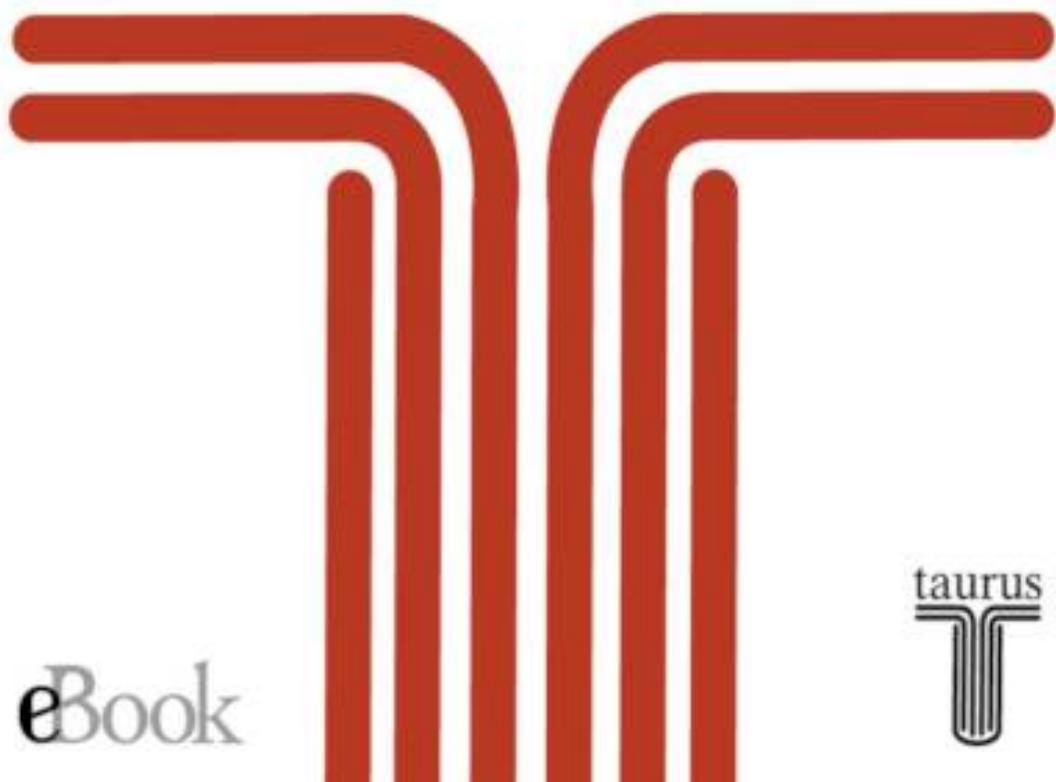


PASADO IMPERFECTO
LOS INTELLECTUALES FRANCESES,
1944-1956

TONY JUDT



eBook

taurus

TONY JUDT

PASADO IMPERFECTO

LOS INTELLECTUALES FRANCESES, 1944-1956

Traducción de Miguel Martínez-Lage

taurus historia



www.megustaleerebooks.com

ÍNDICE

[Portadilla](#)

[Índice](#)

[Cita](#)

[Agradecimientos](#)

[Introducción](#)

[Nota del traductor a la Introducción](#)

[Primera parte. ¿La fuerza de las circunstancias?](#)

[Capítulo 1. Decadencia y caída. La comunidad intelectual francesa al final de la Tercera República](#)

[Capítulo 2. A la luz de la experiencia. Las «lecciones» de la derrota y de la ocupación](#)

[Capítulo 3. Resistencia y venganza. La semántica del compromiso tras la liberación](#)

[Capítulo 4. ¿Qué es la justicia política? Anticipaciones filosóficas de la Guerra Fría](#)

[Segunda parte. La sangre de los otros](#)

[Capítulo 5. Juicios de escarmiento. Terror político en el espejo de la Europa del Este, 1947-1953](#)

[Capítulo 6. La fuerza ciega de la historia. Defensa filosófica del terror](#)

[Capítulo 7. Hoy las cosas están claras. Dudas, disidencia y despertares](#)

[Tercera parte. La traición de los intelectuales](#)

[Capítulo 8. Los sacrificios del pueblo ruso. Una fenomenología de la rusofilia intelectual](#)

[Capítulo 9. Sobre el Este no podemos hacer nada. Del doble rasero y la mala fe](#)

[Capítulo 10. América se ha vuelto loca. El antiamericanismo en una perspectiva histórica](#)

[Capítulo 11. No debemos desilusionar a los obreros. Sobre la abnegación y las afinidades electivas de los intelectuales](#)

[Cuarta parte. El reino del medio](#)

[Capítulo 12. El liberalismo, he ahí el enemigo. Sobre ciertas peculiaridades del pensamiento político francés](#)

[Capítulo 13. Gesta Dei per francos. «Lo francés» de los intelectuales franceses.](#)

[Capítulo 14. Europa y los intelectuales franceses. Las responsabilidades del poder](#)

[Conclusión. ¿Adiós a todo aquello?](#)

[Lecturas recomendadas](#)

[Notas](#)

[Índice analítico](#)

[Sobre el autor](#)

[Créditos](#)

Toute idée fausse finit dans le sang, mais il s'agit toujours du sang des autres. C'est ce qui explique que certains de nos philosophes se sentent à l'aise pour dire n'importe quoi.

Toda idea errónea termina en un derramamiento de sangre, aunque siempre sea sangre ajena. Por eso, algunos de nuestros pensadores se sienten libres de decir cualquier cosa.

ALBERT CAMUS

AGRADECIMIENTOS

Escribí este libro mientras disfrutaba de una excedencia en Stanford, California, invitado por la Hoover Institution. Querría dejar constancia de mi agradecimiento al director y a los integrantes de esta institución por su generosa ayuda y por permitirme acceso a su biblioteca y archivo, que no tienen igual. Mi estancia en Stanford fue posible gracias a una beca de la Fundación John Simon Guggenheim. Las investigaciones y las lecturas, en una primera etapa, se llevaron a cabo con el apoyo de becas de la Fundación Nuffield y del Centro de Humanidades de la Universidad de Stanford. A todas ellas estoy sumamente agradecido, así como a la Universidad de Nueva York, por concederme una excedencia durante el año 1990.

Algunos de los argumentos que se desarrollan en este libro se expusieron en conferencias, seminarios o artículos a lo largo de años recientes. Se han beneficiado, como es natural, de los comentarios de muchos amigos y colegas, y es un placer dejar constancia de estas aportaciones, que son demasiadas para enumerarlas exhaustivamente. Helen Solanum leyó el mecanoscrito en su totalidad nada menos que dos veces. Su ayuda y su apoyo han sido de un valor incalculable.

También quisiera expresar mi aprecio por las animadas e intensas discusiones sobre algunos de los temas que trata el libro, que tuvieron lugar en mi seminario de licenciatura en Nueva York, y por otros intercambios no menos provocativos en el seminario de Jacques Rupnik, en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, al que estuve invitado en la primavera de 1989. De todas estas experiencias no ha

sido una lección menor la acusada diferencia que existe en el modo en que estudiantes de licenciatura franceses y estadounidenses abordan los problemas propios del compromiso intelectual. Es un placer informar de que hay mucho que decir a favor de ambos estilos culturales.

Por último, quisiera dar las gracias a mi editora, Sheila Levine, por su entusiasmo y su apoyo en este libro. Con sus ánimos y consejos muy en cuenta, he tratado de adaptar para un público más amplio un texto originalmente destinado a los lectores franceses. Esto me ha obligado a ciertas aclaraciones de referencias que, de lo contrario, habrían sido oscuras, y de este ejercicio espero que se haya beneficiado el libro en su totalidad.

INTRODUCCIÓN

Durante un periodo de unos doce años, a partir de la liberación de Francia en 1944, toda una generación de escritores, intelectuales y artistas franceses se vio barrida hacia el remolino del comunismo. No quiero decir con esto que se hicieran comunistas; en su mayoría no fue ése el caso. De hecho, tanto entonces como ahora, muchos intelectuales destacados de Francia carecían de una afiliación política formal, y algunos de los más importantes eran decididamente no marxistas (Raymond Aron es sólo el ejemplo más conocido de otros muchos). Sin embargo, la cuestión del comunismo —su práctica, su sentido, sus aspiraciones de cara al futuro— dominaba las conversaciones políticas y filosóficas mantenidas en la Francia de posguerra. Los términos de la discusión pública tomaron forma según la posición que uno adoptara sobre el comportamiento de los comunistas, tanto extranjeros como nacionales, y la mayoría de los problemas de la Francia contemporánea se analizaba en función de la postura política o ética que se tomaba sin perder de vista la de los comunistas y su ideología.

Esta situación no era totalmente novedosa. Durante los años treinta, otras preocupaciones semejantes habían dado color a la actitud de los intelectuales franceses, y así continuó cuando menos hasta comienzos de los años setenta. Pero el periodo de 1944-1956 fue distinto. El interludio del Gobierno de Vichy había servido para deslegitimar a los intelectuales de la derecha (que habían desempeñado un papel de importancia en la vida cultural de la Francia de entreguerras), al tiempo que la experiencia de la guerra y la resistencia habían radicalizado el lenguaje, y posiblemente

las prácticas, de la izquierda. El periodo posterior a 1956 presenció un desplazamiento progresivo, un alejamiento de la preocupación por el radicalismo doméstico y europeo, debido a la aparición de los movimientos anticoloniales en el mundo no europeo y a las dudas y desilusiones que precipitó el discurso de Jruschov en febrero de 1956, en el cual el líder de la esfera comunista atacó tanto los crímenes como los graves defectos de la era estalinista. La década siguiente a la II Guerra Mundial fue de ese modo única en el monopolio prácticamente exclusivo que tuvo el atractivo del comunismo soviético para la izquierda, en la importancia de ese atractivo para la mayoría de los pensadores políticos de Francia y en el entusiasmo con que se defendió la causa del comunismo.

Por si fuera poco, precisamente en esa década la sociedad soviética se expandió desbordando su anterior contención dentro de las fronteras de una Rusia distante y ajena y se estableció en el territorio anteriormente conocido como Europa central. Así como la revolución de Lenin y el despliegue de Stalin podían en su momento circunscribirse al hecho de ser peculiares de una tierra lejana, la experiencia de las democracias populares trajo al comunismo literalmente muy cerca de Occidente. El establecimiento en la posguerra de los gobiernos totalitarios de Budapest, Varsovia, Berlín y Praga, con la represión concomitante, las persecuciones y la agitación social, puso el dilema moral de la práctica marxista en el centro de la agenda intelectual de Occidente. Los padecimientos de entreguerras que sufrieron las víctimas del estalinismo en la colectivización, las purgas políticas y los desplazamientos en masa de la población, caso de ser necesario, podían atribuirse al trauma de la modernización y la revolución en una sociedad atrasada, históricamente sumida en la barbarie. No cabía decir eso mismo en el caso del estalinismo implantado en Europa central después de la guerra; las apologías del comunismo y, por extensión, del marxismo, en tanto doctrina de la liberación humana, estuvieron en consonancia obligadas a re-

conocer y explicar la inmensidad de los sacrificios humanos que se imponían en nombre de la historia y la libertad.

Este libro trata sobre esas apologías y sobre los teoremas concomitantes, y sobre los hombres y mujeres que los defendieron en los años comprendidos entre 1944 y 1956. No se trata de un estudio de los intelectuales comunistas, y tampoco, si no es de pasada, trata sobre las palabras y las obras de los comunistas. Sus protagonistas son más bien los intelectuales franceses —unos destacados, otros apenas conocidos, unos comunistas, la mayoría no—, que aspiraron a «comprometerse» con el bando del progreso en una época en que el compromiso comportaba un elevado precio moral. Desde la privilegiada perspectiva que nos brindan los últimos años del siglo XX, la respuesta de los intelectuales franceses a estos asuntos, el modo en que describieron sus compromisos políticos y morales, y los propios términos en que explicaron y justificaron la práctica del estalinismo contemporáneo tal vez nos resulten extraños, lejanísimos, meros ecos de un universo político y cultural del que hoy estamos muy alejados.

Todo esto, cómo no, es cierto cuando se piensa en cualquier sociedad suficientemente alejada tanto en el tiempo como en el espacio. Lo que distingue los escritos de este periodo, en cambio, es que conservan el poder de asombrar y sorprender. Incluso en 1991 podemos estar de acuerdo fácilmente con François Mauriac, que en 1949, describiendo una justificación que en aquel entonces se hizo de los juicios de mero escarmiento celebrados en Hungría, la tachó de «obscenidad del espíritu»[\[1\]](#). Una de las razones de que así sea consiste en que algunos de los que escribían en aquella época siguen entre nosotros. Otra fuente de nuestra capacidad de respuesta ante estos escritos estriba en que con frecuencia procedían de hombres y mujeres de muy considerable relevancia cultural, nacional e internacionalmente destacados en su condición de novelistas, filósofos, dramaturgos... y moralistas. Sus reputaciones tal vez hayan menguado con el paso del tiempo, aunque no hasta

el extremo de que podamos leer sin incomodidad sus muestras de indiferencia ante la violencia y el sufrimiento humano, las dolorosas elecciones morales del momento.

Se trata de cuestiones que no han pasado inadvertidas, al menos en Francia. Después de Solzhenitsyn, después de Camboya, empezó a estar muy de moda apuntar con los focos a los intelectuales franceses y examinar sus flirteos previos con el marxismo. En efecto, uno de los temas dominantes de la vida intelectual en Francia a partir de finales de los setenta ha sido la inadecuación moral del intelectual francés de la generación anterior. A fin de cuentas, Solzhenitsyn no fue el primero en describir con detalle el *gulag* y sus horrores correspondientes. En 1968, Artur London había relatado los juicios con escarmiento de la Checoslovaquia de los años cincuenta; primero, el propio Jruschov y, aun antes, Victor Kravchenko y David Rousset en los años cuarenta habían revelado con detalle el funcionamiento macabro del *univers concentrationnaire* («universo concentracionario»). E incluso antes estuvieron Victor Serge y Boris Souvarine, precedidos a su vez por una legión de memorias y análisis reveladores de la experiencia soviética. Frente a todas estas pruebas impresas, ¿cómo fue posible que personas inteligentes defendieran voluntariamente el comunismo como la esperanza del futuro, y a Stalin por ser la solución al acertijo de la Historia? Veinte años después de la II Guerra Mundial, más de una década después de las persecuciones políticas y de los juicios acaecidos en su propio país, la eslovaca Jo Langer se quedó perpleja al llegar a París y verse ante un desmentido de su propia experiencia, frente a la negativa a aceptar la evidencia de la historia, a abandonar los mitos y las utopías del progresismo bienpensante. Allí, atrapada en una cápsula temporal que ellos mismos habían fabricado, se encontraba una tribu que ya debería estar extinta, *les intellectuelles-de-la-gauche-française*^[2].

Thomas Pavel ha sabido describir con precisión qué sucedió a gran parte de la élite intelectual francesa durante los años cuarenta y cincuenta, calificándolo de «una negati-

va a escuchar»[3]. Para explicar esta deficiencia no basta con reconocer y describir la escala del problema, aunque ésta es condición necesaria para llegar a ese entendimiento, condición incumplida hasta hace bastante poco. Sin embargo, ésta parece ser la limitada ambición de la mayoría de lo que se ha escrito hasta la fecha sobre estas cuestiones. Son tres las razones de que así sea, cada una de las cuales da forma a un enfoque diferente del problema al que se circunscribe.

En primer lugar, ha habido un deseo políticamente motivado, consistente en descubrir los pecados de los padres. Muchos libros publicados después de 1975 aspiran a ilustrar, a menudo mediante una serie de citas selectivas, la ambivalencia moral y el carácter obtuso de personas como Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Emmanuel Mounier y sus coetáneos, absortos en sus dilemas existenciales mientras ardía Budapest. Eso es sumamente fácil de hacer; como hemos de ver más adelante, estas personas, y otras luminarias de menor intensidad, escribieron y dijeron no pocas cosas asombrosas y rematadamente estúpidas. Las limitaciones de tal enfoque, sin embargo, son muy considerables. No basta, a fin de cuentas, con «matar al padre»: también es preciso comprenderlo. De lo contrario, en el peor de los casos, uno se arriesga a repetir sus mismos errores. Salvo en el sentido más superficial del término, éstos no son libros de historia, sino más bien ejercicios de asesinato de un personaje. No explican por qué los antiguos héroes de la cultura sostenían opiniones tan ridículas, ni tampoco nos ayudan a apreciar por qué, postulando esas opiniones, llegaron a gozar de tanta preeminencia y de tan gran respeto. Esta clase de enfoque también está limitado por su más bien escasa capacidad de explicar por qué los críticos modernos, en muchos casos, compartieron en su día las opiniones del hombre que ahora condenan[4].

En segundo lugar, en años recientes los franceses se han encontrado con una cantidad notable de memorias personales y de autobiografías de los intelectuales parisinos. En este caso, la inquietante rememoración que hace un autor

de su propio compromiso de antaño demasiadas veces da un color determinado a su manera de abordar el asunto, y lo constriñe también, aunque de una manera distinta. Estas obras describen obviamente trayectorias personales muy diversas, y varían en cuanto a calidad e importancia según sea el autor. Pero lo que equipara a muchas de ellas es la común búsqueda de la exculpación, la apremiante necesidad de entender la lealtad política —con el comunismo— que dio color a su juventud y que aún las caracteriza. En estas memorias, obras en general de hombres y mujeres ya en la edad madura, se palpa un concepto mucho más desarrollado de la historia, del contexto y de las ambigüedades propias de la elección política y moral, por comparación con el que se percibe en los ensayos de los jóvenes turcos que vienen a imponer criterios innovadores. Pertenecen en su mayor parte a la «generación de la Guerra Fría», para la cual el comunismo fue «la cuestión ineluctable»[5]. ¿Cómo es posible que yo, se preguntan, siendo quien soy ahora y entendiendo lo que ahora entiendo, dijera e hiciera una vez las cosas que ahora describo? ¿Qué fue lo que nos cegó ante aquello que teníamos delante de nuestros propios ojos? ¿Cuándo y cómo vi la luz? Algunas de estas memorias son análisis de primerísima categoría del momento histórico por el cual ha pasado su autor; la más antigua de ellas, la de Edgar Morin, sigue siendo en muchos sentidos superior. Las debidas a los historiadores profesionales son previsiblemente mejores en su comprensión de un panorama más amplio, y rinden homenaje, sea explícitamente, sea de un modo tácito, a la patología del periodo, a la callada historia que todos ellos vivieron en un momento u otro[6].

A pesar de todo se tiene una genérica sensación de inadecuación, a veces incluso de mala fe. A fin de cuentas, nadie desea admitir que pecó no sólo de estupidez, sino que también incurrió en duplicidad. Sin embargo, muchas de estas memorias están encarriladas en ese sentido gracias a una paradoja inevitable. Como los intelectuales escriben, y dejan por tanto una memoria palpable de sus antiguas opiniones que no es fácil de borrar, años después se ven forza-

dos a reconocer que sí, que dijeron e hicieron todas esas cosas tan absurdas. Pero no basta con correr un tupido velo sobre aquellos años y afirmar que uno ha madurado y nada tiene que ver con las estupideces de su juventud. Aun cuando tal vez no seamos ya la persona que fuimos, en cierto sentido filosófico, sólo nosotros podemos asumir la responsabilidad de lo que hiciera aquel otro yo que fuimos en su día. De ahí que casi todos los escritores que estuvieran políticamente comprometidos con la causa de la izquierda en los años de posguerra afirmen ahora haber conservado una identidad interior que no se alinea del todo con la identidad pública ofrecida al mundo y a los amigos de la izquierda. Claude Roy expresa este aspecto de una manera característica: «Yo voté por Jean-Jacques Rousseau y por Marx en las elecciones de la historia. Pero en la votación secreta del individuo, opté más bien por Schopenhauer y Godot»^[7], en cuyo caso, ¿por qué no lo dijo? En realidad sí lo dijo, aunque después de 1956. Otros pusieron en su sitio sus identidades personales y políticas en época más temprana (si hemos de creer lo que nos dicen), unos pocos aún esperaron hasta los años sesenta o los setenta.

El hecho de que Claude Roy, al igual que Emmanuel Le Roy Ladurie, Pierre Daix y otros, comunistas y compañeros de viaje por igual, sienta la necesidad, incluso pasados treinta años, de reclamar para sí una pequeña zona de honestidad y de clarividencia, es algo en el fondo comprensible, pues también es natural. Además, Roy describe, sin duda con gran precisión, la experiencia de muchos de sus contemporáneos. Ahora bien, esa versión de los hechos, por honesta que sea, paradójicamente inhibe todo intento por comprender cuál es la fuente de sus propias creencias, ya que niega, en contra de las pruebas existentes, que en verdad se profesaron esas creencias. En cuanto a las memorias de Alain Besançon o Dominique Desanti —quienes, en efecto, reconocen que pensaban lo que escribieron y creían lo que pensaban—, resultan ofuscadas, pero de una manera distinta. Besançon, en defensa de una aberración