

CRÍTICA DE LA RAZÓN NEOCOLONIAL*

Aunque no escaseen las obras académicas o populares sobre Jean-Paul Sartre o sobre los intelectuales con los que debatió en la Francia de posguerra, a medida que crece su número, los temas de los que se ocupan tienden a menguar en proporción inversa: amistades, amoríos y riñas aparecen entrelazados en narraciones moralizantes más amplias sobre supuestos deslices de Sartre en relación con los campos de internamiento y los juicios-farsa en la Unión Soviética y los regímenes satélite en Europa oriental. Esta tradición encontró un estridente paladín en Tony Judt, cuyo *Past Imperfect* (1992) [ed. cast.: *Pasado imperfecto, los intelectuales franceses 1944-1956*, Taurus, 2007] trataba del silencio o complicidad de los intelectuales dentro y fuera del PCF que, «en nombre del proletariado y de la lucha de clases, contribuyeron insistentemente a la legitimación del sometimiento de los países satélite». Desde entonces se ha ido consolidando cierto consenso metodológico en torno a la obra de Anna Boschetti [ed. cast.: *Sartre y «Les Temps Modernes»*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989], entroncada en la escuela del sociólogo Pierre Bourdieu, que interpreta la larga carrera de Sartre a través de la lente de la autopromoción competitiva tendente a la acumulación de capital intelectual.

Esos enfoques, dominantes desde mediados de la década de 1980 cuando menos, necesitan una revisión. No sólo es que hayan envejecido mal desde las polémicas suscitadas por el final de la Guerra Fría, sino que solían presentarse en el marco de mojígatos autos sacramentales antitotalitarios, con una *mise-en-scène* bastante rudimentaria, que asignaba a Sartre el papel de Judas e ignoraba prácticamente su porfiado anticolonialismo: multitud de ensayos, artículos periodísticos, conferencias, entrevistas, cartas y giras muy publicitadas, desde el periodo de la inmediata posguerra hasta la década de 1970. Una parte de Europa sobre la que los franceses no ejercían control ha oscurecido los debates sobre el vasto imperio cuyo destino Francia nunca dejó voluntariamente de dirigir. Sartre proclamó la necesidad de la independencia colonial mucho antes que sus censores morales, e hizo más que la mayoría de ellos por asegurar su realización práctica.

* Paige Arthur, *Unfinished Projects: Decolonization and the Philosophy of Jean-Paul Sartre*, Londres y Nueva York, Verso, 2010, 233 pp.

Tal revaluación es necesaria, no sólo para dar coherencia a los diversos alegatos teóricos de Sartre sobre el racismo y el antisemitismo, la amplitud y configuración de la libertad humana o el significado del compromiso literario, sino también para apreciar la constelación intelectual en la que estaba inserto. *Les Temps Modernes*, la revista que fundó en 1945 junto a Raymond Aron, Simone de Beauvoir, Michel Leiris, Maurice Merleau-Ponty, Albert Ollivier y Jean Paulhan, adoptó desde un principio una actitud firmemente internacionalista. Sartre y Beauvoir también viajaron repetidamente en misiones intensivas de comprobación de hechos. La información que reunieron sobre las relaciones interétnicas en Estados Unidos durante sus viajes en 1945 y 1947, respectivamente, apareció transformada en novelas, memorias, reportajes y piezas teatrales. Su viaje a Cuba en 1960 dio lugar a entrevistas, conferencias y artículos destinados a dar publicidad a la revolución en todo el mundo.

Su crítica del racismo, el colonialismo y el neocolonialismo, cada vez más acerada, fue extensa y variada. Presentó el problema racial en Estados Unidos como tema de varias obras al finalizar la guerra, incluida la pieza teatral de 1946 *La Putain respectueuse*, ambientada en algún lugar del sur, en la que una prostituta duda en proteger a un hombre negro acusado de haberla violado. La contribución de Sartre al primer número de *Présence Africaine* (1947) y su introducción a una selección de poetas francófonos en 1948 marcó su temprana apreciación del movimiento de la *négritude* y del importante papel que sus poetas podían desempeñar, al remodelar la lengua francesa para sus propios fines, en el proceso de emancipación colonial. Ya en 1956 Sartre argumentó en su estudio «El colonialismo es un sistema» contra la idea de que las reformas económicas pudieran atenuar sustancialmente la reivindicación política básica de la independencia argelina (*Les Temps Modernes* también lo hizo, un año antes, en «*L'Algérie n'est pas la France*»). Su prefacio en 1962 a los escritos políticos de Patrice Lumumba analizaba los retos que afrontaban los nuevos estados independientes en un mundo en el que habían surgido nuevas formas de dominación como sustituto de la colonización formal. En 1967 Sartre aceptó presidir el Tribunal Russell sobre los crímenes de guerra estadounidenses en Vietnam, y aunque su salud había comenzado a deteriorarse seriamente, su activismo se mantuvo durante la década de 1970.

Pese a la amplitud cronológica y temática de esos escritos —y al cambio de dirección del viento, que llevaba a los analistas a priorizar las historias globales del imperio—, se les ha prestado poca atención sistemática, ya sea en francés o en inglés. *Unfinished Projects: Decolonization and the Philosophy of Jean-Paul Sartre*, de Paige Arthur, junto con la traducción al inglés de algunos de los escritos anticoloniales de Sartre, publicados en 2001 por Routledge (Gallimard los había publicado originalmente en francés en 1964 como *Situations V*), sugieren un renovado interés entre los analistas anglófonos por este aspecto de la obra de Sartre. El estudio de Arthur dedica la debida atención a sus escritos anteriores a la década de 1960, intentando situar su muy famoso y controvertido prefacio a *Los condenados de la tie-*

rra, de Franz Fanon (1961) [ed. cast.: Txalaparta, 1999], en el contexto de un compromiso continuo y menos circunstancial con el Tercer Mundo. Su contribución a la más reciente sedimentación académica sobre Sartre es doble: por un lado, llena un vacío en los *feuilletons* biográficos reunidos por Annie Cohen-Solal y Bernard-Henri Lévy, que omiten cualquier mención al anticolonialismo de su protagonista antes de 1961; por otro, comparando ese prefacio con otros escritos de Sartre sobre el colonialismo y el neocolonialismo, sugiere que su actitud hacia la violencia nunca fue laudatoria ni «curiosamente ambivalente», sino históricamente justificada y excepcionalmente coherente.

Su atención simultánea a los escritos filosóficos de Sartre y a la forma en que cuestionan, modifican o crean marcos teóricos en los que entender su anticolonialismo se concentra en cuatro momentos particulares: un temprano conjunto de obras, desde la publicación de *El ser y la nada* en 1943 hasta los *Cuadernos para una moral* de 1948*; el periodo entre 1957 y 1960, en el que escribió y publicó la *Crítica de la razón dialéctica*, en parte como respuesta a los acontecimientos de Argelia; a continuación, el tercermundismo del que hizo gala en ciertos textos sobre el Congo, Vietnam y Bolivia, de 1962 a 1968. Los últimos capítulos contienen una evaluación de las intervenciones de Sartre en favor de los obreros inmigrantes y los movimientos nacionalistas en Francia y España a principios de la década de 1970. Esos años de la *gauche prolétarienne* ofrecen lecciones para la Francia actual, donde la mención de boquilla de los derechos humanos no logra encubrir el fracaso de los planes políticos enfocados a la integración y asimilación de los *immigrés*.

Lo que Arthur acaba presentando es menos una genealogía que una especie de polinización cruzada entre las ideas filosóficas de Sartre y su anticolonialismo. Su introducción «Orfeo negro» a la selección de poetas francófonos [*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (PUF, 1948)], realizada por el que más tarde sería el primer presidente de Senegal, Léopold Sédar Senghor, presentaba la poesía de la *négritude* como quintaesencia de la literatura comprometida, concepto elaborado anteriormente por Sartre en su presentación de *Les Temps Modernes* en 1945 y desarrollado en las sucesivas entregas de su ensayo *¿Qué es la literatura?* a lo largo de 1947. Las páginas de los *Cuadernos para una moral* publicadas en *Combat* en 1949 describían la mala fe de los propietarios de esclavos en el sur estadounidense, obligados a reconocer su pertenencia al género humano (tanto en las precauciones tomadas contra la posibilidad de su huida como impidiendo que aprendieran a leer y escribir), para luego reducirlos al estatus de *subhumanos*, una categoría a la que Sartre volvería repetidamente para describir el racismo de los colonos en Argelia. El compromiso de Sartre con los negros norteamericanos en la inmediata posguerra resulta especialmente significativo, argumenta Arthur, porque le llevó a entender que el co-

* Publicados póstumamente por Gallimard en 1983 [N. del T.].

lonialismo europeo se apoyaba en un racismo estructural. En 1946 dedicó números especiales de *Les Temps Modernes* a Estados Unidos, con relatos de Richard Wright y su Introducción a *Black Metropolis*, de Horace Cayton Jr. y St Clair Drake. Sartre describía cada uno de aquellos artículos como un rostro, «un visage inquiet, d'une émouvante liberté». En su contribución a la nueva revista *Présence Africaine*, de Alioune Diop, advertía, no obstante, contra la complaciente indignación francesa frente a la segregación en Estados Unidos. Los pocos senegaleses, martiniqueses o congoleños a los que se permitía quedarse en Francia –esos «atractivos y educados extranjeros que bailan con nuestras mujeres» o frecuentaban conciertos y estudiaban en las universidades parisinas– eran «rehenes y símbolos», cuya aparente igualdad en la metrópoli tenía como contrapartida su estricta exclusión de la sociedad blanca en las colonias. Quizá vale la pena insistir en el extraordinario internacionalismo de *Les Temps Modernes*. Tan sólo entre 1945 y 1951 aparecieron en sus páginas diecisiete artículos sobre Indochina, y treinta y uno sobre las luchas independentistas en Madagascar, Costa de Marfil, Martinica, Guadalupe, Sudáfrica y Argelia. En la década de 1960 esa cobertura se extendió al Congo, Guinea-Bissau, Ruanda, Angola, China, India, Laos, Vietnam, Egipto, Brasil, Cuba, Tahití y los movimientos por los derechos civiles y el poder negro en Estados Unidos.

«Orfeo negro» es el núcleo determinante de la investigación de Arthur. La admonición de Sartre a los lectores blancos comenzaba con una mención de las desafiantes miradas cruzadas en *El ser y la nada*: «¿Pensabais acaso que cuando se alzarán de nuevo leeréis la adoración en los ojos de esas cabezas que nuestros padres obligaron a humillarse hasta el suelo?». Y proseguía: «Ahí tenemos negros en pie, mirándonos, y espero que sintáis –como yo– el estremecimiento de ser mirados». La poesía de la negritud era la única revolucionaria que se escribía en francés, y el desgarrado lirismo de Césaire no tenía nada que envidiar a los residuos surrealistas de Éluard o Aragon. Pero la negritud y la idea de un alma negra, insistía Sartre, eran reivindicaciones transitorias. Los negros diferían de otras víctimas del capitalismo: no podían optar por negar su diferencia, como podían hacer algunos judíos, y, a diferencia de sus colegas blancos, un campesino o un obrero negro, «oprimido en su raza y debido a su pertenencia a ella, tenía que cobrar conciencia en primer lugar de esa pertenencia». El reflejo identitario era la condición previa para una solidaridad más amplia con la clase obrera europea. «Como es el más oprimido –escribía Sartre, en una reformulación de la frase de Marx a la que volvería insistentemente durante la década de 1960–, al esforzarse por su propia liberación, acomete necesariamente la liberación de todos.»

Esos textos de finales de la década de 1940 presagian las cogitaciones sobre la alteridad y la formación de grupos revolucionarios fuera de las colectividades serializadas en la *Crítica de la razón dialéctica*, el siguiente paso en la revisión que Arthur realiza de las perspectivas filosóficas de Sartre. Aunque le preocupen menos los años intermedios, la propia *Crítica* sirve de fundamento para posteriores reflexiones sobre la ética de la violencia. El análisis de Argelia en la *Crítica* gira en torno a dos ejes conceptuales: las

estructuras práctico-inertes erigidas por colonizador y colonizado y las praxis o vínculos de alteridad y reciprocidad entre individuos y grupos. En cuanto al primero, Sartre presenta la historia de la colonización francesa en el norte de África desde Carlos X y las «pacificaciones» del gobernador general Bugeaud, centrándose en el papel de los bajos salarios como fuerza impulsora de la expansión francesa del siglo XIX y en la necesidad de mantenerlos bajos para que colonizador y colonizado mantuvieran sus respectivos estatus durante el siglo XX. Al llegar la década de 1950 la única respuesta posible a una historia de expropiación y explotación, conquista y ocupación era devolver la pelota a la metrópoli mediante una praxis particular, encarnada en el FLN. Para Arthur la defensa de la violencia revolucionaria del FLN en el prefacio a *Los condenados de la tierra* —al año siguiente— debe leerse en el contexto de la *Crítica*, por dos razones. El rechazo de Sartre a cualquier solución de compromiso se explica meridianamente a la luz de su informe sobre la violencia petrificada: la política del presidente Jules Ferry durante las últimas décadas del siglo XIX, la creación de los primeros bancos coloniales y transportes marítimos, el ejército a la vez como institución y como máquina de guerra, junto con los administradores coloniales, habían convertido la violencia en la relación fundamental de la vida cotidiana en la Argelia francesa. Por otro lado, su «pesimismo de la inteligencia» templaba el retrato un tanto apasionado del FLN y sus perspectivas políticas en el prefacio. En la *Crítica* Sartre era consciente de la tendencia de los grupos-en-fusión a recaer en colectividades seriales o a replegarse hacia adentro, lo que podía dar lugar a un baño de sangre fratricida. La crítica de su «adhesión a la violencia» planteada por Raymond Aron y torpemente retomada por Judt resulta bastante insostenible. Para Sartre, la lucha armada no era una forma de negación imprescindible en la ruta hacia la libertad, ni un fin en sí misma, sino un instrumento de contraviolencia al que los obreros, los campesinos o los colonizados recurrían en determinadas situaciones históricas.

Durante la década de 1960 se produjo un giro de los acontecimientos parecidamente contradictorio para Sartre: por un lado la erosión de su preeminencia en Francia, debido al reto planteado por el estructuralismo; por otro, el inicio de una nueva fase de importancia intelectual y política anunciada por la *Crítica de la razón dialéctica*. Ese inicio, indica Fredric Jameson, coincidió con la Revolución cubana, la radicalización del movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos, la intensificación de la guerra de Vietnam y el desarrollo a escala mundial del movimiento estudiantil. En el Tercer Mundo, la capacidad revolucionaria de los colonizados, en la que antes había insistido tanto Sartre en ensayos como «Orfeo negro», había vuelto como movimiento y coyuntura. Sartre estaba profundamente implicado en todos ellos: la firma del Manifiesto de los 121 en 1960; los prefacios a los textos de Fanon en 1961 y de Lumumba en 1963; las intervenciones en defensa de Régis Debray, la presidencia del Tribunal Russell sobre los crímenes de guerra en Vietnam y las visitas a Egipto e Israel en 1967. Arthur podría haber incluido también su viaje con Simone de Beauvoir a Cuba en 1960, una escapada personal y política «para evitar ahogarnos en la miseria fran-

cesa». Los encuentros con el Che Guevara y los estudiantes universitarios en La Habana, las salidas al campo en compañía de Fidel Castro y la asistencia al funeral por las víctimas de la explosión de *La Coubre* ejercieron un profundo impacto sobre Sartre. Apoyó la joven revolución, necesitada de amigos en el extranjero, como un modelo popular sólo parcialmente previsto en la *Crítica*. En el verano de 1960 publicó en la revista *France Soir* un reportaje en dieciséis entregas titulado «Tormenta sobre el azúcar», al tiempo que argumentaba en foros de debate, entrevistas y ensayos que los cubanos estaban forjando su ideología a partir de la praxis, radicalizándose como respuesta a las presiones externas desde Estados Unidos y a la necesidad objetiva de alterar el proceso de producción en su economía de monocultivo. En 1968, demasiado enfermo para viajar a una conferencia cultural internacional en La Habana, escribió al periódico *Granma*: «Creo que en el momento actual es en Vietnam, Cuba y Latinoamérica donde está en juego el propio destino de Europa». Arthur entiende que ésta y otras expresiones parecidas de intelectuales occidentales en apoyo al Tercer Mundo representaba «una nueva ética de responsabilidad personal, basada en la idea de que, en un mundo cada vez más interconectado, las acciones de la gente pueden tener consecuencias a distancia». A fin de explicar este giro ético se concentra en tres momentos particulares del compromiso de Sartre: su prefacio a los escritos y discursos de Patrice Lumumba, asesinado en el Congo en 1961 por fuerzas rebeldes respaldadas por Estados Unidos y Bélgica; sus conferencias en Roma en 1964; y su presidencia del Tribunal Russell.

El prólogo de Sartre es un sutil retrato de Lumumba y de las fuerzas que conspiraron, tanto en su propio ascenso social como *évolué* colonial como en la forma, tutelada por Bélgica, bajo la que se desarrolló la descolonización, para derrotar su esfuerzo por una independencia real para el Congo; pero cabe argumentar que la ética es una característica más prominente aún en las conferencias de Roma y en las declaraciones del Tribunal Russell. En las primeras, argumenta Arthur, Sartre intentó asentar una base ética para la resistencia frente al colonialismo y al neocolonialismo, que convertían a los individuos en subhumanos cuyo acceso a la condición humana se concebía en términos estrictamente pasivos. Para los colonizados, la libertad real significaba arriesgar la propia vida para obtenerla. En el ensayo «Genocidio», que Sartre escribió en relación con el Tribunal Russell (publicado en esas mismas páginas), Arthur encuentra otro ejemplo de su ética de los desfavorecidos. La asimetría de poder entre Estados Unidos y su enemigo campesino significaba que cualquier guerra en Vietnam tenía que ser, por fuerza, genocida. Las tácticas de guerrilla empleadas por los vietnamitas, las únicas con las que tenían alguna probabilidad de éxito, hacían sospechosa a toda la población. «Dado que los únicos enemigos visibles eran los civiles, su exterminio se convirtió en condición para la victoria.» El imperativo moral de resistir funcionaba en ambas direcciones. Estadounidenses y europeos tenían la responsabilidad de apoyar a los vietnamitas, quienes, al resistirse a los designios hegemónicos de Estados Unidos, estaban literalmente «combatiendo por todos nosotros».

Aunque la ceguera y otras dolencias frenaron su ritmo durante gran parte de la siguiente década, Sartre siguió contribuyendo con textos como «El Tercer Mundo comienza en la *banlieue*» y «El nuevo racismo», así como con algunas conferencias cortas sobre el tema de la inmigración y los obreros inmigrados, o el de los derechos nacionales de vascos, bretones y otros en su prólogo a *Le Procès de Burgos* [ed. cast.: Venezuela, Monte Ávila Editores, 1972], aplicando análisis del colonialismo desarrollados anteriormente a nuevos contextos en el interior de Europa. Sartre explicaba en «El Tercer Mundo comienza en la *banlieue*» que, del mismo modo que las metrópolis habían importado anteriormente materias primas de sus colonias, hoy extraían de ellas fuerza de trabajo humana: obreros no especializados cuyos bajos salarios permitían a Francia seguir siendo competitiva en Europa y a los que, como en el Congo, se les negaba formación profesional debido a su raza. El proceso de «reconstruir en su interior las colonias que había perdido [en el exterior]» se materializaba físicamente en los barrios que crecían alrededor de París y en «la farsa de la clandestinidad, el tipo de inmigración preferido por los empresarios». Era un régimen laboral ideal, en el que los obreros estaban bajo la permanente amenaza no sólo del despido, sino de la expulsión. Al año siguiente la abogada y defensora de los derechos civiles Gisèle Halimi acudió como observadora al consejo de guerra sumarísimo contra dieciséis miembros de ETA en la ciudad de Burgos y publicó un volumen al que Sartre contribuyó con un prólogo, en el que argumentaba que el éxito de las luchas de liberación nacional en Cuba, Argelia y Vietnam había suscitado movimientos análogos en Europa, donde las divisiones geopolíticas comenzaban a parecer tan arbitrarias como los departamentos impuestos por la fuerza en Argelia. Sus militantes, espabilados por las luchas del Tercer Mundo, tenían, además, todo el derecho a defender su singularidad lingüística y cultural, frente a un «universalismo abstracto» impuesto por el Estado centralizador. Pese a su sagaz previsión, esas últimas intervenciones fueron ignoradas por el Partido Socialista francés, como observa Arthur, en favor de «una nueva forma de universalismo» que «valoraba los derechos humanos por encima de la protección de identidades particulares».

Los *Unfinished Projects* de Arthur llevan la marca de las condiciones en las que se escribió el libro. Su interés por la defensa de los derechos humanos y la responsabilidad global, la ética de la violencia, la justicia internacional y la identidad cultural responde tanto a las tendencias académicas de la historia intelectual como a las ocupaciones de Arthur desde que abandonó la dirección de *Ethics & International Affairs* en 2006, pasando a ocupar la vicedirección de investigación del International Center for Transitional Justice, una ONG financiada por la fundación Ford, cuya oportuna presencia en la antigua Yugoslavia, Sierra Leona o Iraq, donde todavía no se ha asentado el polvo levantado por la intervención, alienta a los que toman las decisiones a perseguir los abusos de antiguos regímenes contra los derechos humanos. La atención de Arthur hacia la ética sartreana se ve modulada por su trabajo en un centro que «ofrece orientaciones sobre las grandes cuestiones morales de la guerra, la paz y la justicia social». Si la influencia de la revista prointervencionista antes mencionada, que dirigió

durante más de cinco años, es evidente en el tipo de cuestiones que plantea, *Unfinished Projects* es, sin embargo, hasta cierto punto crítico sobre el giro hacia los derechos humanos y la política identitaria. Aun así, su positiva sugerencia, en principio agradablemente imprecisa —que el valor de uso actual de Sartre reside en ayudarnos a repensar nuevas relaciones entre identidad y democracia en la era de la globalización—, podría ser menos aquiescente de lo que suena.

Resulta notable que en un estudio aparentemente dedicado a relacionar la historia de la descolonización con la obra filosófica de Sartre, las propias guerras coloniales —las principales insurrecciones, batallas y derrotas; los cismas parlamentarios, investigaciones y escándalos que provocaron; y la aparentemente continua amenaza de intervención de De Gaulle al frente del Ejército*— sean raramente mencionadas. El libro de Arthur le hace a uno suponer que Sartre entró en la lucha anticolonial gradualmente pero antes de tiempo, y que su compromiso literario de posguerra prevalecía de algún modo sobre los encuentros empíricos con cuestiones raciales en Estados Unidos y en Francia, permaneciendo el humanismo en su horizonte filosófico durante las tres décadas siguientes. Los lectores que deseen conocer la historia del anticolonialismo de Sartre tienen, no obstante, derecho a preguntarse por qué puerta les propone entrar Arthur. El resultado de su formulación inicial —que la teoría del colonialismo de Sartre se basaba tanto «en un análisis de las fuerzas materiales (esto es, económicas) que dan lugar al desarrollo de estructuras de explotación, como en un análisis de las condiciones fenomenológicas de opresión que sitúan a los individuos en relaciones de reconocimiento asimétricas»— lleva, sin embargo, a la desaparición de la primera variable y al dominio analítico de la segunda. La cronología individual cede el paso a una homología imagista**, y el estudio de los textos individuales salta veleidosamente entre artículos y entrevistas de distintas décadas (un comentario de Sartre en 1967, afirmando que «sólo un enfoque histórico puede explicar al hombre», le sirve para introducir el reto planteado por la antropología estructuralista de Lévi-Strauss durante la década de 1950), u opta por volver, una y otra vez, a cuestiones tratadas fragmentariamente en otros lugares.

A diferencia de Nouredine Lamouchi en *Jean-Paul Sartre et Le Tiers Monde* (1996), por otra parte excelente, Arthur se niega acertadamente a dividir la obra de Sartre entre un temprano anticolonialismo abstracto y humanista y una «radicalización total» a partir de 1956. Pero más allá de las toscas divisiones cronológicas señaladas anteriormente, no ofrece fundamento teórico para ninguna periodización alternativa. ¿Cómo explicar, entonces, el cambio que se produjo entre los escritos de Sartre sobre la literatura negra

* Que, efectivamente, se materializó en 1958 con la fundación de la Quinta República [N. del T.].

** El *imagismo* fue una corriente estética de la poesía angloamericana de comienzos del siglo xx tendente a la precisión de la imagen mediante un lenguaje diáfano y el uso de lo que Ezra Pound llamó «detalles luminosos», yuxtaponiendo casos concretos para expresar una abstracción [N. del T.].

en el sur de Estados Unidos, el Caribe o África, y su análisis de la tortura practicada por el ejército francés en Argelia? La etización del anticolonialismo sartreano que presenta Arthur es equívoca en un doble sentido: no sólo pasa por encima de sus importantes análisis económicos de la explotación en Argelia, el Congo o Vietnam, sino que también ignora sus modulaciones intelectuales y políticas a lo largo del tiempo. El compromiso metodológico de Sartre con el marxismo a partir de 1952 implicaba la descolonización como praxis. Cuando escribía sobre la responsabilidad o la rebelión, Sartre no estaba, en general, hablando en un registro ético, sino político, y la fuerza de las circunstancias de posguerra está a menudo ausente en *Unfinished Projects*.

Simone de Beauvoir describió cómo cobró conciencia de la «desgracia y vergüenza del colonialismo» al mismo tiempo que se «convertía al internacionalismo y antimilitarismo» en La Sorbona, aunque su politización activa tuvo que esperar a que acabara la guerra. La literatura pudo ser una de las formas en que Sartre cobró conciencia de la lucha por la emancipación colonial, pero no fue la única. Insistía en que los *lendemains de guerre* no eran lo mismo que la paz; a continuación vendría la Guerra Fría, y en octubre de 1945, en «La fin de la guerre», contaba la historia de una joven, nacida en Rusia pero ciudadana francesa, que el Día de la Victoria gritaba: «Soy de un país minúsculo! ¡Me gustaría ser de un gran país, una potencia auténticamente victoriosa!». En 1946 comenzó la guerra en Indochina y *Les Temps Modernes* argumentaba que para Francia permanecer allí, «porque finalmente hemos encontrado, en nuestra decrepitud, un país más débil que el nuestro, sería la peor de las parodias». Cuando François Mauriac objetó ese editorial –*Et Bourreaux et Victimes [Verdugos y víctimas]*–, alegando que no se podía comparar la benéfica presencia francesa en el Lejano Oriente con la ocupación nazi de Francia, *Les Temps Modernes* respondió dedicando la mayor parte de su número de marzo de 1947 a los sucesos de Indochina. Se argumentaba que si los alemanes hubieran permanecido tres cuartos de siglo en Francia también habrían construido algunas fábricas y carreteras, y que dado que la reconquista militar se demostraría desastrosa, la descolonización era la única opción posible. El propio «Orfeo negro» explicaba el poder de la negritud no como la mera inversión de una mirada impersonal, sino en términos del alterado equilibrio de poder en Europa, así como entre Francia y sus colonias:

Si en otro tiempo éramos europeos por derecho divino, ya veníamos sintiendo que nuestra dignidad se hundía bajo la mirada estadounidense o soviética; Europa ya no era más que un accidente geográfico, la península con que Asia se extiende hasta el Atlántico. Esperábamos encontrar al menos parte de nuestro esplendor perdido reflejado en los ojos domesticados de los africanos. Pero allí ya no hay ojos domesticados; son miradas salvajes y libres, que juzgan nuestro mundo.

En 1950 la intensificación de la Guerra Fría situó al colonialismo más en el centro, y no menos, de los debates intelectuales en Francia.

El editorial de *Les Temps Modernes* sobre el Gulag («*Les Jours de Notre Vie*», escrito por Merleau-Ponty y firmado por él mismo y por Sartre) afirmaba que, aun sin absolver los crímenes soviéticos, «tampoco debemos hacer pactos con sus enemigos». Atacar únicamente a la Unión Soviética significaba absolver a Occidente y su sombrío historial. «Las colonias son –*mutatis mutandis*– nuestros campos de trabajo esclavo.» Beauvoir recordaba que, en el momento de su publicación, «los corazones de la burguesía, totalmente indiferentes a las 40.000 personas muertas en Sétif, los 80.000 malgaches asesinados, el hambre y la pobreza en Argelia, los aldeas incendiadas en Indochina, los griegos que morían en campos de concentración y los españoles fusilados por Franco, estallaron de repente al tener noticia de las desgracias de la gente encarcelada por los rusos». El punto de ruptura al que llegó Sartre en 1952 recibe escasa atención de Arthur. Señala que su giro inicial hacia el PCF aquel año se debió al escándalo Henri Martin; pero sólo le parece «interesante» que éste, un marinero comunista que participó en el bombardeo francés de Haifong en 1946, fuera detenido en la base de Toulon en 1950 y condenado a cinco años de prisión por distribuir propaganda contra la guerra, presentando la denuncia de Sartre como una cuestión de inclinación personal, de su pasión por defender a los acusados injustamente. La ruptura de Sartre con Camus aquel mismo año tenía también raíces coloniales; se remontaba a la condena por este último de la violencia en las páginas de *Combat* en 1946, omitiendo el hecho de que en aquel mismo momento Francia estaba asesinando a vietnamitas en Indochina. En el momento de su ruptura pública en 1952, Sartre respondió a la acusación de que había permanecido en silencio sobre los campos soviéticos cuando vinculaba la Guerra Fría con el colonialismo: «Sí, Camus –escribió–, como tú, juzgo esos campos inadmisibles, pero igualmente inadmisibile es el uso que la prensa llamada burguesa hace de ellos cada día. No digo “los malgaches antes que los turquestanos”, sino que digo que no se pueden utilizar los sufrimientos infligidos a los turquestanos para justificar los que nosotros infligimos a los malgaches». No se trata de sustituir el relato de la Guerra Fría por el de la descolonización y el Tercer Mundo, como Arthur sugiere, sino de discernir las intrincadas formas en que se interconectaban.

Si por un lado la falta de contextualización histórica priva al anticolonialismo de Sartre de gran parte de su temprana coherencia política, también nos lleva a una pista falsa como explicación, reforzando el equívoco tratamiento de su giro tercermundista al presentarlo primordialmente como un compromiso ético. *Les Temps Modernes* se mostró especialmente cautelosa en cuanto al comportamiento ético de los principales protagonistas de la guerra de Argelia, tanto de los colonizadores como de los colonizados. Tampoco dedicó especial atención a los debates sobre la identidad cultural, la alteridad o el universalismo republicano, temas a los que se dedica prioritariamente Arthur (al igual que muchos otros historiadores contemporáneos). En octubre de 1955, cinco meses antes de que comenzara la guerra, un artículo titulado «Negativa a obedecer» describía a Argelia perspicazmente como «una colonia [...] sometida a la explotación más obvia». Sobre la cubierta de noviembre se leía el titular: «Argelia no es Francia». En

su ensayo «El colonialismo es un sistema», de 1956, Sartre rechazaba todas las propuestas de reforma —que las mejoras económicas pudieran o debieran preceder a las políticas, que la educación de la población nativa fuera ni siquiera posible para mantener la rentabilidad de la colonia— como una mistificación neocolonialista o cínica. «La gente que habla del abandono de Argelia es imbécil —decía—; no se puede abandonar lo que nunca se ha poseído». En el prefacio a *La Cuestión*, de Henri Alleg —publicado en *L'Express* en 1958, después de que el Estado francés confiscara toda la tirada impresa del libro—, Sartre exponía que en 1943, bajo la ocupación alemana, «lo único que nos parecía imposible era que algún día se hiciera aullar de dolor a la gente en nuestro nombre»; y proseguía: «Si 15 años son suficientes para transformar a las víctimas en torturadores, es porque sólo dictan las circunstancias. Dependiendo de las circunstancias, cualquiera se puede convertir, en cualquier momento, en una víctima o un verdugo». Resultaría inútil intentar discernir el código de conducta ética oculto tras ese panorama de dominación colonial.

La importancia filosófica y política de la lucha armada —sintetizada como «violencia»— es otra cuestión que aparece abstraída de sus amarras históricas, en particular de los conflictos del Tercer Mundo, dándole, por el contrario, un tratamiento ético. Aunque pide la contextualización del prefacio a Fanon dentro de la totalidad de la obra de Sartre, Arthur no queda tranquila. Tras defender la posición de Sartre sobre la violencia como algo contingente y relacional, acaba mostrándose de acuerdo con Aron en el terreno normativo, «ya que Sartre nunca describió realmente qué violencia o norma imperativa (si es que hay alguna) podría defenderse». Quizá le resulta difícil respaldar plenamente ese prefacio, en que hablando de los *révoltés* coloniales, Sartre observa fríamente que «matar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, eliminando al opresor y al oprimido al mismo tiempo; lo que queda es un hombre muerto y un hombre libre». Puede parecer una floritura retórica chocante, pero Sartre no hacía más que reiterar la misma posición que quince años antes había llevado al equipo editorial a criticar el artículo de Camus «Ni víctimas ni verdugos». El séptimo año de la guerra de Argelia, Sartre escribía: «Debemos afrontar ese espectáculo inesperado: el *striptease* de nuestro humanismo, que no era sino una ideología ilusoria, una justificación para el pillaje. Los no violentos parecen satisfechos de sí mismos: ¡Ni víctimas, ni verdugos! ¡Adelante!». Lejos de volver a una práctica de etización —despreciada por Beauvoir como una ilusión compartida por los intelectuales burgueses y de la que Camus no supo curarse—, los escritos de Sartre, a partir de la década de 1950, se caracterizan por el análisis de la transformación de una forma de imperialismo en otra: el neocolonialismo.

Patrice Lumumba fue víctima de una metamorfosis de la que en 1963 todavía era necesario extraer conclusiones. Lumumba cobró conciencia, como Sartre venía argumentando desde al menos 1956 con respecto a Argelia, de que primero era necesario conseguir la independencia, y de que las reformas económicas no eran ni siquiera posibles en el marco del colonialismo. Sartre explicaba en su contribución a *Présence Africaine* que el error de Lumum-

ba había sido doble: por un lado, había valorado insuficientemente a su enemigo, que ya no era un colonialismo directo moribundo, compuesto por pequeños colonos y administradores, sino un neocolonialismo tan odioso como hábil. Frente a la perspectiva de crisis semejantes a la de Argelia, los gobiernos imperialistas y las grandes empresas habían decidido conceder el poder nominal a los nativos –en este caso, la pequeña burguesía de empleados y administrativos entrenados por los belgas–, que gobernarían, más o menos conscientemente, de acuerdo con los intereses coloniales. En el futuro ya no sería suficiente la independencia «sin reforma agraria y sin la nacionalización de los negocios coloniales». El caso Lumumba ofrecía otra lección. La independencia en el Congo no se había obtenido como resultado de una victoria, sino que había sido concedida por el antiguo amo colonial, y éste no era tan sólo un problema existencial –«la libertad no se recibe, se toma»–, sino político. Tal como explicaba Sartre, en Vietnam y en Argelia, «cualesquiera que sean las actuales dificultades, la unidad y la centralización precedieron a la independencia y eran su garantía». Sus dirigentes, Ho Chi Minh y Ben Bella, habían tomado el poder *contra* los deseos de la metrópoli, al frente de movimientos armados que no sólo aseguraban su legitimidad personal, sino también la soberanía nacional. Tras el asesinato de Lumumba y el reparto de los despojos entre Estados Unidos y Bélgica bajo la cobertura de un mandato de la ONU, Sartre evocaba el posible surgimiento de un «Castro congoleño» que redimiera a Lumumba como Castro había hecho con Martí.

Los textos escritos en relación con el Tribunal Russell, reunidos en *Situations VIII*, ardían de indignación frente a la política estadounidense, pero eran demasiado cáusticos como para sacar de ellos conclusiones morales. Cuando Sartre canceló su viaje a la Universidad Cornell en 1965 no fue porque pensara que todos los estadounidenses eran igualmente responsables de la guerra; hasta 1965 un europeo podía viajar a Estados Unidos, porque mientras el Vietcong iba ganando en el sur, «se tenía la impresión de que se había iniciado un periodo de reflujo imperial y de que los estadounidenses habían comenzado a darse cuenta de lo absurdo de su política». La decisión de bombardear el norte había cambiado la guerra cualitativamente. Ofrecer un seminario en Ithaca sólo serviría para dar la impresión de que todavía era posible una discusión tranquila con un enemigo empeñado en una guerra de agresión imperialista, no sólo en Vietnam, «sino [también] en Sudamérica, en Corea y en todo el Tercer Mundo». La mejor forma de sensibilizar a la opinión estadounidense, en su opinión, era desde fuera –«manifestar una condena brutal y total [...] e instigar, allí donde sea posible –esto es, en Europa–, manifestaciones de protesta». En cuanto a los aspectos morales de su visita cancelada, o la capacidad de una izquierda estadounidense todavía embrionaria de cambiar la política exterior estadounidense, Sartre era muy claro: «Estados Unidos evolucionará, con seguridad, lentamente, muy lentamente, pero más si les hacemos frente que si predicamos sermones morales».

La última década de la vida de Sartre es tratada por Arthur como un periodo de reacción intelectual contra el tercermundismo, y por extensión contra el propio Sartre. Considera emblemático el debate organizado por *Le Nou-*

vel Observateur en 1978, «El Tercer Mundo y la izquierda», en el que Jacques Julliard aseguraba que «no habrá ningún socialismo africano que no sea totalitario». Pero dado que el nombre de Sartre estaba ausente de ese debate, Arthur debe recurrir a la prestidigitación, y lo que hace es adelantarse cuatro años a la publicación del libro de Pascal Bruckner *Le Sanglot de l'homme blanc: Tiers-Monde, culpabilité, haine de soi [El sollozo del hombre blanco: Tercer Mundo, culpabilidad y odio a sí mismo]* (1983), un texto tan histérico y desquiciado que apenas vale la pena discutirlo. Aunque no se pueda acusar a Sartre de masoquismo nacional, se apresura a añadir Arthur, tampoco tiene mucho en común con una forma de política identitaria ni con el discurso contemporáneo sobre «el derecho a la diferencia» que todavía sigue estando de moda en Francia. Pero aparte de algunas referencias introductorias a una o dos feministas que han sugerido emplear los textos de Sartre con ese propósito, no está claro con quién está discutiendo Arthur. Menciona el giro hacia los derechos humanos, la influencia de Levinas en la ética, el ascenso de los *nouveaux philosophes* y su crítica del totalitarismo, pero dado que todos ellos rechazaban más o menos explícitamente el tercermundismo de Sartre, ¿cómo podrían representar también su mal uso en la actualidad? De hecho, el silencio en torno al anticolonialismo de Sartre ha sido más significativo y más duradero que su caricatura. La propia Arthur sugiere otro tanto, aunque su forma de hacerlo concluya en la trivialidad de la queja de que no se encuentre en el panteón de los pensadores poscoloniales ni en el programa de los departamentos universitarios dedicados a esa rama académica tan vital.

Ese oscuro desenlace historiográfico se veía augurado por algunas declaraciones desconcertantes de Arthur, entre otras cuando dice que «una interpretación que considere a Sartre únicamente como un “anti”-colonialista entendería su pensamiento político con respecto al colonialismo y todo su legado como de oposición, resultando así en cierto sentido incapaz de escapar a las antiguas categorías colonialistas». Quizá esto dé cuenta de su propio pacifismo académico —una diplomacia de citas que pretende tan claramente recuperar cuanto sea «políticamente correcto» de Sartre que a menudo deja dispersas tras las líneas enemigas partes esenciales de su pensamiento—. Arthur discrepa de la presentación que hace la socióloga Anna Boschetti de la intervención de Sartre en el «proceso Jeanson»* en 1960, como una artimaña cínica destinada a promover su propio ascendiente intelectual; pero retoma el argumento de Boschetti cuando pretende vincular el activismo de Sartre durante las décadas de 1950 y 1960 con los movimientos políticos e intelectuales que le siguieron. «La posición de Sartre con respecto a los movimientos de liberación del Tercer Mundo —escribelle ayudó a mantener un vanguardismo necesario para su propia reputación», desde las protestas de mayo del 68 a su interés posterior por el racismo y la inmigración. En lugar de recordar lo impopulares que fueron sus inter-

* Francis Jeanson fue un periodista y filósofo que en 1957 creó una red destinada a facilitar fondos al FLN argelino. Juzgado en rebeldía, fue condenado a diez años de prisión [*N. del T.*].

venciones en favor del FLN, simplemente menciona de pasada que el anticolonialismo de Sartre encontraba un difícil acomodo con la sensibilidad del público en general y la de muchos intelectuales de derecha e izquierda. La presencia en su libro de Bernard-Henri Lévy es aún más frecuente y problemática. Arthur lo cita, junto con el biógrafo Cohen-Solal, como un simpatizante crítico, cuyo *Siècle de Sartre* (2000) trata de restaurar su preeminencia intelectual, censurando y olvidando, por supuesto, su periodo de cooperación con el PCF entre 1952 y 1956 y su marxismo.

El recurso de Arthur a Lévy y Boschetti revela un problema mucho más significativo de ésta y cualquier otra obra que pretenda situar a Sartre en el marco de las polémicas de posguerra sobre la descolonización. Aceptar la distinción de Lévy entre las «opciones equivocadas» de Sartre en favor del comunismo y las «acertadas» en favor de la descolonización es, obviamente, un error, ya que el asunto Henri Martin llevó a Sartre a abrazar ambas aún más estrechamente. Decir que el tercermundismo de Sartre estaba relacionado con su compromiso con el comunismo, sin reducirse a él, «dado, en particular, que ese apoyo a veces lo enfrentó con el Partido Comunista», es una variación sin sentido de la misma distinción. La relación de Sartre con el partido fue mucho más conflictiva, llegando a ser calificado por éste como «una hiena». Entre 1952 y 1956 dirigió repetidamente sus dardos contra *L'Humanité* y exhortó al partido, en «Le Réformisme et les Fétiches», a abandonar las polémicas estériles y a intentar crear en Francia un marxismo vivo. En 1956 condenó la represión soviética en Hungría al tiempo que valoraba su importancia para la izquierda en Francia: la respuesta del PCF a los sucesos de Budapest y la decisión de la SFIO de lanzar a Francia en el mismo momento a una invasión de Suez revelaba su senilidad institucional. En «Le Fantôme de Staline» concluía que la democratización, la desestalinización, «la reanudación del contacto con las masas y su movilización, *en primer lugar contra la guerra en Argelia*», eran las condiciones previas para resucitar la unión de la izquierda. Que todo ese periodo —las décadas de 1950 y 1960— sea atribuido en bloque por el patológicamente descuidado *nouveau philosophe* al segundo «Sartre totalitario» apenas puede sorprender a nadie, pero que constituya un importante marco de referencia para Arthur es verdaderamente notable. Lévy no sólo minusvalora el anticolonialismo de Sartre, sino que lo impugna como una malvada emanación del segundo Sartre, como aquellas «imágenes familiares y terribles de Sartre y Beauvoir en la Unión Soviética y Cuba», sus visitas a China o su relación con los maoístas franceses. La admiración de Sartre por Castro, abiertamente declarada en 1960, era simplemente «insensata», o, peor aún, era ingenua, ya que, según afirma incorrectamente Lévy, los cubanos «ya se habían arrojado en brazos de los soviéticos y pocos meses después estalló la llamada crisis de los misiles». Lévy califica el antirracismo de Sartre —«Orfeo negro», el prólogo a *Los condenados de la tierra* y los apartados de la *Crítica* dedicados a la colonización— como una traición. Para concluir, era un error llamar genocidio a la guerra de Vietnam —en la que se arrojaron más bombas que en toda la Segunda Guerra Mundial—, y su segundo peor crimen, tras su complicidad con la tiranía soviética, era su antiamericanismo. Las protestas com-

tra la represión francesa en Argelia eran admisibles hasta cierto punto, pero Lévy descalifica ridículamente cualquier antiimperialismo más amplio como una emanación de la extrema derecha. Por la misma razón, el enaltecimiento de las multitudes del que Sartre hace gala en la *Crítica* le suena como reverso de la condena de las bandas racistas protagonistas de los pogromos en *Réflexions sur la question juive*, mientras que su declaración, en 1961, de que «un anticomunista es un perro» ¡le recuerda en último término la de Louis Darquier de Pellepoix en 1978, de que en Auschwitz sólo «se gaseaban piojos»! La reprobación por Lévy de su apoyo a las luchas populares dentro y fuera del Tercer Mundo es tan completa que en una última inversión es el Sartre de *La náusea* el «absolutamente rebelde». Arthur no repite prácticamente ninguna de esas perversas formulaciones perversas, pero al hacer suya la falsa división entre dos Sartres, aunque sólo sea ignorando a uno de ellos, perpetúa lo que solamente puede entenderse como una demolición parcial de su biografiado.

Su lenidad con Boschetti representa otra oportunidad perdida de aportar claridad a un campo histórico lastrado por su dependencia de las categorías bourdieusianas. Si se tiene en cuenta el temprano y duradero compromiso de Sartre con la descolonización, parece poco probable que se pueda decir de él, como hace James Le Sueur –otro discípulo de Bourdieu– en *Uncivil War* (2001), que «pronto le quedó claro que su legitimidad intelectual iba a ir estrechamente ligada al anticolonialismo», y que «consciente o inconscientemente» vinculó su carrera al movimiento anticolonialista. Muchos, incluido Sartre, arriesgaron mucho criticando las guerras coloniales francesas. Incluso cuando en 1960 se dibujaba en el horizonte alguna forma de acuerdo negociado en Argelia, la declaración realizada en nombre de Sartre en apoyo de los *porteurs de valises** fue muy censurada, juzgándola como una especie de traición a la patria que respaldaba la violencia contra los soldados franceses en Argelia. Colaboradores habituales de *Les Temps Modernes* se abstuvieron de adherirse al manifiesto, como si supieran por adelantado sus consecuencias; de hecho, ni unos ni otros supieron predecir lo que iba a suceder. En 1961 Sartre todavía creía imposible que De Gaulle resolviera la crisis provocada por el «Putsch d'Alger», y consideraba posible que los generales lo destituyeran si proponía negociaciones o aceptaba las resoluciones resultantes. Las dos bombas que la OAS le puso a Sartre en 1961 y 1962 son sólo la prueba más espectacular de las eventuales consecuencias de su compromiso. El hecho de que expresiones de apoyo a la descolonización se hayan banalizado como moral o históricamente inevitables es consecuencia, al menos en parte, de las posiciones adoptadas por publicaciones como *Les Temps Modernes*; no era una verdad transparente desde la que sólo cupiera obtener mayor prestigio intelectual. Y lo que es más importante, si todo el periodo de la descolonización se considera determinante en alguna medida de las opciones políticas con respecto a Estados Unidos y la Unión Soviética, el PCF, el gaullismo, el lega-

* Quienes, como Francis Jeanson, transportaban ayuda a los combatientes del FLN [*N. del T.*].

do de la Resistencia y la memoria de Vichy, entonces todo el panteón de intelectuales ejemplares, y con él el propio campo de las ideas, debería ser reexaminado. Es seguramente significativo que las heroicas figuras que Judt destaca en *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron and the French Twentieth Century* (1998) tuvieran relaciones ambiguas o torturadas con el proceso de descolonización en Argelia, o bien, en el caso de Léon Blum, con la guerra de Indochina, iniciada cuando todavía presidía el Gobierno Provisional de la República Francesa.

«Les somnambules»*, un ensayo sobre el comportamiento de los parisinos el día que se firmó el alto el fuego en Argelia, es una expresión de disgusto que deja claro que para Sartre la resolución con éxito de la guerra dependía de la movilización de masas y la reorganización y llegada al poder de la izquierda, a la que reprochaba su desidia y su desunión. El hecho de que «un gobierno [resultante] de un golpe de Estado se vea obligado a darnos lo que tímidamente reclamábamos hace siete años» —decía— no era un compromiso «sin vencedores ni vencidos», sino una victoria sólo para los argelinos, gracias a su «extraordinaria tenacidad y disciplina». El Tercer Mundo le interesaba a Sartre no sólo, ni siquiera primordialmente, porque viera en él la victoria local de los menos favorecidos, sino porque su lucha por la independencia parecía proporcionar el ejemplo y el detonante para una solidaridad revolucionaria mucho más amplia. La capacidad de Cuba y Vietnam de resistir los golpes aplastantes del ejército y el poder económico estadounidenses parecía ofrecer una vía similar a los occidentales que supieran tomar la iniciativa. En lugar de tratar de exculparlo de las acusaciones de eurocentrismo, ingenuidad o violencia revolucionaria, deberíamos aceptar que el anticolonialismo de Sartre mantiene toda su fuerza. Las nuevas aventuras imperiales en el norte de África suscitan ciertas comparaciones. Cuando se vio obligado a explicar por qué había puesto en libertad a Sartre en 1968, De Gaulle respondió: «No se encarcela a Voltaire». Los imperialistas de nuestros días lo tienen mucho más fácil: los *philosophes* franceses realizan llamamientos en favor del bombardeo de Libia y mantienen conferencias de prensa conjuntas con el presidente de la República mientras meritorios sin paga se encargan de recabar y hacer circular por las redes sociales las peticiones firmadas por tipos *guay* reconocidos: Cohn-Bendit, Glucksmann, Bernard-Henri Lévy.

Ante esas tersas declaraciones que pretenden explicarnos el verdadero significado de la justicia, vale la pena recordar a Sartre, quien en 1961 no había dejado ni un momento de proclamar sus convicciones, y que al ver a jóvenes debatiéndose por liberarse del cadáver podrido de la izquierda en aquella «provincia atrasada» que era Francia, se preguntaba: «¿Les diremos “Sed cubanos, sed rusos, sed chinos, o, si lo preferís, sed africanos”? Responderán que es un poco tarde para cambiar el sitio donde uno ha nacido».

* *Les Temps Modernes* 191, abril de 1962 [ed. cast.: *Colonialismo y Neocolonialismo (Situations V)*, Buenos Aires, Losada, 1965] [N. del T.]

Pensaba que su viejo amigo Paul Nizan, muerto en 1940 durante la ofensiva alemana contra Dunkerque, les habría podido transmitir su desnuda revuelta, sus negativas, su odio de clase, su furiosa confianza, su desenmascaramiento de la impostura intelectual, todo ello preservado por su prematura muerte. Hoy es la voz de Sartre la que proporciona un antídoto a los manifiestos facilones en favor de las guerras neocoloniales, y su irreductible agudeza es el mejor argumento contra los atildados cirujanos intelectuales que pretenden cortarlo en dos.