acerca de la amenaza que ya había hecho Hugo Chávez sobre denunciar la Convención Americana, que en palabras llanas significaba que Venezuela se saliera de las competencias de Corte y limitar el trabajo de la Comisión sobre nuestro país. La moderadora de la reunión me respondió con un lacónico *Eso no va a pasar*. Meses después el ultimátum de Hugo Chávez se cumplió. Y salvo la reacción de las ONG peruanas, vacunadas contra las dictaduras modernas por su experiencia bajo Alberto Fujimori, y alguna otra más, la reacción del conjunto del movimiento de derechos humanos de la región fue, por decirlo elegantemente, lamentable. El costo político de la decisión bolivariana fue tan bajo que permitió que otros autoritarismos tomaran nota, y emprendieran iniciativas similares. Ahora puedo explicar todo aquello como *El Efecto Sartre*.

El involucramiento de otros países y sectores en el conflicto venezolano y su eventual desenlace no sólo contendría el rol de Estados Unidos, que es el que más se habla, sino también el de Rusia, aliado de Miraflores, y la influencia creciente de China. Si se va a apelar a un discurso “anti-imperialista” y de soberanía lo mínimo debería ser coherente.

A diferencia de los tiempos de las dictaduras tradicionales latinoamericanas, donde era relativamente sencillo ocultar sus fechorías, en tiempos de globalización y redes sociales quien necesita mayor información de calidad, sobre casi cualquier asunto, tiene todas las posibilidades de encontrarla. Es cuestión de interés, de tomarse el tiempo para buscarla y, luego, seguir a fuentes confiables en el terreno. Pero si alguien quería

aludir la falta de datos como causa de su parálisis solidaria, después de los informes divulgados por la Alta Comisionada de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Michelle Bachelet, o la Misión Independiente de Determinación de Hechos, también de Naciones Unidas, ya dejó de ser una excusa convincente.

Ya en las últimas presidenciales de Hugo Chávez se observaba cómo el crecimiento electoral de la oposición era mayor que el del oficialismo, y las curvas de aumento de votantes de cada uno estaban próximas a encontrarse. La desaparición física de Hugo Chávez, pero especialmente la emergencia de la crisis económica como consecuencia de la disminución de los ingresos petroleros aceleró esta tendencia. En diciembre de 2015, por primera vez, la oposición tuvo más votos que el bolivarianismo, en una sorprendente cantidad de 2 millones de sufragios por encima. La tendencia era irreversible: El chavismo había dejado de ser la principal fuerza política y electoral del país. ¿Qué hubiera hecho Hugo Chávez en ese momento? No lo sabemos. Lo que sí pasó es que Nicolás Maduro tomó la decisión de suspender las elecciones siguientes, que iba a perder, hasta que no encontrara una fórmula para ganarlas siendo minoría.

La rebelión popular del año 2017

Las manifestaciones del año 2017, luego de que la Fiscal Luisa Ortega Díaz, una reconocida alta funcionaria de la gestión de Hugo Chávez, declaró que decisiones del principal tribunal del país habían *roto el hilo constitucional*. La magnitud de las movilizaciones ratificó que el conflicto venezolano había dejado de ser ideológico y de clases. Con matices, sectores del chavismo disidente se incorporaron a la lucha por la recuperación de la democracia. En esos 4 meses ocurrieron 9.436 pro-

testas, para un promedio de 78 protestas al día. La cifra provenía del propio gobierno, superando el cálculo de ONG como el Observatorio Venezolano de Conflictividad Social que las había cuantificado en 6.729 manifestaciones, para un promedio de 56 al día. La protesta fue masiva en todo el país, sumando a sectores urbanos de clase media, sectores populares y sectores rurales.

Fue curiosa la manera en que obtuvimos la cifra oficial, en un gobierno acostumbrado a ocultar estadísticas para evitar las opiniones negativas sobre su desempeño. Como aludimos antes, el chavismo había sacado a Venezuela de las competencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos y mantenía con la Comisión una relación de abierta confrontación. Sin embargo, continuaba asistiendo a sus períodos de sesiones sobre los temas venezolanos, con el objetivo de usar su púlpito como una oportunidad para la propaganda. El 24 de octubre de 2017, en Montevideo, se realizó el 165 período de sesiones y una de las audiencias tenía como título *Venezuela: Violencia y libertad de expresión*. La defensa de los representantes del Estado venezolano se basó en la siguiente narrativa: Había sido víctima de una ofensiva terrorista, que había incendiado medio país, la cual habían podido superar con estoica abnegación. Yo estaba dentro del público, pero noté que la funcionaria que hablaba, asesorada por un antiguo defensor de derechos humanos que la acompañaba en el estrado, basaba su discurso en un documento que tenía en sus manos llamado *Diagnóstico situacional: Violencia política y terrorismo desestabilizador*. Y allí se encontraba, como muestra de la magnitud de la conspiración, la cifra de 9.436 protestas, que ellos calificaban en su totalidad de violentas. Ese documento, cuya autoría

es del Ministerio del Poder Popular para las Relaciones Interiores y Justicia, no es de acceso público y nunca ha sido publicado en ninguna web oficial. Como en varias ocasiones la funcionaria mostraba sus gráficos a los Comisionados, para enfatizar la supuesta verdad de sus señalamientos⁴.

78 protestas cada día, durante un período de 4 meses, el fenómeno habla por sí solo de la magnitud del malestar de las multitudes en Venezuela. Aquella fue la última esperanza para muchos. Cuando la rebelión fue sofocada, en parte por agotamiento y por otra por la imposición de una fraudulenta Asamblea Constituyente, centenares de venezolanos hicieron sus maletas con lo que tenían, y caminaron a ciegas hacia la nada. Tanto el ciclo de protesta que había ocurrido años antes, en el 2014, como el del propio año 2017 estaban en sintonía con los procesos de movilización ciudadana que habían ocurrido en los últimos tiempos en diferentes partes del mundo. Manuel Castells, en su libro *Redes de indignación y esperanza* (2012) establece las siguientes características como propias de los movimientos sociales en la Era de la Información:

- 1) Conectados en red
- 2) Comienzan en redes sociales pero se convierten en movimiento en el espacio público
- 3) Locales y globales a la vez
- 4) Espontáneos en su origen, desencadenados por un acontecimiento
- 5) Virales siguiendo la lógica de internet
- 6) La deliberación en espacios de autonomía transforma la indignación en esperanza
- 7) Las redes horizontales multimodales dan lugar a la “unidad”

⁴ Posteriormente pudimos tomar el nombre oficial del documento y sus datos del video en alta resolución de la sesión, disponible en la web de la CIDH.

- 8) Altamente autorreflexivos
- 9) Raramente programáticos.

Todas las características anteriores se cumplieron en los ciclos de movilización venezolanos de los años 2014 y 2017. Sin embargo, cuando se revisa el inventario que hacen algunos, en los que incluyen por supuesto la Primavera Árabe, los Indignados españoles, Occupy Wall Street y las protestas chilenas del 2019 contra Piñera, entre otras, curiosamente se “olvidan” las protestas venezolanas. La única explicación es el *Efecto Sartre*. Las protestas del 2014 no tuvieron un centro, aunque algunos sugieren que fueron estimuladas por la estrategia de *La Salida* del partido Voluntad Popular (Leopoldo López) y otros actores. Yo, que fui un observador participante durante esos 8 meses intermitentes, sostengo que es sobredimensionar el protagonismo del partido naranja. Es como esforzarse en demostrar, como lo intenta alguno, que los hechos del Caracazo fueron motivados por la izquierda insurreccional o un bolivarianismo que daba sus primeros pasos. Otra cosa es que el sentimiento de malestar generalizado fuera un caldo de cultivo para las estrategias insurreccionales, los factores objetivos pre-revolucionarios de los que hablan los marxistas, y otra que las teorías de conspiración sean la explicación a todo.

Cuando aún seguíamos en la calle, en ese año 2014, planteamos que el principal objetivo de *La Salida* era desplazar del liderazgo opositor a Henrique Capriles, que disentía de las protestas, cosa que efectivamente terminó ocurriendo. Allí están las imágenes de la juventud de la Mesa de la Unidad Democrática (MUD) –la coalición de los partidos de oposición– en la noche del 12 de febre-

ro, cuando ya habían sido asesinadas las primeras personas, desconvocando las movilizaciones siguientes, lo que la indignación de las multitudes finalmente desobedeció. Tres años después la clase política cambió la estrategia y respaldó, por lo menos públicamente, a la gente en la calle, asumiendo un liderazgo que se legitimaba constantemente por su presencia en las propias protestas. Cuando el gobierno logró imponerse no derrotó únicamente a la MUD, que para algunos militantes de izquierda serían los principales beneficiados de la expresión de la irritación popular, sino a todos los venezolanos que habíamos salido a la calle y a la propia estrategia de protesta pacífica que buscaba mediante la transición por colapso del régimen, la ruptura de la coalición dominante.

La “maldad intrínseca” de la oposición

Una de las estrategias oficiales, ya transformado abiertamente en una *dictadura del siglo XXI*, fue la campaña intensa para desprestigiar y desnaturalizar a los propios manifestantes. Una de las acusaciones que más se viralizó fue que, supuestamente, quienes manifestaban contra Nicolás Maduro quemaban a otras personas sólo por el hecho de ser chavistas (o tener la piel oscura, o vivir en un barrio... fueron muchas las variaciones). El propio Nicolás Maduro lo expresó el 25 de febrero de 2019: *En Venezuela se quemaron 29 personas vivas (...) en el período 2017, 29 personas fueron asesinadas por el color de piel, porque les parecía que eran chavistas, porque les parecía que eran pobres*. Según la información del Ministerio Público de Luisa Ortega Díaz, la única persona que había fallecido por quemaduras en el contexto de una manifestación había sido Orlando Figuera, de 21 años. Según la información suministrada en su momento por el Fiscal de derechos fundamentales Zair Munderaín acerca del caso:

El 20 de mayo de 2017, el joven de 22 años se dirigía a la casa de su tío en Petare, luego de haber culminado su jornada laboral. Ya en camino, específicamente en el sector Altamira, se encontró con un sujeto con el que había tenido un altercado anteriormente y que le había herido con arma blanca por una plaza de trabajo en Parque Miranda. Al verlo, el hombre inmediatamente lo agredió con un arma blanca ocasionándole una herida y comenzó a gritar a los manifestantes que estaban cerca: “este (Figuera) estaba robando”, para que la multitud lo agrediera física y verbalmente. Recibió varias heridas con armas blancas y una persona le roció gasolina y lo prendió en fuego (Ministerio Público, 2017).

El resto de los casos habrían ocurrido en otras circunstancias. Si usted busca la lista de las supuestas 29 personas asesinadas por odio no la encontrará, pues no existe. La maquinaria de propaganda del chavismo mezclaba un caso real, el de Orlando Figuera, con imágenes de manifestantes accionando bombas molotov o policías heridos con objetos incendiarios.

Hago énfasis en lo siguiente: *Todas y cada una de las situaciones que ocasionaron la muerte de más de 140 personas durante las protestas del año 2017 deberían aclararse, y sus responsables sancionados.* Que sea el Efecto Sartre el que discrimine justicia para algunos e impunidad para otros. Lo singular es que personas en otros países mínimamente inteligentes, y hasta bien intencionadas, repitan que los manifestantes contra Maduro tienen vocación piromaniaca y de asesinos en serie. Que los venezolanos sean tan diferentes al manifestante promedio de cualquier otro país latinoamericano. La cultura de protesta en América Latina comparte un imaginario y unas

estrategias más o menos comunes, con las especificidades de cada país. Y aunque en las protestas venezolanas ocurrieron hechos puntuales de violencia y vandalismo, hasta el final se mantuvieron mayoritariamente dentro de la no-violencia. De manera similar a lo que ocurrió en las protestas contra Piñera o Duque. Allí también hubo encapuchados, molotovs y vidrios rotos, pero Telesur –la principal generadora de *inputs* para el Efecto Sartre en la región– de ninguna manera informaba sobre esos protestantes como “terroristas”.

La salida “por la izquierda”

Como consecuencia del desprestigio del imaginario progresista es altamente improbable en Venezuela una *salida por la izquierda* del conflicto. ¿Se puede sostener que se deberían sabotear las transiciones del autoritarismo a la democracia si quien las capitalice a corto plazo es un sector político con el que no tenemos afinidad? Si tuviéramos una máquina del tiempo y pudiéramos viajar al pasado para aparecer en Perú en una fecha como el 26 de julio del año 2006, cuando inició la llamada *Marcha de los Cuatro Suyos*, un importante hito en la lucha contra el fujimorismo: ¿Hubiéramos desconvocado o saboteado la actividad por tener la información de que Alejandro Toledo sería el primer presidente peruano tras la renuncia de *El Chino*? Si en cambio hubiéramos aparecido en el Chile de 1988, cuando se realizaba el plebiscito para decidir si Augusto Pinochet seguía en el poder ¿Nos hubiéramos sumado a la estrategia abstencionista del Partido Socialista Chileno sabiendo que el primer presidente chileno en democracia sería Patricio Aylwin? ¿Usted preferiría que Venezuela se mantenga en la situación en la que está hasta que la opción de su preferencia sea favorecida en las encuestas? Pues hay gente que responde que sí, y coloca a Nicolás Maduro y, cuando esto

se escribe, a Juan Guaidó en el mismo nivel de responsabilidad. No estoy pidiendo que usted sea un fanático de la oposición venezolana, pues yo mismo no lo soy, o que deje de señalar los errores de su estrategia, pues yo también lo he hecho cada vez que ha sido necesario. Lo que hablo es sobre el reconocimiento, sin peros ni medias tintas, de que cada día que el chavismo se mantenga en el poder son 24 horas más de sufrimiento para la mayoría de los venezolanos.

Habrá finalmente quien apunte que yo soy la excepción que confirma la regla, y que la mayoría de la oposición, por no decir toda, está conformada por *facho venezolanos*, como ahora se les estigma a los migrantes en algunos países de la región. ¿Se puede esperar que un joven de 25 años, que ha crecido bajo la opresión de un gobierno que utilizó toda la iconografía de izquierda, pueda identificarse con el Ché Guevara? Por mi experiencia, la juventud venezolana actual busca sus referentes sobre el bien y el mal en otra parte, fuera del chantaje ideológico: En los juegos de roles y video, en las series de televisión, en las novelas gráficas, en las demandas vinculadas a la orientación sexual o el ecologismo. ¿Son malos esos referentes por ser diferentes a los míos, que crecí bajo la influencia del Mayo francés? ¿Pudiera, a cualquiera de esos adolescentes, recomendarles que lean *Fragmentos de una antropología anarquista* de David Graeber o *Repensar la anarquía* de Carlos Taibo?

Quienes hoy disienten de Nicolás Maduro y deseen una esperanza para continuar viviendo dentro del país son, afortunadamente tan diversos, luminosos y contradictorios como la propia sociedad venezolana. Son personas, con rostros, historias y deseos, como el resto de los habitantes del planeta. Algunas ideas para

levantar una Venezuela incluyente y no discriminatoria, con libertad y justicia social para todos y todas, será precisamente el tema del capítulo siguiente.

Derrotas que inspiran
Ilustraciones: Lucas García
Guión: Rafael Uzcátegui

DERROTAS QUE INSPIRAN...

ERA 31 DE MARZO DE 2017 Y REGRESÁBAMOS POR TIERRA DE BARQUISIMETO CUANDO NOS ENTERAMOS DE LAS PALABRAS DE LA FISCAL GENERAL LUISA ORTEGA DIAZ:

AL DIA SIGUIENTE LA ASAMBLEA NACIONAL CONVOCO A UNA SESIÓN DE PARLAMENTARISMO DE CALLE EN CHACAITO.

"SE EVIDENCIAN VARIAS VIOLACIONES Y DESCONOCIMIENTO DEL MODELO DE ESTADO, LO QUE CONSTITUYE UNA RUPTURA DEL ORDEN CONSTITUCIONAL"

"LA SITUACIÓN DE GOLPE DE ESTADO CONTINÚA. ¡CONVOCAMOS A UNA AGENDA DE MOVILIZACIÓN NACIONAL!"



VOTAMOS PORQUE LA PRIMERA MANIFESTACIÓN SE DIRIGIERA A LA DEFENSORÍA DEL PUEBLO. EN LA AUTOPISTA FUIMOS REPRIMIDOS POR LA POLICÍA NACIONAL BOLIVARIANA. EL OLOR A LACRIMÓGENAS NOS ACOMPAÑARÍA DURANTE VARIOS MESES

DURANTE 120 DÍAS DEL 2017 NOS MANTUVIMOS EN LA CALLE. LAS RAZONES ERAN TODAS: FALTA DE DEMOCRACIA, CORRUPCIÓN, REPRESIÓN Y PERSECUCIÓN, AUMENTO DE LA POBREZA Y EL HAMBRE, CRISIS DE LOS SERVICIOS BÁSICOS...

"LOS OPOSITORES NO VOLVERÁN MÁS NUNCA A MIRAFLORES"



LA CENSURA DIFICULTABA SABER LO QUE OCURRÍA, PERO TODA VENEZUELA ESTABA EN LA CALLE. MESES DESPUÉS EL GOBIERNO REVELARÍA UN INFORME SECRETO CON CIFRAS QUE SOBREPASABAN NUESTROS CÁLCULOS.

DE LAS PROTESTAS DEL 2014 APRENDIMOS QUE LA NOVIOLENCIA DEBÍA SER NUESTRA ESTRATEGIA PARA LOGRAR UNA TRANSICIÓN A LA DEMOCRACIA.

"ENTRE LOS MESES DE ABRIL A JULIO OCURRIERON EN VENEZUELA 9.436 MANIFESTACIONES...

¡ESÓ ES UN PROMEDIO DE 78 PROTESTAS CADA DÍA!



EN LOS INICIOS DE LA PROTESTA NOS ORGANIZAMOS EN TRES GRUPOS: LOS QUE MANIFESTABAN, LOS QUE DEVOLVÍAN LACRIMÓGENAS Y LOS QUE AYUDABAN A LOS ASFIXIADOS. ASÍ APARECIERON LOS "ESCUDEROS" Y LA "CRIZ VERDE".

PARA DISUADIRNOS EL GOBIERNO CERRABA LAS ESTACIONES DEL METRO. TODOS LOS DÍAS CAMINABA, IDA Y VUELTA, UNOS 10 KILÓMETROS. AL REGRESO TRABAJABA, BUSCABA INFORMACIÓN DE OTRAS CIUDADES Y LAS SIGUIENTES CONVOCATORIAS.



LAS REDES SOCIALES ERAN NUESTRO MEDIO DE COMUNICACIÓN. POR ELLAS NOS EDUCÁBAMOS SOBRE QUÉ HACER Y QUE NO EN LA PROTESTA, QUIENES HABÍAN SIDO DETENIDOS...

...Y QUIENES HABÍAN SIDO ASESINADOS. CUANDO EL HORROR SUMÓ 40 VÍCTIMAS, EL 11 DE MAYO AYUDÉ A REDACTAR EL COMUNICADO "SOMOS PROTAGONISTAS DE LA PRIMERA REBELIÓN DEL SIGLO XXI EN VENEZUELA."



"EL DOLOR SE VIENE TRANSFORMANDO EN MÁS FUERZA PARA EXIGIR JUSTICIA."



PASARON COSAS HERMOSAS. COMO EL 23 DE ABRIL CUANDO EN CARACAS SE ORGANIZÓ LA "MARCHA DEL SILENCIO" HACIA EL OESTE DE LA CIUDAD. LOS VECINOS DE EL PARAÍSO Y MONTALBÁN NOS RECIBIERON CON APLAUSOS, AGUA Y FRUTAS...

LA MARCHA TERMINÓ EN LA CONFERENCIA EPISCOPAL. EL PADRE RAUL HERRERA, DE LA UCV RELIZÓ UNA MISA AL AIRE LIBRE REPITIENDO LAS PALABRAS DE ARNULFO ROMERO.

"EN EL OESTE TAMBIÉN PROTESTAMOS! ¡CARACAS UNIDA JAMÁS SERÁ VENCIDA!"

"EN NOMBRE DE ESTE SUFRIDO PUEBLO CUYOS LAMENTOS SUBEN HASTA EL CIELO CADA DÍA MÁS TUMULTUOSOS, LES SUPLICO, LES RUEGO, LES ORDENO: ¡CESE LA REPRESIÓN!"



POR RAZONES LABORALES
TUVE QUE VIAJAR UNOS DÍAS A BOGOTÁ.
EN TODOS LOS SITIOS CONTABA
SOBRE LO QUE ESTÁBAMOS HACIENDO
EN VENEZUELA.

EL GOBIERNO SABÍA COMO MANIPULAR
LA INFORMACIÓN DE AGENCIAS INTERNACIO-
NALES. SI NOSOTROS MARCHÁBAMOS
EN 22 ESTADOS, MADURO ORGANIZABA UNA
MOVILIZACIÓN EN CARACAS DE EMPLEADOS
PÚBLICOS: ESO LE PERMITÍA SIMULAR
QUE EL PAÍS ESTABA POLARIZADO
EN DOS PARTES IGUALES.

"PARCE,
¿QUÉ ESTÁ
PASANDO EN
VENEZUELA?"



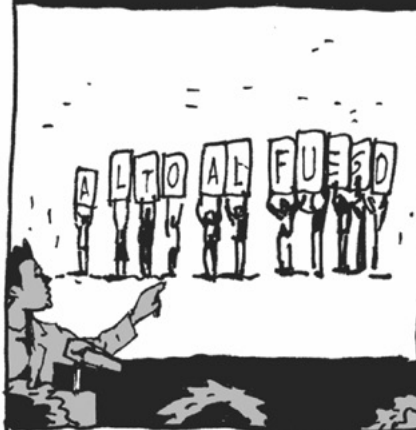
DURANTE ESOS DÍAS EN COLOMBIA
MOSTRABA FOTOS Y VIDEOS
DE LOS SÍMBOLOS DE LA REBELIÓN PO-
PULAR PACÍFICA VENEZOLANA:
MARÍA JOSÉ CASTRO, LA ABUELA
DE LA TANQUETA...

...O TOMÁS VIVAS,
DE 29 AÑOS, EL CUATRISTA
DE LAS PRÓTESTAS ...



...O LAS DEL MOVIMIENTO
CIUDADANO DALE LETRA...

LOS COLOMBIANOS
ERAN RECEPTIVOS, GENTILES
Y SOLIDARIOS CON MI RELATO.
YO QUERÍA VOLVER A ESTAR
CON LOS MÍOS, SOBRE EL ASFALTO,
RESPIRANDO LACRIMÓGENAS
Y EVITANDO PERDIGONES



LUEGO DE REGRESAR,
EL 13 DE JUNIO, OCURRE EL ATAQUE AL
CONJUNTO RESIDENCIAL LOS VERDES,
DONDE FUNCIONARIOS DEL SEBIN
ASESINAN AL PERRO "CROSS". AQUELLO
ME RECORDÓ A INDALÁ, NUESTRA
MESTIZA FALLECIDA DOS AÑOS ANTES.

LA REBELIÓN FUE APAGADA
CON 140 ASESINATOS, 5.051 DETENCIONES,
606 CASOS EN TRIBUNALES MILITARES
Y LA IMPOSICIÓN ILEGAL
DE UNA ASAMBLEA NACIONAL
CONSTITUYENTE.



EL GOBIERNO DERROTÓ LA ESPERANZA DE UN CAMBIO POR MÉTODOS PACÍFICOS. LOS PERDEDORES HUYERON CAMINANDO A OTRO PAÍS. EN SEPTIEMBRE DE 2020 ACNUR CONTABILIZÓ EN 5 MILLONES Y MEDIO LOS MIGRANTES FORZADOS VENEZOLANOS.

EN 4 MESES LA CALLE NOS GRADUÓ DE CIUDADANOS. EN ADELANTE LA VOZ NO SERÍA SOLO DE LOS POLÍTICOS.



A PESAR DE LA REPRESIÓN, EL 2017 DEJÓ UN IMPORTANTE SALDO DE NUEVAS ORGANIZACIONES Y ACTIVISTAS, DE TODAS LAS CLASES E IDEOLOGÍAS, SUMADOS A LA LUCHA POR LA RECUPERACIÓN DE LA DEMOCRACIA.

COMO REFLEJA LA COMUNA DE PARÍS, EL MAYO FRANCÉS O LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA PARA INSPIRARNOS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL FUTURO LAS REBELIONES NO SIEMPRE NECESITAN TRIUNFAR.



CAPÍTULO 03:

Una caja de herramientas para la Venezuela post-chavista

Los dos capítulos anteriores cumplen el objetivo de esta publicación: Explicar los silencios y justificaciones de personas que dicen defender los más altos principios de dignidad, pero que ante las denuncias de violaciones de derechos humanos en Venezuela deciden mirar hacia otro lado. No obstante, queríamos agregar a ese diagnóstico una propuesta para el futuro, lo que tarde o temprano irreversiblemente ocurrirá: La Venezuela después de la hegemonía del chavismo. Para ello queremos compartir una caja de herramientas, principios y valores tomados de varias partes en el uso del derecho al inventario. Recordemos: El derecho al inventario es la posibilidad que tenemos de tener frente a nosotros la oferta de las diferentes ideologías, tomando de cada una de ellas lo que nos sirva y rechazar de ellas lo que claramente nos perjudique. Con el conjunto de ideas

tomadas de aquí y de allá, armamos nuestra caja de herramientas, provisional en tanto no es suficiente y debe ser complementada con otras herramientas que se incorporen en el camino, en un abordaje adaptado a cada desafío concreto.

Los críticos de este libro argumentarán que al desnudar las limitaciones de las ideologías para promover cambios, específicamente las de izquierda, estamos apelando al relativismo del *todo vale*. Al contrario, coincidimos con Tomas Ibáñez cuando apunta:

Luchar ya no consiste sólo en denunciar, oponerse y enfrentarse, es también crear, aquí y ahora, unas realidades diferentes. Las luchas tienen que producir resultados concretos sin dejarse condicionar por esperanzas ubicadas en el futuro. Aprender a luchar sin ilusiones respecto al futuro nos conduce a situar todo el valor de la lucha en sus propias características. Es en la realidad misma de las luchas, en sus resultados concretos y en sus planteamientos específicos donde radica todo su valor (Ibáñez, 2014).

Antes de describir el inventario de herramientas propuestas para la Venezuela post-chavista, haremos cuatro consideraciones previas.

La **primera** es sobre la naturaleza inherentemente rebelde del ser humano, hombres y mujeres. Para bien, somos y seremos inconformes. Ante el logro de nuestros objetivos, de manera parcial o completa, aparecen nuevos deseos y aspiraciones de todo tipo. Como hemos escrito, la rebeldía ha dejado de ser una característica acaparada por la izquierda, y tampoco puede ubicarse sólo en el terreno de la derecha, para usar estos términos que han dejado de ser suficientes para explicar la realidad y la complejidad de la experiencia humana. Intentando pensar fuera de estas camisas de fuerza, asevera-

mos que hay rebeldía, y mucha, más allá de cualquier posicionamiento ideológico concreto.

Para esa persona que no está conforme con la realidad y desea un cambio, optamos por el término de *rebeldes* y desechamos el de *revolucionario*. Para terminar la descripción de lo que esto significa citaremos lo que Albert Camus escribe en el inicio del libro que generó la polémica de 1952:

¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice no. Pero negar no es renunciar: es también un hombre que dice sí desde su primer movimiento (...) el movimiento de rebelión se apoya, al mismo tiempo, en el rechazo categórico de una intrusión juzgada intolerable y en la certidumbre confusa de un buen derecho; más exactamente, en la impresión del rebelde de que “tiene derecho a...” (...) El rebelde (es decir, el que se vuelve o revuelve contra algo) da media vuelta. Marchaba bajo el látigo del amo y he aquí que hace frente. Opone lo que es preferible a lo que no lo es. No todo valor implica la rebelión, pero todo movimiento de rebelión invoca tácitamente un valor (Camus, 2010c).

El principio de rebelión no sólo caracteriza la actual resistencia contra el chavismo: también debe estar presente en la reconstrucción democrática de Venezuela, el día que sea posible. Debemos tener la entereza para decirle No a quienes promuevan la revancha en vez de justicia. *Darle un para'o* a la pretensión de sustituir una opresión ideológica por la dictadura de la ideología contraria. Y enfrentar a los que pongan sus intereses personales sobre las necesidades de todo un país. La energía rebelde que nos ha acompañado todos estos años debe continuar presente en el futuro, evitando

cualquier cheque en blanco como el que se le otorgó a Hugo Chávez en 1998.

Un **segundo** principio es que la acción política, cualquier que sea, deberá ser prefigurativa. Las revoluciones, incluyendo la bolivariana, ofrecieron un mañana paradisíaco a cambio de un presente de miserias y abyección. Al contrario del mito urbano de la venta del alma al diablo, donde se ofrecen riquezas y placeres a cambio de una esencia que aparece después de la muerte, las revoluciones triunfantes canjean la vida de hoy, que es la única que vivimos, por la utopía que vendrá algún día. La política prefigurativa, en cambio, exige para este instante lo que se ofrece para la eternidad. Ello requiere un movimiento que desarrolle y establezca relaciones y formas políticas que *prefiguren* hoy la sociedad igualitaria, inclusiva y democrática que se aspira a crear mañana.

Parece un sobreentendido: un movimiento democrático debe actuar democráticamente. Sin embargo, la contraparte de la crisis de las ideologías es la personalización extrema de la política, donde el tacticismo y las órdenes de la figura de autoridad sustituyen cualquier mecanismo de consenso y participación. Por ello, la prefiguración coloca como centro de actuación la coherencia y sintonía entre los medios y los fines. Lo usual es que ocurra lo contrario, medios cuestionables se justificarían por alcanzar fines legítimos. Al respecto, Holloway advierte:

La instrucción en la conquista del poder inevitablemente se convierte en un entrenamiento en el poder mismo. Los iniciados aprenden el lenguaje, la lógica y los cálculos del poder; aprenden a manipular las categorías de una ciencia social a la que se le ha dado forma, enteramente, según la obsesión por el poder: Las diferencias en la organización se convierten en luchas por el poder. La manipulación y la maniobra por el poder se convierten en una forma de vida (Holloway, 2002).

Un **tercer elemento** es tener la mente abierta: entender, dialogar y apoyar las demandas de los movimientos sociales e iniciativas de confluencia y entendimiento, que actualmente tienden a ser efervescentes y transitorias según la lógica de las redes.

Como una reacción a las exigencias por derechos colectivos, del pueblo, la masa o el proletariado, que protagonizaron el siglo XX, los actuales anhelos dejaron de ubicarse en el *nosotros* para instalarse en el *yo* y en el *afuera*. Ante el fracaso de las ideologías que prometían salvar a toda la humanidad, las exigencias de los emprendimientos sociales actuales se focalizan en estas dos particularidades, el individuo y el medio ambiente: El cuerpo, la diversidad sexual, el cambio climático y el animalismo, entre otros.

Quienes venimos de la “vieja escuela”, de los movimientos doctrinarios que partían de un manifiesto fundacional, podemos tener la tentación de quedarnos anclados en el tiempo. Los prejuicios pueden impedir el flujo de las antiguas formas de lucha a las nuevas, mejor adaptadas a los nuevos tiempos y realidades.

Una **última consideración**, que ha determinado lo que hemos incluido en nuestra caja de herramientas: Nuestro foco para los cambios políticos no es el Estado sino los movimientos de la gente. Será su actuación, con autonomía, la que promueva cambios económicos, sociales y culturales perdurables en el tiempo. Como consecuencia de la crisis de las ideologías descrita, los partidos políticos ya no tienen la centralidad de la acción transformadora que tuvieron en otro tiempo. Los partidos políticos seguirán teniendo un papel que cumplir, y no tenemos nada personal contra quien haga de

ellos su palanca para mover el mundo. Pero aclaro que nuestra área de interés ha sido y seguirá siendo las organizaciones no partidarias. Habrá quien prefiera fortalecer las organizaciones político-partidistas, o enfocarse en la transformación del Estado y estará en todo su derecho. Pero esta elección hará que su caja de herramientas sea diferente a la nuestra.

Postulamos los siguientes 9 pertrechos en nuestra caja de herramientas para la Venezuela post-chavista:

1) Los Derechos Humanos

Algunos han intentado sugerir que en el siglo XXI los derechos humanos se han convertido en una nueva ideología; con Mesías, Iglesias, Dogmas, pecados y su Tierra Sagrada. Al contrario, son una serie de condiciones que deben cumplirse para que la vida de hombres y mujeres pueda ser llamada *digna*. El universalismo de los DDHH es diferente a la mirada religiosa de las ideologías sobre el mundo, que lo divide en fieles y herejes. Los DDHH son para todas las personas, sin distinción de credo, raza o ideología. Incluso, ha establecido que sus propios violadores –el torturador o el policía del gatillo fácil–, no pierde ni humanidad ni sus derechos. Por tanto, los DDHH se posicionan desde un sitio diferente.

Es cierto que hay militantes ideológicos que se presentan como defensores de derechos humanos, pero que siguen teniendo como identidad privilegiada la revolucionaria. Aunque también se han dado casos de personas que, viniendo de militancias de izquierdista, han ampliado su mirada al ingresar en una ONG, como creo ha sido mi caso. Esta dualidad la resolvemos estableciendo dos tipos de prácticas diferentes: La del activista y la del defensor de derechos humanos. El **activista** puede decidir qué derechos humanos defiende y, es-

pecialmente, los de quien. Por tanto puede hacer una discriminación selectiva del beneficiario de su acción. Si una persona sólo defiende los derechos de quien se parezca a él estamos en presencia de un activista. El **defensor**, por fidelidad a los propios principios universales de derechos humanos, está condenado a la solidaridad, tanto de quienes le agradan personalmente como los que no. Ante la imagen de un manifestante herido por la policía, en Estados Unidos, Chile, Nicaragua, Perú o Argentina, la respuesta es inequívoca es la condena. Un defensor de DDHH debe hacer suya la premisa: Dime dónde hay abuso de poder y te mostraré cómo lo rechazo. Por supuesto, sólo tiene dos manos, 24 horas cada día y recursos económicos limitados, que lo obligan a focalizar su trabajo. Pero esto no lo hace dudar un segundo en condenar, enérgicamente, la ignominia contra la dignidad donde sea que esta ocurra.

La progresividad es otro principio de los Derechos Humanos. Donde se han logrado avances no deberían ser revertidos. Todo lo bueno que se consiguió en la Constitución de 1999, aunque formalmente para luego ser convertido en letra muerta, debe ser materializado, mejorado y ampliado en una siguiente Carta Magna. Si el populismo logró que las mayorías quitaran derechos a quienes se encontraron en algún momento como minoría, la Venezuela del mañana debe ser una de derechos para todos, sin discriminación para nadie.

Para promover y defender DDHH no hace falta ser parte de la burocracia de alguna ONG tradicional. El propio desarrollo de sus conceptos ha ido evolucionando con el tiempo. Hoy se considera un defensor de DDHH a cualquier persona que defienda los derechos

de otra. Un sindicalista se entiende como un defensor de derechos laborales, mientras un líder indígena se respeta como un defensor de los derechos de los pueblos originarios.

Ante el eclipse de la razón ideológica a nivel internacional el discurso y la práctica de derechos humanos ha cobrado cada vez más importancia y protagonismo. Como la actividad humana que es, con debilidades y fortalezas, errores y aciertos. Pero todo indica que esta relevancia será ampliándose en el futuro.

La transición del autoritarismo a la democracia en Venezuela generará desafíos y oportunidades para los derechos humanos. Habrá que implementar mecanismos progresivos para reformar el sistema de administración de justicia a la par del inicio de la investigación y sanción de los diferentes casos acumulados de violación de derechos humanos. La justicia debe venir acompañada de acciones de recuperación y mantenimiento de la memoria, así como de establecimiento de verdad sobre los hechos, qué fue lo que pasó, aunque esta verdad sea incómoda.

2) El civilismo

Entenderemos aquí el término *civilismo* como la serie de esfuerzos e iniciativas para revertir el militarismo en la sociedad y regresar a los miembros de las Fuerzas Armadas, y sus valores, a los cuarteles. Para evitar la identidad negativa y el resentimiento que genera, descrita en el capítulo anterior, calificaremos como *civilista* lo que en lugares anteriores hemos postulado como “*antimilitarismo*”.

¿Por qué es perjudicial el militarismo? El ejército es un dispositivo de dominación que sintetiza una serie de valores que calibramos negativamente: la obediencia ciega a la je-

rarquía, el culto a la violencia y a las armas, el uso o la amenaza del uso de la fuerza como camino privilegiado para la resolución de conflictos, el machismo, el nacionalismo xenófobo, la uniformización del cuerpo y el pensamiento, entre otros.

El *civilismo* es a su vez táctica y estrategia, fin y medio. El militarismo no es sólo la presencia física de ejércitos y soldados en territorios determinados, sino también la influencia de sus valores y sus modos de resolver conflictos en el funcionamiento de la sociedad. El *civilismo* que proponemos no distingue un militarismo “menos malo”, asociado a prácticas que se reivindicquen “de izquierda”, del militarismo ligado a fuerzas políticas de centro o derecha.

Si para el militarismo la diversidad es una amenaza, el *civilismo* reivindica el derecho a la alteridad, el ser y pensar diferente. Si los cuarteles son cuerpos y mentes uniformados, entendemos la sociedad como la expresión de lo múltiple, heterogéneo y disidente, tanto en roles como identidades. Los civilistas cultivan y desarrollan capacidades para vincularse con esa multiplicidad y sus diferentes aspiraciones, y en algunos casos, reconocerse en ellas.

Los civilistas tienen a la noviolencia como práctica cotidiana y como horizonte. A pesar de las dificultades, privilegia el consenso y la más amplia participación por encima de las decisiones por mayoría. De esta manera la noviolencia se vincula necesariamente con la profundización de las prácticas democráticas.

El *civilismo* es crítico con las jerarquías y desigualdades inherentes al modelo de organización de las

Fuerzas Armadas, visibilizando sus vínculos con el negocio del tráfico de armas y las oportunidades mercantiles que ofrece la reconstrucción de los países tras los conflictos bélicos. Asimismo, ha denunciado el uso político de las disputas fronterizas entre países que intentan exacerbar el nacionalismo y la construcción del enemigo exterior para maquillar las crisis sociopolíticas internas.

Un individuo con la capacidad de pensar y decidir por sí mismo/a es lo contrario a la noción de “soldado”, dispuesto a seguir órdenes acríticamente de las jerarquías y la autoridad. Si la idea de reinención de la democracia tendrá sentido en los próximos años para Venezuela, donde los ciudadanos puedan tener la capacidad de experimentar nuevas formas de relacionamiento directo, creando tejido asociativo de carácter cooperativo y solidario, eso pasa por funcionar con valores y racionalidades ajenas a la militar.

El *civilismo* venezolano deberá afrontar los desafíos de la desmilitarización de la sociedad, de las instituciones y de las organizaciones comunitarias. Los puestos de dirección, gestión y administración de lo público deben ser desempeñados por ciudadanos sin uniforme, con los mayores conocimientos y experiencia técnica en cada una de las áreas. Los militares deben regresar a los cuarteles y abandonar el control de los territorios indígenas del país.

Deberá trabajar por la abolición y modificación de leyes y normativas que avalaron la participación de militares en labores de seguridad ciudadana, el juicio de civiles en tribunales militares y los privilegios para desarrollar actividades económicas, como petróleo y minería, ajenas a su naturaleza. Asimismo, por la disolución de organismos militarizados con un largo expediente de abusos, como la Guardia Nacional Bolivariana y las Fuerzas de Acciones Especiales (FAES), así

como los diferentes grupos irregulares armados amparados por el Estado y utilizados para el control de la población.

En materia educativa, los civilistas liderarán el proceso de erradicación de la instrucción premilitar en la enseñanza. Asimismo, el desarrollo normativo de la objeción de conciencia, que permita a los ciudadanos disfrutar del derecho a mantenerse alejados de los cuarteles y la disciplina cuartelaria. Finalmente, por el desarme del lenguaje de líderes políticos y sociales, para que la sociedad cuestione y rechace cualquier discurso que aliente la confrontación, la violencia simbólica y las metáforas militares en el discurso público.

Para destinar la mayor cantidad de recursos posibles al abordaje de la *Emergencia Humanitaria Compleja*, los civilistas exigirán la reducción del presupuesto destinado a gastos militares y compra de armamentos, priorizando la erogación de recursos a la salud, la alimentación, la educación y la cultura.

3) Por un modelo de desarrollo post-extractivista

El modelo económico y de desarrollo basado en la extracción y comercialización de recursos energéticos fósiles como el petróleo, el gas y el carbón, se encuentra agotado y dando sus últimas brazadas de ahogado. Es una realidad económica, pero también ambiental, que ha dejado un profundo impacto en la sociedad y la cultura. Mientras en Venezuela el chavismo continuó y profundizó la matriz rentista de la economía del país, que implicaba además la desarticulación de las organizaciones indígenas y ambientales, en el resto del conti-

nente se ha dado un amplio proceso de movilización y debate público contra el extractivismo y la necesidad de transitar hacia una economía post-petrolera.

En este debate los venezolanos llevamos años de rezago. Necesitamos construir nuevos referentes organizacionales e individuales que lo posicionen en la discusión pública, pero que también actúen para colocar los cimientos de una Venezuela que deje atrás la dependencia del petróleo y resto de recursos minerales. Los intentos pragmáticos de continuar el modelo con otras denominaciones tienen un límite claro: Son recursos finitos y no renovables, con un alto impacto ecológico y social. Transformar la matriz productiva no ocurre de la noche a la mañana, pero si no se comienza el trabajo de construcción de consensos sociales e institucionales sobre las alternativas el agotamiento de yacimientos y reservas nos colocará en una situación, otra vez, de riesgo y precariedad.

Para iniciar el camino de crear una narrativa con conocimientos propios, podemos aprender y adaptar lo que sostienen quienes, en América Latina, tienen una amplia experiencia sobre el tema. Por ejemplo, el Centro Latinoamericano de Economía Social (CLAES), de Uruguay, ha propuesto una serie de medidas que permitan armonizar las necesidades energéticas humanas con la sustentabilidad ecológica, en el entendido de que la transición a una economía post-petrolera debe dar pasos cortos pero firmes. Algunas ideas son:

- Moratoria a la exploración de nuevas reservas fósiles;
- Métodos para el cálculo de los costos sociales y ambientales, así como el de la regeneración de los bosques y ecosistemas afectados;
- Progresiva reorientación de subsidios del área fósil a los recursos renovables;

- Aprovechamiento del financiamiento internacional sobre Cambio Climático para decidir políticas de mitigación y adaptación;
- Realización de Evaluaciones Ambientales Estratégicas y de Impacto Ambiental como base de los nuevos acuerdos de producción de energía;
- Utilización de indicadores sobre generación de empleos y derechos laborales para la aprobación de nuevos proyectos

El CLAES sostiene que los cambios necesarios para alcanzar una matriz energética sustentable son muchos, deben darse en diferentes ámbitos y sectores y requieren de profundas transformaciones políticas y tecnológicas. No obstante, existen herramientas conceptuales, jurídicas y económicas con potencial para iniciar el período de transición. La profundidad y velocidad de esos cambios dependerá de las acciones que desde los distintos ámbitos de la sociedad (política, académica, institucional, etc.) tomen en esa dirección.

El Estado debe regular con estándares sociales y ambientales más exigentes sus propias empresas destinadas a la extracción de recursos naturales. Además, incluir el cálculo de la regeneración ambiental dentro de sus costos operativos. Los activistas, por nuestra parte, debemos promover mayores consensos sociales para pasar del extractivismo depredador a uno más sensato, intentando que las materias primas puedan beneficiar a las industrias de la región y a sus habitantes. La visión de largo plazo debe ser llegar a un nivel de extractivismo indispensable, privilegiando los énfasis en los beneficios sociales a la población y fortalecer las redes de

consumo enfocadas en la calidad de vida y el esfuerzo cooperativo.

Las tareas a corto plazo para Venezuela incluyen la revisión de los proyectos de extracción en ejecución debido al incumplimiento de los dos requisitos establecidos en la Constitución: La realización y difusión de los estudios de impacto ambiental y, por otro lado, las consultas previas, libres e informadas con las comunidades indígenas que habitan en los territorios. Por último, una transformación de la mentalidad y cultura que nos ha legado la Venezuela petrolera. Ya no somos un país rico, donde el Estado puede subsidiar e intervenir en todas las dimensiones de la vida cotidiana de la población. Los altos niveles de consumo a los que estábamos acostumbrados deben dar paso a niveles de reciclaje, reutilización y readaptación de los bienes.

4) Las demandas del cuerpo

Las demandas del cuerpo son una respuesta del *yo* a la hegemonía de lo *colectivo* en las narrativas de cambio del siglo **XX** que, como hemos comentado, incumplieron la mayoría de sus promesas. Lo colectivo no desaparecerá y seguirá teniendo un importante rol en el futuro, pero acompañados de una serie de nuevas demandas y deseos relacionados con la singularidad y los cuerpos de las personas.

Incluimos aquí al movimiento por el reconocimiento de la diversidad sexual, conocido por sus siglas **LGBTQI**, quienes protagonizan reivindicaciones vinculadas a la identidad y la ampliación de los géneros binarios tradicionales, defendidos por la iglesia. Su derecho a amar y ser amados ha significado una interpelación mucho mayor y radical a la racionalidad religiosa que la planteada por las diferentes izquierdas secu-

lares. La Venezuela del mañana debe dar documentos de identidad a las personas según el género con el que mejor se sientan identificados, permitir los matrimonios y uniones entre personas del mismo sexo, estimular la buena praxis médica en las transformaciones corporales y sancionar con firmeza los llamados crímenes de odio.

Otra área vinculada es la experimentación y transformación sobre el propio cuerpo, donde identificamos la despenalización del uso de las drogas, los tatuajes, el body piercing y otras formas de intervención sobre el propio cuerpo. Otros países de la región han ido flexibilizando y despenalizando el uso personal de drogas como el cannabis. Esto ha sido un primer paso para desmontar las condiciones que permiten la aparición de mafias criminales enriquecidas a partir del comercio ilícito.

Incluyo en las demandas del cuerpo la creciente preocupación por lo que nos llevamos a la boca, el extendido movimiento por una alimentación de mayor calidad, sana, balanceada, libre de transgénicos y químicos. La Unión Vegetariana Internacional divulgó en el 2017 un estudio en el que calculó que había 600 millones de vegetarianos en el mundo. Esta asociación aseguró que el crecimiento de personas que habían dejado de consumir productos animales había aumentado en un 500%. Según la encuesta el 19% de los latinoamericanos pudiera ser vegetariano, y el 9% vegano. En Colombia, Adriana Ruiz, coordinadora del programa de salud y bienestar de Sodexo, aseguró que el promedio de edad de las personas que prefería este estilo de vida oscilaba entre los 20 y 30 años. En ese país diferentes organizaciones sociales y de derechos humanos han promovido una campaña sobre la cantidad de azúcar que contienen

los refrescos gaseosos, luego de que una importante compañía, Postobón, intentara prohibir un comercial informativo sobre sus consecuencias sobre la salud. Ejemplos como este abundan en otros países, lo que revela la creciente sensibilidad que existe sobre el tema.

Este tema es transversal al desarrollo de cultivos y cosechas con métodos orgánicos y libres de agrotóxicos, la aparición de cooperativas promotoras del comercio justo y ecológico, huertos urbanos y el correcto etiquetado de los alimentos para saber si contienen ingredientes transgénicos.

5) El derecho a la ciudad

El derecho a la ciudad no es una idea nueva: ha venido ganando importancia en los últimos años. En 1968, año convulso como pocos, apareció el libro *El derecho a la ciudad* escrito por el francés Henri Lefebvre, en el que aboga por “rescatar el hombre como elemento principal, protagonista de la ciudad que él mismo ha construido”, abordándola como posibilidad para construir el bienestar común de sus habitantes.

Se estima que para el año 2050 casi el 70% de la humanidad vivirá en zonas urbanas. Actualmente, las 600 mayores urbes del mundo concentran un quinto de la población mundial y producen el 60% de su PIB. En Venezuela, según el Censo 2001, el 87,7% de la población vive en zonas urbanas. Esta realidad explica por qué la ciudad se ha convertido cada vez más en un tema de conversación.

El derecho a la ciudad sería el derecho de toda persona a crear ciudades que respondan a sus necesidades. Donde sea posible la expresión de las voluntades y deseos colectivos, permita la solidaridad y donde pueda canalizarse, también, el conflicto. Que posibilite la distribución equitativa de diferen-

tes tipos de recursos: trabajo, salud, educación, vivienda, el esparcimiento y la cultura, etc.

En lenguaje de derechos, el derecho a la ciudad sería parte de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC). Se basa en conceptos como ciudadanía y espacio público, con una visión integral e interdependiente para lograr la meta de obtener ciudades para el disfrute de sus habitantes.

El reconocimiento de este derecho ha transitado un camino largo e inconcluso, impulsado por diferentes organizaciones sociales y populares de todo el mundo. En la II Conferencia Mundial de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente, conocida como Cumbre la Tierra, realizada en Brasil en 1992, se divulgó el Tratado sobre Urbanización *Por ciudades, villas y poblados justos, democráticos y sustentables*. Para el año 2000 se realizó la Primera Asamblea Mundial de Pobladores en México. Un año después, en el Foro Social Mundial se generó el proceso que finalizó con la adopción de la *Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad*.

La *Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad* basa su propuesta en tres ejes fundamentales:

- 1) El ejercicio pleno de la ciudadanía, es decir el ejercicio de todos los derechos humanos que aseguran el bienestar colectivo de los habitantes y la producción y gestión social del hábitat;
- 2) La gestión democrática de la ciudad, a través de la participación de la sociedad, directa y participativa, en el planeamiento y gobierno de las ciudades, fortaleciendo las administraciones públicas a escala local, así como las organizaciones sociales;

- 3) La función social de la propiedad y de la ciudad, siendo predominante el bien común sobre el derecho individual de propiedad, lo que implica el uso socialmente justo y ambientalmente sustentable del espacio urbano.

En los últimos años diferentes organizaciones e iniciativas ciudadanas venezolanas reclamaron el derecho a tener ciudades más amables con sus habitantes. Se desarrollaron experiencias como la de ciclismo urbano, en varias ciudades, que sufrieron los rigores de la polarización política. Quienes se identificaron más con el chavismo lograron que se prometieran ciclovías y hasta una maquila, la Fábrica Nacional de Bicicletas (Fanabi), empresa conjunta con Irán, que anunció en 2008 la fabricación de 100.000 unidades por año. Se armaron las primeras bicicletas, en número bastante menor al anunciado. Cuando llegó la crisis económica la fábrica cerró sus puertas por *falta de materia prima*, luego de diferentes reclamos de sus trabajadores por el incumplimiento de garantías laborales. La corrupción e improvisación acabó con el resto, incluyendo los tramos de ciclovías construidos en Caracas. En el 2014, en la agonía del botín petrolero, el gobierno destinó 120 millones de dólares para *potenciar la industria de la bicicleta* que nadie sabe dónde fueron a parar.

Las alternativas al automóvil y la gasolina, empero, son una tendencia global. Si se visita la mayoría de las capitales latinoamericanas se constata que los fines de semana se visten de gente. Eventos al aire libre, mayores espacios para los peatones y, especialmente, familias enteras pedaleando y disfrutando de parques y plazas reflejan el deseo de tener urbes a la medida de sus habitantes. Que como otras tantas cosas el chavismo lo haya manoseado, y finalmente vaciado de contenido, no significa que la cultura de la bicicleta sea una marca registrada del bolivarianismo. En el resto del mundo, ante el agotamiento del

petróleo se desarrollan alternativas energéticas y medios de movilización cuyo combustible sea diferente a 91 ó 93 octanos.

Además del fomento de alternativas al automóvil tradicional, otro aspecto del derecho a la ciudad es la cantidad de zonas verdes en medio del concreto. En 1965 la Organización Mundial de la Salud (OMS) estableció que eran necesarios entre 10 y 15 m² de área verde por ciudadano, y que esta debe distribuirse *en relación a la densidad de la edificación*. La presencia de espacios verdes urbanos en las ciudades es uno de los indicadores empleados en la actualidad para medir el nivel de calidad de vida de sus ciudadanos. Los estudios al respecto miden la cantidad de metros cuadrados de zonas verdes por habitantes y en relación al número total de viviendas, así como la dotación de parques periurbanos e históricos.

La vegetación ayuda a regular la temperatura, limpia la atmósfera y ayuda a mitigar el ruido de las ciudades. Además, influye positivamente en el estado de ánimo de las personas.

6) El feminismo

En los últimos años el movimiento de mujeres ha ganado protagonismo tanto a nivel mundial como en América Latina. A raíz de las iniciativas *Ni una menos* y *El violador eres tú*, el Día Internacional de la Mujer, que se celebra anualmente cada 8 de marzo, se ha convertido en un importante hito movilizador y de confluencia para nuevas y veteranas activistas por la igualdad de género. Algunos de las demandas son el derecho a vivir una vida libre de violencia, la interrupción del embarazo, la accesibilidad

a los métodos anticonceptivos, el femicidio, la paridad salarial y de derechos laborales respecto a los hombres, protección a la maternidad, etc. La popularidad creciente de los movimientos habla sobre la extensión de una sensibilidad diferente a la que existió en las iniciativas políticas del siglo XX.

Al igual que el resto de los movimientos sociales, el feminismo venezolano fue fragmentado por la polarización política y la cooptación estatal. Algunas iniciativas han persistido en un contexto hostil, pero con un importante rezago respecto a sus pares latinoamericanas. El mejor diagnóstico sobre la situación de las mujeres en el país ha sido elaborado por la Coalición Equivalencias en Acción, formada por las organizaciones Asociación Civil Mujeres en Línea, Asociación Venezolana para una Educación Sexual Alternativa (AVESA) y el Centro Hispanoamericano de la Mujer (Freya). En el informe *Mujeres al límite 2019. Derechos de las mujeres de cara al agravamiento de la Emergencia Humanitaria Compleja en Venezuela* abordan las temáticas de salud sexual y reproductiva, mujeres en el contexto de la movilidad humana venezolana, la violencia de género contra la mujer, la inacción de los entes públicos y las condiciones de mujeres indígenas, que incluye la situación de mujeres, niños y adolescentes en el contexto del Arco Minero del Orinoco.

Uno de los aciertos del documento es que además de ofrecer una mirada integral de la situación, establece los vínculos del deterioro de los derechos específicos de las mujeres con el desmantelamiento general de las garantías de ciudadanía en el país, el aumento de la pobreza y la ausencia de democracia:

El gobierno ocupado actualmente por el régimen de facto de Nicolás Maduro, es el único responsable de la situación por la que atraviesa Venezuela. A él le reclamamos atender a sus responsabilidades y, más aún, las violaciones de derechos de

las mujeres que hoy estamos observando de las cuales en este informe hay numerosos ejemplos (Coalición equivalencias en Acción, 2019).

Las situaciones de cómo la pobreza tiene un impacto diferenciado sobre las mujeres, lamentablemente abundan. Las cifras son preocupantes. El 21% de las mujeres embarazadas presentaban desnutrición aguda, 24% de ellas adolescentes menores de 19 años. Las muertes maternas han experimentado un sostenido aumento. Para el 2016 habían incrementado un 66% respecto al año anterior. Ante la ausencia de condiciones la alternativa de las mujeres ha sido cruzar la frontera para recibir atención en salud sexual y reproductiva. En el Norte de Santander, en Colombia, el 40,1% de los nacimientos entre los años 2015 a 2018 fueron de madres venezolanas. Para el 2017 tres de cuatro abortos realizados por la organización colombiana Profamilia habían sido practicados a mujeres venezolanas. El estudio encontró que el Índice de Escasez de Métodos Anticonceptivos en Farmacias se ubicó, entre agosto a diciembre de 2018, entre el 83,3% y el 91,7%. Ese mismo año ocurrieron 448 femicidios en Venezuela. 35 de cada 100 ocurrieron a mujeres cuya edad oscilaba entre 25 y 45 años. 27 de cada 100 se trató de mujeres de menos de 25 años. Durante las protestas del año 2017 se registraron 53 casos de abuso sexual y violación por parte de funcionarios estatales.

En la parte final de su libro *El feminismo es para todo el mundo* (2000), Bell Hooks afirma:

El feminismo, como movimiento para acabar con el sexismo, la explotación sexista y la opresión, está vivo y en buen estado. Aunque no tenemos un movimiento de ma-

sas, nuestro objetivo principal es la renovación del movimiento. Se debe crear y recrear constantemente teoría feminista con visión de futuro, que se refiera a nosotras, a dónde vivimos, a nuestro presente, para garantizar que se mantenga la importancia del movimiento feminista en nuestras vidas. Mujeres y hombres han hecho grandes avances hacia la igualdad de género. Esos avances hacia la libertad deben impulsarnos para seguir adelante. Debemos tener valentía para aprender del pasado y trabajar por un futuro en el que los principios feministas puedan regir en todos los ámbitos públicos y privados de nuestras vidas. La política feminista pretende acabar con la dominación para que podamos ser libres para ser quienes somos, para vivir vidas en las que abracemos la justicia, en las que podamos vivir en paz (Hooks, 2000).

7) Ecologismo

A comienzos de los 90 existía un potente movimiento ambientalista y ecologista en el país. Y lo sabemos porque fue dentro de él que dimos nuestros primeros pasos en el activismo. En 1992 cuando ocurre la Cumbre de la Tierra, en Río de Janeiro, la delegación venezolana fue nutrida y diversa, participando en los diferentes debates pues estaba en sintonía con las discusiones y tendencias del momento. Fue por el empuje de este movimiento que se logró la aprobación de la Ley Penal del Ambiente en 1992 y quien detuvo la pretensión de regular la Reserva Forestal de Imataca para su explotación minera y maderera. Por ello un nuevo gobierno, basado en el aumento e incremento de las fronteras extractivas, se propuso como meta debilitarlo y neutralizarlo.

Hugo Chávez logró promover, casi sin resistencia social, lo que había sido imposible en la década de los noventa: Abrir la producción petrolera y gasífera del país a la inversión inter-

nacional. Y todo bajo un discurso de soberanía y revolución. El movimiento ecologista y ambientalista del país ha experimentado un lento renacer a partir de la aprobación del Arco Minero del Orinoco. Pero 20 años de parálisis no han pasado en vano. Estamos en desventaja frente a los niveles de organización, reflexión e impacto de los grupos ecologistas del resto del mundo.

Esto explica cómo un tema que ha movilizó a tanta gente, el Cambio Climático, en Venezuela no ha sido tomado en serio por casi nadie. Lo que sí tuvo cierto protagonismo, por lo menos hasta la crisis migratoria del 2017, fue la emergencia de grupos protectores de animales, inspirados por la tendencia animalista que ha colocado los derechos de los animales como parte de la discusión pública internacional.

Los retos en materia medioambiental son todos los imaginables. El acceso al agua potable, que incluye la reforestación de las cuencas hidrográficas y la conservación de las fuentes hídricas; el tratamiento de los desechos sólidos, la adecuación de los vertederos a los estándares ambientales y la recuperación de materiales aprovechables, además de la institucionalización y promoción de la cultura del reciclaje; conservación y preservación de ambientes naturales y su biodiversidad, haciendo cumplir las disposiciones relativas a los Parques Nacionales, reforzar y mejorar el servicio de guardaparques y el desarrollo de políticas sobre especies en peligro de extinción; la adopción de planes nacionales de mitigación del Cambio Climático, que incluye la reubicación de las viviendas situadas en zonas de alto riesgo; cumplimiento de los estudios de impacto ambiental y las consultas previas, libres e informadas para proyec-

tos extractivos como el Arco Minero del Orinoco; desarrollo de políticas de prevención y abordaje rápido de los derrames petroleros y otros factores contaminantes de la industria de los hidrocarburos, que permita la contraloría socio-ambiental de la sociedad civil, entre otros.

Como ha sido desarrollado por la llamada *ecología social*, que vincula la preservación del medio ambiente con la pobreza de las personas, ya no es posible separar la sociedad de la naturaleza, debido a las profundas interacciones y vínculos entre ambos. Por ello el movimiento ecologista actual ha sido uno de los promotores del derecho a la ciudad, promoviendo un modelo de consumo responsable, el reciclaje y reutilización de materiales y productos, la adquisición de productos mediante el llamado “comercio justo” directamente a los productores y con menos intermediarios, la construcción de huertos urbanos y el uso de la bicicleta y otros medios de transporte alternativos.

8) La Memoria

El desdibujamiento de la memoria colectiva como venezolanos y venezolanas ha sido una de las dimensiones de nuestro daño antropológico. Todos los proyectos de vocación totalitaria han intentado re-escribir la historia, con el objetivo de transformar a quienes desea dominar en personas sin raíces ni referentes propios, y por tanto, en individuos más fáciles de someter. Esta intención de sustituir la historia que conocíamos por una nueva narrativa impuesta desde el poder fue promovida en Venezuela a partir del año 1998, con la llegada del chavismo a Miraflores. Un objetivo, afortunadamente, cumplido a medias, por la improvisación e ineficacia que caracterizó a muchas iniciativas posteriores a 1999.

Ese proceso de destrucción del pasado, que no fue completado con una nueva historia alternativa que la sustituyera por completo, nos ha convertido hoy en venezolanos que no sabemos quiénes somos ni de dónde venimos. Somos víctimas de un desconcierto colectivo que incluso debilitó nuestro propio arraigo al territorio, lo cual nos ayudaría a explicar cómo en pocos años los venezolanos, que nunca lo habíamos hecho, decidimos emigrar de la manera masiva en que lo hicimos.

Este desdibujamiento de nuestra identidad se aceleró con la partida de nuestros hermanos a otros países. La memoria, lo que fuimos, lo que nos pasó, se transmite básicamente de dos maneras: Por el testimonio oral y por el testimonio escrito o documentado. Hoy ya no sabemos a quién contarle lo que pasó ni cuáles son las anécdotas que compartimos. La migración, de la magnitud que protagonizamos los venezolanos, dificulta los flujos testimoniales que pasan de una generación a otra. Y si la transmisión del testimonio oral está en peligro, también lo está el acervo documental físico, donde ella queda finalmente registrada. Numerosas alertas han denunciado cómo diferentes archivos históricos del país, (debido a la crisis económica, la partida de su personal técnico, la ausencia de condiciones de preservación y el rezago en la digitalización), se están deteriorando irreversiblemente. El *Efecto Sartre* agregó otro tanto. En el año 2000 conocimos a trabajadores del canal estatal Venezolana de Televisión, que en ese momento denunciaban el incumplimiento de sus derechos laborales.

Tengo conocidos que tienen acceso al archivo de uno de los periódicos más antiguos de Venezuela, *El Impulso* de Barquisimeto, y me han contado con dolor cómo

debido a la crisis económica y la falta de un mantenimiento adecuado, su acervo histórico se está deteriorando irreversiblemente. Esto, que para cualquier otro país significaría una tragedia nacional, en nuestro caso es un detalle más de nuestra profunda crisis. La situación de El Impulso no es muy diferente a la mayoría de los archivos históricos del país, por ejemplo, el de la Biblioteca Nacional o de la propia Biblioteca Central de la Universidad Central de Venezuela. Tengo un amigo que tiene una oficina en la sede de la Confederación de Trabajadores de Venezuela (CTV) y me cuenta cómo el archivo histórico de las luchas obreras y sindicales del país son un montón de cajas arrumadas en un cuarto, que se han mojado por inundación en diferentes oportunidades. Lamentablemente de esto conozco diferentes relatos. La nueva presidencia del canal Venezolana de Televisión decidió, en el año 2000, reciclar las cintas donde estaba el archivo del programa *Valores Humanos* de Arturo Uslar Pietri con el argumento de que era *contenido de derecha*. Esto lo supe en el año 2002 de boca de sus propios trabajadores.

Entonces, una labor política amplia es desplegar la mayor cantidad de iniciativas para la recuperación, conservación, difusión y acceso de la memoria. Conversando con la historiadora Margarita López Maya concluíamos que tres tipos de memoria generan altos consensos entre nosotros: 1) *La memoria gastronómica*, lo que hemos comido y cómo lo hemos preparado; 2) *la memoria deportiva*, de atletas brillantes y sus proezas dentro y fuera del país y, finalmente, 3) *la memoria musical*: las canciones de músicos nacionales que hemos cantado y que nos traen recuerdos.

La recuperación de la memoria no es solamente un esfuerzo institucional, sino especialmente la evocación que de ella hace una sociedad que atesora sus recuerdos y los comparte para que se mantengan vivos en la memoria colectiva.

En esta labor todos podemos aportar nuestro granito de arena y, colaborativamente, crear montañas de memoria, de lo que fuimos y de dónde venimos.

9) *El conocimiento*

El hombre y la mujer desarrollan las destrezas que necesitan para sobrevivir. Las que no, las realizan como un hobby, un divertimento. Luego de décadas de hegemonía bolivariana el valor del conocimiento ha dejado de ser reconocido socialmente. La tendencia no fue inventada por el chavismo, en un país modelado por la riqueza petrolera, pero sí fue llevada hasta sus últimas consecuencias.

Las relaciones de *compadrazgo*, en el que una persona importante fungía como padrino de bautismo de los hijos de otros, fue toda una institución social en la Venezuela de comienzos del siglo XX. Se cuenta que Juan Vicente Gómez tuvo decenas de ahijados, y eran estas relaciones filiales las que aseguraban no sólo fidelidad política, sino también el acceso a cargos en la administración pública. El inicio de la democracia en Venezuela convocó a diferentes profesionales que, por sus credenciales pudieran realizar el trabajo de modernización acelerada que necesitaba el país. Si bien existía el espíritu del partido de gobierno, se sostiene que fue durante el gobierno de Jaime Lusinchi (1984-1989) que el carnet se transformó en un requisito imprescindible para conseguir un trabajo. El amiguismo fue llevado hasta el paroxismo por el chavismo realmente existente. La discriminación por razones políticas se transformó en una política estructural del Estado bolivariano. En sus primeros años muchos profesionales califica-

dos, de buena voluntad, creyeron en su promesa de redención y sumaron fuerzas. Pero progresivamente fueron apartados y, en su lugar, quedaron los funcionarios funcionales, valga la redundancia. Los más fieles y abyectos. Los soldados. Los militantes. De esa manera, personas que nunca antes habían colocado una tira adhesiva sanitaria pasaron a ser ministros o ministras de salud. En 20 años los venezolanos han sabido que para tener un trabajo, recibir un beneficio o para cualquier gestión eficaz deben conocer a alguien, “enchufarse”.

La desvalorización del conocimiento técnico también fue evidente en la respuesta a la pandemia del COVID-19. Se diseñó y ejecutó una respuesta militar, como si de un enemigo político se tratara, dándole la espalda a los gremios médicos y científicos del país.

Si el caudillismo y el compadrazgo han sido los valores oficiales en las últimas décadas, debemos sustituirlos por la gestión de las cosas a cargo de personas con los conocimientos necesarios. Las universidades creadas en los últimos años, en las que primaba la ideología y obediencia, tendrán que transformarse en verdaderos campus donde se discutan apasionadamente las ideas y se respete, escrupulosamente, a las personas. Nuestro atraso educativo es monumental, pero los migrantes venezolanos pueden representar una oportunidad si retornan al país y replican y adaptan los conocimientos adquiridos en otras latitudes. *La única autoridad que reconozco es la del conocimiento.* La frase es de Albert Camus.

Conclusiones que son apenas un inicio

El 15 de septiembre de 2020 apareció el informe de la Misión Independiente de Determinación de Hechos, organismo de Naciones Unidas, que estableció que había documentado mo-

tivos razonables para creer que habían ocurrido crímenes contra la humanidad en Venezuela. Entre los posibles responsables se señalaron una serie de nombres, que iban desde Nicolás Maduro, pasando por ministros y directores de servicios de inteligencia, quienes habrían tenido información o habrían ordenado directamente desapariciones, ejecuciones extrajudiciales y torturas a partir del año 2014. De esa lista anotamos especialmente dos, el del Ministro de Defensa, Vladimir Padrino López y el del Ministro de Interior y Justicia, Nestor Reverol, pues ambos habían realizado cursos de entrenamiento, entre los años 1995 a 1996, en la llamada Escuela de las Américas.

Y si esto nos llamó la atención es porque una serie de organizaciones sociales del continente han venido realizando una campaña para el cierre de la Escuela de las Américas, un centro de entrenamiento militar estadounidense abierto en 1946 en Panamá para actividades de guerra y contrainsurgencia. Según Amnistía Internacional (2001) a mediados de los 90 el gobierno de los EEUU reveló que la Escuela de Américas (SOA por sus siglas en inglés) había utilizado “manuales de instrucción” que defendían prácticas como la tortura, la extorsión, el secuestro, y ejecución. Como dentro de los alumnos de esta institución se encuentran personajes como Leopoldo Galtieri, Roberto Viola y Hugo Banzer, conocidos por su responsabilidad en graves violaciones de derechos humanos en diferentes países de la región, con razón muchos activistas la han señalado como una universidad del asesinato y la tortura.

Dentro de Estados Unidos existe una organización, llamada School of The Americas Watch, (SOAW

por sus siglas en inglés), que desde el año 1990 se ha especializado en la denuncia de esta institución y la realización de diferentes campañas y movilizaciones para exigir su clausura. Tan loable como típico dentro de una perspectiva movimientista. En su sitio web <https://soaw.org/> no solamente divulgan la información sobre sus iniciativas, sino que también han puesto de acceso público el listado de los funcionarios militares, de los diferentes países latinoamericanos, que han asistido a los diferentes cursos. Fue precisamente por esta lista que pudimos realizar el cruce de la información.

Todo este preludeo interesa para los fines de este libro por lo siguiente: En diferentes partes de su página web denuncian que dos militares venezolanos, Efraín Vásquez y Ramón Ramírez Poveda, involucrados en el intento de golpe de Estado del año 2002 contra Hugo Chávez, asistieron a cursos de la Escuela de las Américas. Cónsono con el objetivo de la organización y que además enfatizaría la naturaleza malévola de los promotores de la asonada. Sin embargo, “olvidan” mencionar que altos funcionarios del gobierno de Nicolás Maduro, acusados de crímenes contra la humanidad, también tuvieron su diploma de la misma institución.

Pudiéramos pensar que los miembros de SOAW, ocupados en otros asuntos, no han tenido tiempo de percatarse. Y que en el momento que lo sepan, no dudarán en colocar esos nombres, Vladimir Padrino López y Nestor Reverol, junto a los de Efraín Vásquez y Ramírez Poveda. Pero esto nunca ocurrirá. Si soy tajante es porque desde hace varios años yo mismo les he escrito para informármelos. La única vez que obtuve respuesta fue un lacónico e-mail con la pregunta “¿Estás seguro?”. Cada vez que he escrito sobre el tema, incluyendo los textos surgidos a partir del informe de la Misión de la ONU, se los he mandado a ellos primero. Y Padrino y Reverol continúan sin ser nombra-

dos. ¿La razón? A estas alturas del libro podemos decirlo con claridad: El Efecto Sartre. SOAW es una organización de lógica anti-imperialista y que desde el inicio hasta el momento en que escribo estas líneas, entusiasta y promotora del proyecto bolivariano. Su narrativa se puede resumir en “Estados Unidos son malos” y “Los chavistas venezolanos son buenos”, por lo que excluyen conscientemente cualquier evidencia en contra, incluyendo la de los principios que supuestamente dicen defender: Denunciar las consecuencias del tipo de entrenamiento impartido por la Escuela de las Américas realizado por sus egresados.

Este tipo de deshonestidad, que he constatado en primera persona en los últimos 20 años, fue la que motivó la redacción de este libro. Estoy convencido de que si tantos otros como SOAW hubieran sido fieles a sus propios valores, el conflicto venezolano hoy sería diferente. Y esto sin dejar de ser afines o simpatizantes del propio chavismo, la izquierda o la ideología que se quiera.

Profundizaré un poco más en este punto. ¿En qué medida el conflicto venezolano hubiera cambiado si buena parte de la izquierda internacional no hubiera sido presa del *Efecto Sartre* en su opinión sobre nuestro país? Paso a enlistar algunas posibilidades.

1. Si no se hubiera legitimado internacionalmente la matriz de opinión de que todos los críticos del bolivarianismo eran de “derecha”, se hubiera ayudado a debilitar la falsa polarización, permitiendo la expresión y consolidación de una oposición democrática al chavismo con mayor diversidad ideológica, que hubiera permitido a su vez la articulación orgánica y

la actuación política abierta de las disidencias internas existentes en el “Socialismo del siglo XXI”.

2. Si no se hubiera repetido acriticamente que cualquier malestar social dentro de la Venezuela chavista era creado por Estados Unidos, hubiera permitido tanto a países gobernados por el progresismo como a diferentes organizaciones sociales internacionales haberse convertido en un contrapeso a la influencia de la Casa Blanca, un rol que guste o no guste, y a falta de otros, ha venido siendo ejercido por la Unión Europea. Este sector hubiera promovido y liderado espacios de diálogo para una resolución democrática del conflicto.
3. Si la izquierda internacional no le hubiera dado un cheque en blanco a Hugo Chávez primero, y por extensión a Nicolás Maduro, se hubiera convertido en parte de los referentes políticos y sociales de quienes dentro del país luchan por el regreso a la democracia, matizando la reacción conservadora de una opinión pública agotada por el conflicto y desesperada por un cambio.
4. Si buena parte del progresismo internacional no se hubiera callado frente a las acciones más antidemocráticas del chavismo le hubiera elevado el costo político de sus actuaciones y lo hubiera presionado para aceptar la alternabilidad en el poder cuando se convirtió en una minoría y no ser recordada como una dictadura. Esto incluso le hubiera allanado el camino para tener un futuro, como movimiento político, dentro del país.

5. Si a nivel internacional no se hubieran silenciado las críticas sobre el aumento de las violaciones de derechos humanos dentro de Venezuela, quizás se hubieran salvado algunas vidas, de personas asesinadas en manifestaciones, o se hubiera evitado el sufrimiento de víctimas y familiares de presos políticos sometidos a torturas.
6. Si las alertas sobre las ausencias de medidas estructurales de combate a la pobreza promovidas por el proyecto bolivariano hubieran tenido eco en sus sectores internacionales de apoyo, el gobierno se hubiera visto forzado a tomar medidas contra la ineficacia y la corrupción. La presión por el uso racional de sus ingresos durante la llamada *década de los commodities*, en el que toda la región se favoreció de los altos precios de sus exportaciones, hubiera evitado la aparición de una emergencia humanitaria compleja, y con ello de la peor crisis de migración forzada del continente.

Todo lo anterior lo escribo sin nostalgia de lo que no fue. Insisto: **Mi objetivo no es salvar a la izquierda**, o lo que quede de ella. Yo, que me formé dentro del socialismo libertario de los anarquistas, creo que “la izquierda” como ideología es parte del problema. Y que por tanto hay que superarla. Quizás no estés de acuerdo en parte o en todo con mis planteamientos, pero si coincides en que hay una grave disonancia en justificar o silenciar el asesinato de un manifestante sólo porque este ocurra en Venezuela, tenemos un punto en común para iniciar un camino. De hecho, todo este texto es una invitación a la aventura de intentar pensar por sí mismo, fuera de la caja de los lu-

gares comunes, lejos de la camisa de fuerza de las ideologías. Evitemos conscientemente lo que Tomás Ibáñez califica como su *tufó mesiánico*: Una escatología que se esforzaba por supeditar la vida a la promesa de vivir, y por justificar todos los sufrimientos y todas las renunciaciones en nombre de una abstracción.

Las decisiones que tomamos hoy son las que construyen nuestro futuro mañana. En el caso venezolano, la resolución del conflicto está aún por definirse. Lo cierto es que no ocurrirá mágicamente sin un esfuerzo deliberado de todos y todas. Y si bien definitivamente no será por la hegemonía del chavismo, apostamos a que tampoco será por la de la oposición dominante, sino por una mezcla que refleje la diversidad de intereses y deseos de la sociedad venezolana toda.

Para ese recorrido, con todos los desafíos que supone, con fines pedagógicos finalizo con una suerte de decálogo post-ideológico, en permanente revisión, para la creación de la Venezuela justa, solidaria e incluyente:

- 1) Dime dónde hay una injusticia o un abuso de poder y te mostraré cómo lo rechazo
- 2) Las personas tienen derecho a pensar diferente. Y eso no las hace “estar equivocadas”.
- 3) Tener un discurso radical e incendiario, en un momento dado, no es garantía de nada
- 4) La disminución de la pobreza no es monopolio ni franquicia de ninguna ideología
- 5) Las personas tienen derecho a protestar pacíficamente y no ser agredidas, aunque creamos que sus razones son equivocadas
- 6) Callar sobre los errores de las iniciativas políticas que te importan no hará que se solucionen mágicamente. Todo lo contrario.
- 7) Ninguna persona debe ser encarcelada por expresar

sus ideas, aunque discrepemos abiertamente con ellas

- 8) Izquierda y derecha son palabras que, cada vez más, definen el mundo de ayer y no el de mañana
- 9) Las palabras nos describen, pero son los hechos los que terminan por definirnos
- 10) El mundo que conocíamos está cambiando en este mismo momento por el impacto de la pandemia de Coronavirus. Entender estas transformaciones necesitará de un esfuerzo importante por nuestra parte.

El Extranjero Vs Belfegor y el Dragón Chino

Ilustraciones: Lucas García

Guión: Rafael Uzcátegui

X
COMIX



EL EXTRANIERO!

!vs!

¡BELFEGOR!!

DRAGÓN CHINO!!



17242072
HECH EN VEN

EN SU INTENTO POR DOMINAR EL MUNDO,
BELFEGOR APARECE CADA 70 AÑOS PARA INTENTAR
EXPANDIR EL MAL DE MANERA IRREVERSIBLE
Y DEFINITIVA.



BELFEGOR TIENE UN
SÉQUITO DE AYUDANTES.
EL MÁS AVANTAJADO ES
JUAN PABLO SARTRE.



UTILIZA LOS DOTES
DE LA INTELIGENCIA
Y LA PERSUASIÓN. MÁS
SUPERPODERES OTORGA-
DOS POR BELFEGOR.



EN HOMENAJE AL GRAN
MAO, COMO EL DRAGÓN
CHINO ¡EXPANDIRÉ
EL DOMINIO DE BELFEGOR
SOBRE LA TIERRA!



EL ARCHIENEMIGO
DEL DRAGÓN CHINO ES
NUESTRO HÉROE
EL EXTRANJERO.



EN SU FORMA HUMANA
ES ALBERTO CAMUS,
PERIODISTA Y ESCRITOR
DE GRAN INGENIO



SARTRE Y CAMUS SE ENFRENTAN
CON SU COEFICIENTE INTELLECTUAL. PERO CUANDO
AQUELLAS MENTES NO DAN PARA MÁS
APARECEN SUS ALTER EGOS...
¡Y CON ELLOS LOS TRANCAZOS!



SU ÚLTIMO DUELO FUE EN 1945.
BELFEGOR HABÍA INSTALADO SU CUARTEL GENERAL
EN MOSCÚ, DONDE PROYECTABA SU INFLUENCIA
AL RESTO DE LOS MORTALES.



SARTRE
OPERABA DESDE
FRANCIA...



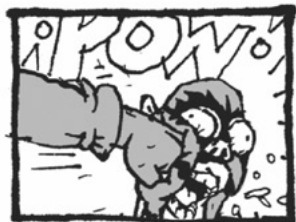
...ALLÍ LIDERABA
UN COMPLEJO
SISTEMA DE
DIFUSIÓN DE
LAS IDEAS
DE BELFEGOR.



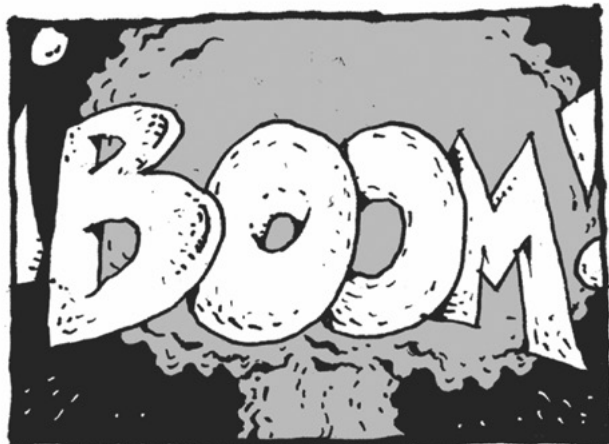
"EL MUNDO PODRÍA
EXISTIR MUY BIEN SIN LA LITE-
RATURA, ES INCLUSO MEJOR
SIN EL HOMBRE"



SARTRE Y CAMUS SE ENFRENTARON A TRAVÉS DE LAS PÁGINAS
DE LA REVISTA LOS TIEMPOS MODERNOS. LOS ARGUMENTOS
SUBIERON DE TONO Y PRONTO LLEGARON A LAS MANOS.



LA PELEA
ALCANZÓ DIMEN-
SIONES ÉPICAS Y
TRANSFRONTERIZAS.
EN AQUEL TOMA
Y DAME LLEGARON
HASTA JAPÓN,
EN AGOSTO DE 1945,
CUANDO...



75 AÑOS
DESPUÉS, UN NUEVO
INTENTO DE BELFEGOR.
INSTALÓ SU CUARTEL
GENERAL EN UN PAÍS
DEL TERCER MUNDO
DESDE DONDE LANZÓ
UN VIRUS AL RESTO DEL
PLANETA...



PARA DIFUNDIR LAS
MALÉFICAS IDEAS DE BELFEGOR,
SARTRE YA NO UTILI-
ZABA LOS IMPRESOS SINO
LAS REDES SOCIALES.



"NO SE TRATA SOLAMENTE
DE QUE NO TODO ESTÁ DICHO,
SINO MÁS BIEN QUE CASI ODO
ESTÁ POR DECIRSE Y CREAR-
SE EN LA NUEVA HUMANIDAD"



NUESTRO HÉROE PONÍA TODA SU INTELIGENCIA PARA CONTRARRESTAR EL TRABAJO DE SU NÉMESIS. ALBERTO TRABAJABA COMO PERIODISTA DE INVESTIGACIÓN EN UN PORTAL INDEPENDIENTE.



LA GUERRA DE HASHTAGS SE HIZO INSOPORTABLE...



...LA URBANIDAD ALCANZÓ PRONTO SUS LÍMITES.





¿CÓMO ACABARÁ ESTE EPISODIO DE LA PELEA DEL BIEN
CONTRA EL MAL? ¿BELFEGOR MANTENDRÁ EL DOMINIO DEL
PAÍS BANANERO Y LOGRARÁ CONTROLAR AL MUNDO? ¿EL
EXTRANJERO SE RECUPERARÁ DE LOS EFECTOS DE LA SUS-
TANCIA PROHIBIDA? ¡NO SE PIERDAN LA SIGUIENTE EMISIÓN
DE ESTA HISTORIA!

Referencias

224

225

Bibliografía

Allueva, F. (2019). *Rock Vzla: 1959-2019*. Caracas: Fundación Nuevas Bandas.

Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.

Aronson, R. (2006). *Camus y Sartre*. Granada: Universidad de Granada.

Bair, D. (1991). *Simone de Beauvoir: A Biography*. Nueva York: Simon & Schuster.

Beauvoir, S. (1960) *Prime of Life (1929-1944)*. Nueva York: Marlowe & Company.

_____ (1967). *Memorias de una joven formal*. (6^{ta} Ed.) Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

_____ (1981). *La ceremonia del adiós: Un tributo a Jean-Paul Sartre*. Barcelona: Debolsillo.

Bertazza, J.P. (2014). *La furtiva dinamita: historias polémicas y ensayos sobre el Premio Nobel de Literatura*. Buenos Aires: Editorial Octubre.

Camus, A. (1958) *La sangre de la libertad*. Buenos Aires: Editorial Americalee.

_____ (1964). "Carta a Jean-Paul Sartre". En: *Polémica Sartre-Camus*. Buenos Aires: El Escarabajo de Oro - G. Dávalos - D. C. Hernández, Colección Tiempo Americano.

_____ (2010a) *Obras completas, volumen 1*. Madrid: Alianza Editorial.

_____ (2010b) *Obras completas, volumen 2*. Madrid: Alianza Editorial.

_____ (2010c) *Obras completas, volumen 3*. Madrid: Alianza Editorial.

_____ (2010d) *Obras completas, volumen 4*. Madrid: Alianza Editorial.

_____ (2010e) *Obras completas, volumen 5*. Madrid: Alianza Editorial.

Castells, M. (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Barcelona: Alianza Editorial.

Cohen-Solal, A. (2006). *Jean-Paul Sartre*. España: Anagrama.

Crimethinc (2010). *Días de guerra, noches de amor*. Barcelona: Soroll.

Deák, I. (2015) *Europe on trial. The Story of Collaboration, Resistance and Retribution during World War II*. Colorado: Westview Press.

Debord, G. (2000). *La Sociedad del Espectáculo*. Madrid: Pretextos.

Gildea, R. (2016). *Combatientes en la sombra*. Madrid: Taurus.

Grinberg, M. (2008). *Cómo vino la mano. Orígenes del rock argentino*, 4ª ed. Buenos Aires: Gourmet Musical Ediciones.

Gyllensten, L. (2000) *Minnen, bara minnen*. Estocolmo: Bonnier.

Heath J. y Potter A. (2005). *Rebelarse vende. El negocio de la contracultura*. México: Santillana Ediciones Generales.

Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Revista Herramienta.

Ibáñez, T. (2006). *¿Por qué A? Fragmentos dispersos para un anarquismo sin dogmas*. Barcelona: Antropos Editorial

Ibáñez, T. (2014). *Anarquismo en movimiento. Anarquismo, neoanarquismo y postanarquismo*. Barcelona: Virus Editorial.

Jeanson, F. (1964). "Albert Camus o El Alma Rebelde". En: *Polémica Sartre-Camus*. Buenos Aires: El Escarabajo de Oro - G. Dávalos - D. C. Hernández, Colección Tiempo Americano.

Johnson, P. (1990). *Intelectuales*. Buenos Aires: Javier Vergara.

Marcus, G. (2006). *Rastros de Carmín. Una historia secreta del siglo XX*. Barcelona: Anagrama.

Marin, L. (2013). *Albert Camus, escritos libertarios (1948-1960)*. Madrid: Tusquets Editores.

Onfray, M. (2020). *Política del rebelde*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Pipitone, U. (2015). *La esperanza y el delirio. Una historia de la izquierda en América Latina*. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial.

Ross, C. (2016). *Home from the dark side of utopia. A journey through American revolutions*. California: Ak Press.

Santos-Sainz, M. (2016). *Albert Camus, periodista. De reportero en Argel a editorialista en París*. Madrid: Editorial Libros.com.

Sartre, J.P. (1964). "Respuesta a Albert Camus". En: *Polémica Sartre-Camus*. Buenos Aires: El Escarabajo de Oro - G. Dávalos - D. C. Hernández, Colección Tiempo Americano.

_____ (1981) *Presentación de los tiempos modernos. ¿Qué es la literatura?* Buenos Aires: Losada.

_____ (2007). *Las palabras*. Buenos Aires: Losada.

Tinat, K. (2011). *La herencia Beauvoir*. México: El Colegio de México.

Todd, O. (1997). *Albert Camus. Una vida*. Barcelona: Tusquets Editores.

Uzcátegui, R. (2010). *Venezuela: La Revolución como espectáculo. Una crítica anarquista al gobierno bolivariano*. Caracas, Madrid, Tenerife, Buenos Aires: El Libertario, Editorial La cucaracha ilustrada, La Malatesta Editorial, Tierra de Fuego, Libros Anarres.

Vargas Llosa, M. (2018) *La llamada de la tribu*. Madrid: Alfaguara.

Publicaciones periódicas

Sartre, J.P. (1944, 28 de agosto). *Un promeneur dans Paris insurgé: 1.- L'insurrection*. Combat, p.1

Sartre, J.P. (1944, 29 de agosto). *Un promeneur dans Paris Insurgé: 2.- Naissance d'une insurrection*. Combat, p.1

Sartre, J.P. (1944, 30 de agosto). *Un promeneur dans Paris Insurgé*: 3.- Colère d'une ville. *Combat*, p.1

Sartre, J.P. (1944, 31 de agosto). *Un promeneur dans Paris Insurgé*: 4.- Toute la ville tire. *Combat*, p.1

Sartre, J.P. (1944, 1 de septiembre). *Un promeneur dans Paris Insurgé*: 5.- Espoirs et angoisses de L'insurrection. *Combat*, p.1.

Sartre, J.P. (1944, 2 de septiembre). *Un promeneur dans Paris Insurgé*: 6.- La délivrance est à nos portes. *Combat*, p.1.

Sartre, J.P. (1944, 4 de septiembre). *Un promeneur dans Paris Insurgé*: 7.- Un jour de victoire parmi des balles. *Combat*, p.1-2.

Documentos electrónicos

Abidor, M. (2019, 17 de mayo). 'Les Temps Modernes': End of an Epoch [en línea] The New York Review of Books. Recuperado el 11 de agosto 2020 de <https://www.nybooks.com/daily/2019/05/17/les-temps-modernes-end-of-an-epoch/>

Angosto, L.F. (2010). *Pueblos indígenas, multiculturalismo y la nueva geometría del poder en Venezuela*. [en línea] Cuadernos del Cendes. Recuperado el 2 de julio de 2020 de http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1012-25082010000100005

Alcantar, A. (2010). 50 aniversario luctuoso de Camus. Para Michel Onfray, Camus vivió de acuerdo con sus ideas, y parte de su grandeza reside en que pensó un socialismo libertario [en línea] [francedocproductions.net](http://www.francedocproductions.net). Recuperado el 24 de agosto de 2020 de <http://www.francedocproductions.net/doc/entrevistas/Entrevista-Michel-Onfray-Filosofia-en-primera-persona.pdf>

Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2020). *Independencia del sistema de justicia y acceso a la justicia, incluyendo violaciones a los derechos económicos y sociales en la República Bolivariana de Venezuela, y situación de los derechos humanos en la región del Arco Minero del Orinoco*. [en línea] Recuperado el 3 de agosto de 2020 de https://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/RegularSessions/Session44/Documents/A_HRC_44_54_UnofficialSpanishTranslation.pdf

Amnistía Internacional (2001). *Un comercio execrable: el comercio de la tortura*. [en línea] Soawlatina. Recuperado el 10 de julio de 2020 de: [http://www.soawlatina.org/prensa%20\(1\).pdf](http://www.soawlatina.org/prensa%20(1).pdf)

Avendaño, E. (2019, 10 de febrero). *La conversión de Clifton Ross: cómo el promotor del chavismo en EE.UU. se desencantó y terminó renegando del régimen*. [en línea] El Libero. Recuperado el 30 de junio de 2020 de: <https://ellibero.cl/actualidad/la-conversion-de-clifton-ross-como-el-promotor-del-chavismo-en-ee-uu-se-desencanto-y-termino-renegando-del-regimen-2/>

Barrio, C. (2018, 20 de agosto). *La izquierda como religión*. [en línea] Disidencia. Recuperado el 23 de julio de 2020 de <https://disidencia.com/la-izquierda-como-religion/>

Black, B. (2009). *Tesis sobre el anarquismo después del posmodernismo* [en línea] Recuperado el 9 de septiembre de 2020 de <https://theanarchistlibrary.org/library/bob-black-theses-on-anarchism-after-post-modernism>

Castro, F. (1963). *Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, primer ministro del gobierno revolucionario de Cuba, en la clausura del acto para conmemorar el VI aniversario del asalto al Palacio Presidencial, celebrado en la escalinata de la Universidad de la Habana, el 13 de marzo de 1963*. [en línea] Recuperado el 2 de septiembre de 2020 de <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1963/esp/f130363e.html>

Centro Nacional de Memoria Histórica (2015). *Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los*

andes colombianos. *El movimiento armado Quintín Lame* [en línea] Recuperado el 1 de agosto de 2020 de <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/quintinLame/quintin-lame-conflictos-armados-y-reconstruccion-identitaria-en-los-andes-colombianos.pdf>.

Chao, R. (1981, 15 de enero). *Los compañeros de viaje*. [en línea] El País. Recuperado el 15 de julio de 2020 de https://elpais.com/diario/1981/01/16/opinion/348447607_850215.html

Coalición Equivalencias en Acción (2019). *Mujeres al límite 2019: Derechos de las mujeres de cara al agravamiento de la emergencia humanitaria compleja en Venezuela*. [en línea] Dilomujer. Recuperado el 02 de julio de 2020 de: https://dilomujer.org/sites/default/files/publicaciones/Mujeres_limite_Informe_2019_CEPAZ_AVESA.pdf

Comisión de la Verdad y la Reconciliación (2003). *Informe Final*. [en línea] Recuperado el 9 de septiembre de 2020 de <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/>

Consejo de Derechos Humanos (2020) *Conclusiones detalladas de la Misión internacional independiente de determinación de los hechos sobre la República Bolivariana de Venezuela*. [en línea] Naciones Unidas Derechos Humanos. Recuperado el 24 de agosto de 2020 de: https://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/FFMV/A_HRC_45_CRP.11_SP.pdf

Cruz, J. (2006, 8 de mayo) “*Da fuerza leer a Camus porque cree en las personas*”, dice la hija del escritor [en línea] El País. Recuperado el 22 de agosto de 2020 de https://elpais.com/diario/2006/05/09/cultura/1147125610_850215.html

Daniel, J. (2000, 29 de febrero). *Albert Camus*. [en línea] Letras Libres. Recuperado el 18 de julio de 2020 de: <https://www.letraslibres.com/mexico/albert-camus>

Enciclopedia Británica (2020). *Albert Camus*. [en línea] Recuperado el 9 de agosto de 2020 de <https://www.britannica.com/biography/Albert-Camus>

Enciclopedia Británica (2020). *Jean-Paul Sartre*. [en línea] Recuperado el 9 de agosto de 2020 de <https://www.britannica.com/biography/Jean-Paul-Sartre/>

Fernández Buey, F. (2005, 2 de julio). *Recuerdo de Sartre (II)* [en línea] Rebelión. Recuperado el 1 de agosto de 2020 de <https://rebellion.org/recuerdo-de-sartre-ii/>

Fidalgo, F. (1984, 20 de agosto). *Hace 40 años comenzó a editarse "Combat", punto de encuentro y de ruptura entre Albert Camus y Jean-Paul Sartre* [en línea] El País. Recuperado el 29 de agosto de 2020 de https://elpais.com/diario/1984/08/21/cultura/461887204_850215.html

Furioso Operario (30 de septiembre de 2011). *Cuestiones de organización. 31 tesis insurreccionalistas*. [en línea] Recuperado el 5 de agosto de 2020 de <https://es.scribd.com/document/66963879/Cuestiones-de-organizacion-31-tesis-insurreccionalistas>

Garibaldo, R. y Bahena M. (2014). *El ruido y la nación: Cómo el rock iberoamericano redefinió el sentido de comunidad en Latinoamérica*. [en línea] Recuperado el 13 de agosto 2020 de <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/14465/17336>

Gil, V. (2019, 20 de septiembre). *Opositores no quemaron a chavistas en las protestas de 2017*. [en línea] Es Paja. Recuperado el 7 de agosto 2020 de <https://espaja.com/fact-checking/opositores-no-quemaron-a-chavistas-en-las-protestas-de-2017>

Hage, V.H. (2013, 6 de noviembre). *The Falling-Out of Camus and Sartre* [en línea] Der Spiegel. Recuperado el 25 de agosto 2020 de <https://www.spiegel.de/international/zeitgeist/camus-and-sartre-friendship-troubled-by-ideological-feud-a-931969.html>

Izaguirre, R. (2018, 1 de julio). *La cultura francesa en mí* [en línea] El Nacional. Recuperado el 5 de agosto de 2020 de https://www.elnacional.com/opinion/columnista/cultura-francesa_241868/

López, V. (2016). *La descolonización intelectual Sartre y Camus ante el problema argelino*. [en línea] Dialnet. Recuperado el 22 de julio de 2020 de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5669768>

Lozada, M. (2016). *Despolarización y procesos de reparación social. Los desafíos de la convivencia en Venezuela* [en línea] Recuperado el 10 de julio de 2020 de http://www.ucv.ve/uploads/media/Despolarizaci%C3%B3n_y_reparaci%C3%B3n_social__M._Lozada.pdf

Lunes de Revolución (1960, marzo) *Sartre visita Cuba* [en línea] Recuperado el 10 de agosto de 2020 de <https://archive.org/details/LunesDeRevolucion05121DeMarzo1960>

Marina Grimau, I. (2011, 2019 de septiembre). *Sartre, el impostor comprometido*. [en línea] Elmanifiesto.com. Recuperado el 10 de julio de 2020 de: <https://elmanifiesto.com/tribuna/3810/sartre-el-impostor-comprometido.html>

Marti, O. (1996, 7 de marzo). “*Camus fue durante años el chivo expiatorio de la izquierda*”, según Olivier Todd [en línea] El País. Recuperado el 30 de agosto de 2020 de https://elpais.com/diario/1996/03/08/cultura/826239613_850215.html

Ministerio Público (2017, 05 de junio) *Balace de víctimas fallecidas y lesionadas durante manifestaciones en Abril-Junio de 2017*. [en línea] Provea. Recuperado el 24 de agosto de 2020 de: <https://www.derechos.org/ve/actualidad/ministerio-publico-desmiente-que-orlando-figuera-haya-sido-victima-de-crimen-de-odio>

Newman. S. (Sin fecha). *El anarquismo y la política del resentimiento* [en línea] Recuperado el 1 de agosto de 2020 de

https://anarkobiblioteca3.files.wordpress.com/2016/08/el_anarquismo_y_la_polc3adtica_del_resentimiento_-_saul_newman.pdf

Poirier, A. (2019, 25 de mayo). *Les Temps Modernes: Paris mourns passing of the intellectual left's bible* [en línea] The Guardian. Recuperado el 23 de agosto de 2020 de <https://www.theguardian.com/world/2019/may/25/les-temps-modernes-closed-paris-mourns-de-beauvoir-journal>

Rodrigues, A. (2014). *Eduardo Galeano no volvería a leer Las Venas Abiertas de América Latina*. [en línea] La Onda Digital. Recuperado el 2 de julio de 2020 de <https://www.laondadigital.uy/archivos/1049>

Santos-Sainz, M. (2020, 9 de enero). *Un periodista llamado Albert Camus* [en línea] The Conversation. Recuperado el 27 de agosto de 2020 de <https://theconversation.com/un-periodista-llamado-albert-camus-129660>

Sarando, G. (2010, 1 de marzo). *Entrevista con Octavio Paz, México D.F. noviembre de 1978* [en línea] Recuperado el 20 de agosto de 2020 de <https://gabrielsarando.activo.mx/t15-entrevista-con-octavio-paz-mexico-d-f-noviembre-de-1978>

Sartre, J.P. (1962). *Tribute to Albert Camus. En Camus: a collection of critical essays*. [en línea] <http://faculty.webster.edu/>. Recuperado el 20 de julio de 2020 de: <http://faculty.webster.edu/corbetre/philosophy/existentialism/camus/sartre-tribute.html>

Semprún, J. (1965). *Conversación con Jean-Paul Sartre* [en línea] Filosofía.org. Recuperado el 2 de agosto 2020 de <http://www.filosofia.org/hem/dep/cr/rio3078.htm>

The Irish Times (2003). *Camus and life in Combat* [en línea] Recuperado el 28 de agosto de 2020 de <https://www.irishtimes.com/news/camus-and-life-in-combat-1.357783>

Universidad de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (2018). *Resistencia Francesa: La Segunda Guerra Mundial y el Holocausto*. [en línea] Carpetas Docentes de Histo-

ria. Recuperado el 8 de agosto de 2020 de <http://carpetashistoria.fahce.unlp.edu.ar/carpeta-2/notas/resistencia-francesa>

Uzcátegui, R. (2018). *Alteridad, izquierda e indigenismo*. [en línea] Observatorio de Ecología Política de Venezuela. Recuperado el 18 de julio de 2020 de <https://www.ecopoliticavenezuela.org/2018/01/22/alteridad-izquierda-e-indigenismo/>

Vegetarianos hoy (2019, 30 de junio) ;*Ya somos 600 millones de vegetarianos en el mundo!* [en línea] Vegetarianoshoy. Recuperado el 12 de julio de 2020 de: <https://vegetarianoshoy.org/blog/ya-somos-600-millones-de-vegetarianos-en-el-mundo/>

Zenit Staff (2004, 25 de octubre). *Redescubierta la primera obra teatral de Jean-Paul Sartre, de carácter cristiano* [en línea] Zenit. Recuperado el 20 de julio 2020 de <https://es.zenit.org/2004/10/25/redescubierta-la-primera-obra-teatral-de-jean-paul-sartre-de-caracter-cristiano/>

Redes Sociales

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (25 de octubre de 2017). *Venezuela: Violencia y libertad de expresión*. [Archivo de Video]. YouTube. <https://youtu.be/rV0NW2PdBJs>

Graeber, D. [@davidgraeber] (27 de enero de 2019). *people keep asking for my "position" on Venezuela, as if I'm a political party or something. I'm just a person.* [Tweet] Twitter <https://twitter.com/davidgraeber/status/1089604993533923328?s=20>

Graeber, D. [@davidgraeber] (27 de enero de 2019). *it is obviously not ok to unleash endless waves of economic warfare on a country because you don't like who they voted in & insane-*

ly hypocritical for the same guys who scream & cry about “Russian interference” in US democracy to do things a thousand times worse to Venezuela [Tweet] Twitter <https://twitter.com/davidgraeber/status/1089605665805529089?s=20>

Graeber, D. [@davidgraeber] (27 de enero de 2019). *(and yes, the economic warfare was conducted by Obama & Hillary Clinton long before Trump)* [Tweet] Twitter <https://twitter.com/davidgraeber/status/1089606077476454410?s=20>

Graeber, D. [@davidgraeber] (28 de enero de 2019). *(to expand for those curious: I tend to ask “if I came from Venezuela (etc), how’d I see things?” Obviously one can only guess. But I imagine I’d be strongly anti-regime but also aware of what sort of regimes Elliot Abrams historically creates & supports & be absolutely terrified* [Tweet] Twitter <https://twitter.com/davidgraeber/status/1089909826791067650?s=20>

Graeber, D. [@davidgraeber] (28 de enero de 2019). *Another way to phrase it - I’m guessing under Chavismo I’d likely have been harassed, threatened, possibly jailed. Under whoever Elliot Abrams would install I’d be disappeared, tortured & my body dropped in the ocean* [Tweet] Twitter <https://twitter.com/davidgraeber/status/1089925368658755591?s=20>

Hippito y sus chatarritas... (12 de Agosto de 2016). VA – Segunda Experiencia Psicomimética (Souvenir / Venezuela 1968). *Hippito y sus chatarritas...!* <http://hippitoysuschatarritas.blogspot.com/2016/08/va-segunda-experiencia-psicomimetica.html>

Historia y Cine (17 de marzo de 2016) *Rock y Dictadura, Documental. Golpe de Estado 1976 -1983 - HD* [Archivo de Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/703FbUQ-L2g>

Taibo. C [@carlos_taibo] (1 de agosto de 2017). *Siempre me he caracterizado por escurrir los bultos, sí. Por eso estoy donde estoy* [Tweet] Twitter. https://twitter.com/carlos_taibo/status/892467202414309376?s=20

Taibo. C [@carlos_taibo] (1 de agosto de 2017). *Apenas conozco Venezuela. Y no soy un todólogo. Lea usted a los intelec-*

tuales de verdad, los que escriben en El País. Ellos sí que saben
[Tweet] Twitter. https://twitter.com/carlos_taibo/status/892519079269085188?s=20

Taibo. C [@carlos_taibo] (22 de septiembre de 2017).
Por cierto, y no me olvido, ¿dónde está Santiago Maldonado?
[Tweet] Twitter. https://twitter.com/carlos_taibo/status/911225504631533569?s=20



Bajo el nombre **Náufrago de Ítaca**, en otros tiempos, inventamos y distribuimos publicaciones por el placer de crear artefactos editoriales y participar en una comunidad que compartiera y hablara de las cosas que nos gustaban: La literatura, el cine, la música, la contracultura y la libertad.

En la Venezuela del 2021 esta necesidad nos parece mucho más urgente y necesaria. Y cómo estamos convencidos que debemos **crearnos la vida que el autoritarismo nos niega**, de nuevo retomamos la ilusión de conectar islas lanzando mensajes embotellados al mar, volviendo a sentir todas las emociones vinculadas en el esfuerzo.

A nuestro ritmo y de acuerdo a las posibilidades, editaremos y circularemos nuestros libros, fanzines, comics y música, y distribuiremos los de otros. Géneros variados, pero pertinentes para una Venezuela que **necesita tener un sentido** de su esfuerzo desesperado por sobrevivir y la lucha ciega por su futuro.

Convencidos del acceso libre a la cultura, promoveremos un modelo que recuerde la solidaridad que alguna vez caracterizó a los venezolanos. Y que permita que quienes sí pueden contribuir a la sustentabilidad del emprendimiento apoyen a quienes, en este momento de crisis, no pueden hacerlo.

Resistir y existir, por ahora, haciendo y compartiendo cultura.



Rafael Uzcátegui

(Mérida 1973). Sociólogo y defensor de derechos humanos, ha trabajado en la Organización No Gubernamental Provea desde el año 2006, siendo su Coordinador General a partir del año 2015. Autor de *Corazón de Tinta* (Náufrago de Ítaca, 2000), *Venezuela, la revolución como espectáculo. Una crítica anarquista al gobierno bolivariano* (Anarres, 2010) y editor de los libros 2017. *Año de protesta en rebelión* (Provea, 2018), *Educación Anterior. Una historia incompleta del punk venezolano* (Provea-Redes Ayuda, 2019). Columnista de diferentes medios, sus áreas de interés son los movimientos sociales y los estudios culturales. Su blog en rafaeluzcategui.wordpress.com y sus cuentas twitter e instagram en [@fanzinero](https://twitter.com/fanzinero).



*Este libro se terminó de imprimir
en julio de 2021
en los talleres de Impresos Minipress, Caracas*



A partir de la pregunta
¿por qué a nivel regional
un manifestante asesinado
en Venezuela “duele menos”
que uno asesinado en Colombia,
Chile o Brasil? Rafael Uzcátegui
desarrolla la tesis de *El Efecto
Sartre*, inspirado en el debate
entre Jean Paul-Sartre
y Albert Camus, en 1952
y hace una serie de propuestas
de principios, valores y
estrategias para la transición
y profundización democrática
en la Venezuela post-chavista.



ISBN: 978-980-18-1656-0

