

Sandra Caula

Educación y dignidad. Entrevista a Guillermo Sucre

Sandra Caula es Licenciada en Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

Magíster en Filosofía de la Universidad Simón Bolívar, Venezuela. Editora, traductora y articulista. Profesora en las áreas de historia de la filosofía, ética y estética. En la actualidad es coordinadora académica de la Fundación Valle de San Francisco, dedicada a la docencia en Estudios Liberales. Es autora de *Las artes de lo bello según Etienne Gilson* (Universidad Católica Andrés Bello, 1999).

Entrevista originalmente publicada en *Tal Cual* (Caracas, Venezuela, 16 de julio de 2013). Documento accesible en línea desde la siguiente dirección: <http://revistas.javeriana.edu.co>



NO HA SIDO nunca un escritor panfletario —Dios nos libre—, pero sí comprometido. Comprometido con la escritura y con el estilo, con la conciencia y con la democracia, que en cierto modo vienen a ser una y la misma cosa. Su voz ha sido un llamado a asumir la responsabilidad del escritor, a reconocer la necesidad de hacerse cargo de un legado de cultura y de civilidad, de una tradición que es imposible si la libertad falta. Ese es y ha sido siempre Guillermo Sucre. Uno de nuestros más finos poetas, un ensayista primoroso, un profesor inolvidable al que tanto deben generaciones de escritores y estudiosos venezolanos.

La Fundación del Valle de San Francisco y la Cooperativa Editorial Lugar Común han celebrado sus ochenta años con un volumen modesto y precioso que surgió de sus actividades docentes: *La libertad, Sancho. De Montaigne a nuestros días*. El tema no podría ser más oportuno. Se trata de una selección de textos muy particulares con introducción y comentarios suyos. Cervantes, Etienne de la Boétie, Montaigne, Spinoza, Camus, Mariano Picón Salas, Kolakowski, Isaiah Berlin, Amos Oz. A primera vista podría decirse que nada los reúne, salvo la constancia de las lecturas de Guillermo Sucre. Pero en todos los textos seleccionados encontramos una preocupación por revelar cuán ajenos a la dignidad humana son el despotismo, la idolatría de un jefe y el fanatismo. Sobre esos temas conversamos con el escritor.

Sandra Caula: Una paradoja del mundo contemporáneo es que quizás nunca hubo tanta preocupación por los derechos del individuo y, al mismo tiempo, tantos Estados empeñados en uniformar y reglamentar las conciencias. Pareciera que la vida democrática requiere una formación espiritual muy particular. ¿Qué elementos considera necesarios para esa educación para la dignidad a la que se refiere en la introducción del libro y que menciona Kolakowsky en una de las citas elegidas por usted para presentarlo?

Guillermo Sucre: Creo que ya en el mundo moderno, después del Renacimiento, el hombre ha buscado una liberación por medio de la educación. No me siento apto para sintetizar ese proceso. Recordamos a Montaigne, entre otras cosas, como uno de los fundadores de los estudios liberales. En nuestro país, después de la muerte de Gómez, uno de los fundadores de nuestros estudios liberales fue Picón-Salas. Todo el siglo XX, después de 1936, nuestra educación fue un sostenido esfuerzo por formar conciencias libres, no solo profesionales eficaces. A partir de 1998, con el cambio tan radical de régimen, se ha tratado de imponer una educación que busca negar y aniquilar al que no lo apoye, o al mundo que lo precede o que ayude a ese proceso. Este régimen no inventó nada nuevo y se comporta de manera semejante a los gobiernos totalitarios. Como dice Kolakowski —de acuerdo con su experiencia dentro del comunismo— el

arma secreta del totalitarismo es emponzoñar con odio toda la trama espiritual del hombre, generando, a su vez, la vanidad del odio, es decir, apostar a ser el más radical en el odio al adversario o al que se le oponga.

Así, pues, neutralizar el odio debe ser uno de los objetivos principales de una educación para la libertad, y fomentar con ello la convivencia democrática y la tolerancia. “Es preferible morir a odiar y temer; es preferible morir dos veces a hacerse odiar y temer: esta debe ser la máxima de toda sociedad organizada políticamente”, esta es la frase de Nietzsche que Camus cita como epígrafe en uno de sus libros, en el que habla de que solo la fuerza del diálogo es capaz de vencer a la fuerza del terror. Proscribir el odio, hacernos aptos para el diálogo y la convivencia son algunos de los requisitos para la formación del espíritu democrático.

SC: El liberalismo, decía Ortega, es la suprema generosidad, proclama la decisión de convivir con el enemigo. Demócrata es quien admite que el otro puede tener razón, dice Camus, y acepta reflexionar sobre sus argumentos. Me gustaría que comentara esta relación entre la generosidad y la posibilidad de dialogar, de conversar, que aparece en varios textos del libro.

GS: En lo que dije antes creo haber hablado un poco de lo que ahora me pregunta. Lo que ocurre es que no se puede hablar de espíritu democrático sin aludir a esos mismos términos de generosidad, convivencia, diálogo, y otros análogos. Y es que todo parece partir de la actitud que tengamos frente al otro, a nuestro semejante. Cuando Ortega dice que “vivir es contar con los demás”, es evidente que propone como uno de los valores de la existencia la relación recíproca del individuo y la diversidad, de lo uno y lo plural. Uno de sus libros más célebres, *La rebelión de las masas*, de los años veinte, no es como han creído algunos gobernantes el asentimiento a esa rebelión sino su crítica, y buscaba, justamente, que la masificación no destruya en el hombre moderno la noción de individuo y el sentimiento ético y estético de los valores. La cultura es uno de esos valores, el más alto quizá. Y cultura y democracia van de la mano, por el hecho mismo de que ambas nacen de la libertad, y ambas nos hacen sentir que estamos en el universo como si estuviéramos en casa. Y al revés. Porque, además, ambas son lo que se opone a las fuerzas de la destrucción.

En cuanto a Camus, por quien siento mayor simpatía, es uno de los intelectuales que mayor respeto ha tenido por el otro, aunque este sea el peor enemigo. Sus *Cartas a un amigo alemán* es un reconocimiento al alemán como hombre y un rechazo al nazi que hay en él. Lo mismo puede decirse de *El hombre rebelde*: un reconocimiento al hombre comunista y un rechazo al fanático comunista. Aunque, por supuesto, no ponía en el mismo nivel al nazi y al comunista. Un comunista, sin dejar de serlo, puede actuar en un régimen democrático. Un nazi

ya es más difícil que actúe en un régimen democrático, y si lo hace, quizá lo haría de mala fe.

SC: ¿Por qué la democracia requiere modestia, como dice Camus, y por qué la modestia es tan difícil de alcanzar? Pareciera que en los despotismos y en las servidumbres hay una necesidad de escapar de lo humano por encima o por debajo, de convertirse en superhombres o en infrahombres.

GS: Ya solo por el hecho de que es renuente al culto a la personalidad, la democracia es modesta. Al permitir la libre expresión y el derecho a la crítica, está sometida a la observación de los otros, a la aprobación o al rechazo de los demás. Vivir en democracia es vivir en la cultura de la controversia. Cualquiera que sea su talento, el dirigente democrático es un hombre normal que no vive presa del furor profético, que no es conciencia de un país ni se inmola por su patria. Por lo demás, las obras de la democracia nunca deben ser monumentales, si construyen represas hidráulicas, por ejemplo, es para dar luz y energía eléctrica al país, no para hacer propaganda. Lo que la distingue de los regímenes despóticos es que habla y hace para la verdad, no por puro proselitismo.

SC: En el pensamiento y en la vida política contemporánea hay una tendencia a oponer o a pensar que se deben equilibrar justicia y libertad. Sin embargo, un asunto moral se olvida en ese caso: que para tratar como persona al otro hay que considerar sus legítimos intereses y compromisos, hay que considerarlo a él como el individuo que es. ¿Qué relación guardan entonces la moralidad, la libertad y la justicia?

GS: Sí, claro, y de esta oposición privilegiando la justicia social se han valido ciertos regímenes no muy democráticos. Por ejemplo, en nuestro país, el movimiento que lleva al poder a Chávez proclamaba que su misión era saldar la deuda social que habían dejado los cuarenta años de gobiernos democráticos. Lo que equivalía a decir que todos los partidos que participaron en esos gobiernos (prácticamente todos, exceptuando el Partido Comunista) eran innecesarios e inútiles: era la democracia protagónica contra la partidocracia. Pero resulta que catorce años después, la deuda social que deja el chavismo parece comprometer gravemente la honestidad de esa justicia: no solo se ha beneficiado, digamos, a la pobreza que por necesidad, entre otras razones, se somete al benefactor, sino que también se han malgastado presupuestos millonarios que si se hubieran empleado con honestidad y eficiencia no existiría ni un pobre en el país. Para no hablar de los privilegios materiales que se han dado a funcionarios del régimen, a militares venales y a jueces todavía más venales, a jercas del aparato político y represivo. Sin libertad no hay moral, decía un filósofo que elogió a la Revolución Francesa, y sin moral no hay justicia alguna. Es evidente que la justicia social

que ha hecho el chavismo resulta poca cosa al lado de la casi nula justicia constitucional que ha ejercido, y que es el mayor escándalo moral que ha ocurrido en nuestro país desde la época de Juan Vicente Gómez. El prontuario de este régimen aumenta cuando nos damos cuenta de que ha jugado con la necesidad de los oprimidos y se ha buscado quizá —dada la propaganda que hace— a los más oprimidos de los oprimidos (incluyendo el talento individual) para hacer su despliegue de filantropía. El mismo filósofo que cité antes decía (hace trescientos años) que no hay peor despotismo que los gobiernos paternalistas, cuya razón constitutiva es ser benevolente (dadivoso) con el pueblo, al que no respeta y tiene entre sus manos. La Venezuela chavista ortodoxa es un ejemplo que casi viene al molde de este juicio.

SC: La religión debe ayudar a los fines del Estado, dice Spinoza. Camus, por su parte, habla de una fe difícil en su discurso de 1957. Es como si lo religioso permaneciera en estos autores para enseñar al hombre sus límites y la necesidad de vida comunitaria e instituciones que los compensen. ¿Podría hablarnos de este tema?

GS: De Spinoza se escoge un texto en el cual dice expresamente que uno de los fines del Estado es garantizar la libertad de pensamiento y expresión para que los ciudadanos se realicen plenamente y no gasten sus energías en las guerras y en el odio. Al mismo tiempo el Estado fomenta la libertad religiosa, pues la pluralidad humana se manifiesta en la pluralidad religiosa. El hombre se realiza en la libertad, porque así siente más profundamente su ser. La libertad es una manera de vivir más intensamente o más humanamente la vida, pues le comunica más cordialidad a la vida y la hace más alegre. Solo por una superstición cruel hay cierta creencia que no acepta que la alegría forme parte del gusto por la vida, dice Spinoza. Con lo cual parece corregir la religión de la Biblia, al todo es polvo y ceniza, al todo es vanidad. Si el hombre democrático tiene conciencia de sus límites, es porque su propia meditación le revela esos límites y le hace ver la vida como algo sagrado. Y en esto, creo, Camus continúa su visión: “Toda cosa se esfuerza por perseverar en su ser”, es una de las máximas de Spinoza, y este esfuerzo por perseverar en su ser es lo que lo hace indestructible (una idea también de Kafka) y no es ninguna tendencia distinta de la naturaleza de ser. “Toda naturaleza es una manifestación de la potencia de Dios”, comenta Alain en un libro famoso sobre Spinoza de 1935 y que podría ser un breviario filosófico para el hombre democrático. Advierte que el Dios spinoziano no es opresivo, sino que permanece distante dejando en libertad al hombre. Por cierto, leyendo “Literales”, de *Tal Cual*, por un ensayo de Fernando Savater, me enteré de la existencia de este libro y su reedición española.

SC: Hay un solo texto de un autor venezolano en la selección del libro, la impresionante reflexión de Mariano Picón-Salas sobre la palabra revolución, todavía hoy aceptada con una unilateral connotación positiva. Al final de ese texto, Picón-Salas diferencia entre el político normal y el endemoniado, al que caracteriza la sequedad del corazón y el destierro afectivo. ¿Qué es lo que caracteriza al político? ¿Qué lo diferencia del revolucionario?

GS: Picón-Salas (también un spinoziano) fue uno de los primeros escritores venezolanos que asumió una actitud franca frente al comunismo. En 1937 publica un ensayo titulado “Los anticristos”, nombre con el cual califica a todos los extremistas de izquierda y de derecha (comunistas, nazistas, cristianos franquistas). Los identifica por la pasión fría que encarnan, por la discordia entre los hombres que cultivan y por la desmesura de querer cambiarlo todo, ese furor destructivo que los enajena para la acción justa. Los anticristos son los personajes de Dostoyevski, especialmente de *Los endemoniados*. En política son los gobernantes que viven en trance de convertirse en déspotas. Lo contrario es el político que emplea la medida, y cuya acción se guía por lo posible y no por utopías que terminan siendo peores que lo que quieren corregir. En el ámbito nacional y específicamente político, Picón-Salas definió su posición crítica del comunismo en 1941, con ocasión de la primera sucesión presidencial después de la dictadura gomecista. Publicó un libro titulado *1941, discurso a la nación*, en el que sostenía que cualquier candidato presidencial debía prescindir del compromiso con los comunistas. Esgrimía razones fundamentales: la idea de la lucha de clases, principio básico de los comunistas, hacía imposible toda organización nacional democrática en los diversos órdenes de la vida en un país que, como él decía, llegó tarde a la modernidad. No hay que engañar al país, sino comprenderlo y ayudarlo a alcanzar las metas de la vida civilizada, decía Picón-Salas. Su ayuda fue notable en la educación: inspiró la creación del Instituto Pedagógico, fundó la Facultad de Filosofía y Letras, la *Revista Nacional de Cultura* y las ediciones populares del Ministerio de Educación, y echó las bases del Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes (Inciba). Fue en verdad el mejor guía de una educación democrática en el país.

SC: En el fragmento que selecciona de Isaiah Berlin se habla de “la herencia inquietante del movimiento romántico”. Esta caracterización dice ya que hay otra herencia romántica a la que no podríamos renunciar y que está presente en nuestra idea moderna de libertad individual. ¿Podría hablarnos un poco de esas dos posibilidades de romanticismo en el ámbito de la vida política?

GS: El tema es paradójico e inquietante y no es fácil de comprender a primera vista. Lo que no se le escapa al propio Berlín. Por un lado, la idea de las

utopías dominó el pensamiento occidental hasta el siglo XVIII; por otro, está la reacción del movimiento romántico alemán a fines de ese siglo y su influencia en muchos países europeos. Así como las utopías con su ideal de un mundo justo y perfecto, y la unidad racional del pensamiento, podían degenerar en despotismos uniformadores que negaban la individualidad y la diversidad, el movimiento romántico alemán también vindicó por otra parte la vida afectiva y pasional del hombre concreto, su voluntad creadora que no se sometía a una verdad absoluta. Pero al mismo tiempo, se daba comienzo al nacionalismo y al populismo, degenerando a veces en un irracionalismo extremo y sectario, y, como dice Berlín en otro de sus libros, “a la idolatría del héroe y del líder y, finalmente, al fascismo”. Pero cómo negar el valor humano que tuvo en su momento el mito de la utopía, y aún lo tiene como horizonte de posibilidad ideal. De igual modo, cómo negar el valor humano de la idea romántica de la diversidad, del espíritu de los pueblos, del yo creador. Nietzsche es un descendiente de esta tradición romántica y su Zaratustra —el héroe de la voluntad— no es culpable de que el nazismo lo tomara como suyo. Tampoco la utopía es culpable del stalinismo o de cualquiera de sus abortos últimos.

SC: “¿Cómo curar a un fanático?”. Le repito esa gran pregunta con la que comienza el extraordinario texto del escritor Amos Oz, en el que el fanatismo se muestra como una pulsión más vieja que la religión y que la política.

GS: El fanático cree que hay una verdad absoluta y que él la representa. Por lo tanto, se cree siempre en una situación de superioridad intelectual que hace imposible el diálogo con el adversario. Un caso extremo de fanatismo fue cuando Bin Laden intentó acabar con Nueva York. Otro igualmente parecido en intensidad sería el del hasta hace poco presidente de Irán, Mahmoud Ahmadi-nejad, quien prometía borrar del mapa a Israel. Amos Oz, no obstante su cultura occidental, es un hombre del Medio Oriente; nació en Jerusalén, se educó allí, peleó en las guerras de los Siete días y del Yom Kippur contra los países árabes. Pero desde entonces es un pacifista activo y ha fundado junto a otros intelectuales de dos nacionalidades el movimiento Paz Ahora, que propicia la existencia tanto de Israel como de Palestina, y cuyo lema es que ya no hay que elegir entre uno y otro país, sino elegir la paz. Es decir, la convivencia y la coexistencia. Oponerse al fanatismo es oponerse al extremismo intolerante. La esencia del fanatismo consiste en el deseo de obligarnos a cambiar y así redimirnos.

Bin Laden actuó por amor —dice Amos Oz—: quería salvar a los norteamericanos y a nosotros, los judíos del capitalismo, mientras que Ahmadi-nejad actúa con odio, quiere eliminarnos, borrarlos del mapa. Es un exterminador como Hitler. (Por cierto, ha sido muy bien recibido en la Venezuela de hoy). También

sostiene Oz que el fanatismo no es inherente al islamismo, que es anterior a cualquier religión e ideología. Por supuesto, hay musulmanes que no son fanáticos y ahora mismo un moderado ha ganado las elecciones presidenciales en Irán. En verdad, una manera de curar el fanatismo o impedir que nos volvamos fanáticos es leer textos como estos de Amos Oz, y leer algunas de sus novelas. A pesar de haber vivido en una atmósfera de fanatismo, él es un maestro de la concordia, de la simpatía, y también del humor: un narrador cuyos textos misteriosos y sencillos nos hacen vivir por sí mismos por su don poético, por su libertad fabuladora y relacionante y por lo que contienen: un acto de solidaridad entre los seres y sus cosas y sus hábitos, o algo todavía más estimulante, un arte del suspenso en sus actos, entre el deseo y el amor, entre la fantasía y la memoria. *El mismo mar* (1998), por ejemplo, es la historia de un amor, o varios simultáneos, que por sublimado se vuelve más erótico, más entrañable por ser a un tiempo la bitácora de lo no realizado y lo añorado, la pequeña Odisea de las aventuras con que nos purificamos, y que nos hacen vivir y revivir una y otra vez cuando las leemos con gratitud.