

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 anti-

coloniales 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 reconocer 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 privi-

legiada 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 «obscuridad 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 negativa 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 condenan⁴.

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 otro⁶.

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 forzados 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 de juventud que al menos trata en esos términos, sostiene que incluso después de la muerte de Stalin «nadie, o casi nadie, fue abiertamente anticomunista en Francia». Aquí, al igual que Roy, el autor dice la verdad tal como le parecía que era, y parte del propósito de este libro consiste en mostrar por qué, en las circunstancias de la moderna cultura política de Francia, el anticomunismo parecía excluido del léxico de las creencias no conservadoras. Al mismo tiempo, Besançon incurre en un error: hubo muchos anticomunistas en Francia, y algunos estaban en la izquierda. Y también hubo muchos no comunistas. Besançon sigue afirmando

en su madurez lo que él y sus colegas afirmaban en su juventud: a saber, que toda Francia estaba dividida en comunistas y anticomunistas, y que nadie en aquel entonces podría haber contado con ocupar el espacio intermedio. Durante los años en cuestión, ésta fue una postura realista, si bien sumamente partidista, cuyos orígenes estudiaré en este libro. Pero el despliegue que hace Besançon de ella en tanto explicación y justificación de su propia elección en aquel entonces es desafortunado. No hace justicia a la habilidad que posee en su condición de historiador⁸.

Estos comentarios me llevan a una tercera inadecuación que se da en las crónicas existentes de la práctica intelectual en la Francia reciente. Los memorialistas tienen historias propias que contar, mientras que los historiadores se hallan en la obligación especial de comprender el sentido del momento y el lugar. Sin embargo, en este caso se produce una cierta refundición de las tareas. El contexto de posguerra, tanto en lo doméstico como en el plano internacional, es algo que tratan muchos escritores, historiadores y memorialistas como si fuese algo tan abrumador que constituyera una explicación por derecho propio. Los acontecimientos y las decisiones, se suele dar a entender, colocaron a hombres y a mujeres sumamente razonables en una situación en la que sus actos, verbales y pragmáticos, se hallaban en efecto sobredeterminados. Ésta es una versión seductora de los hechos. Tras Hitler, tras Pétain, tras Stalingrado, ¿quién no iba a poner sus esperanzas en el sueño comunista? Las personas razonables podrían discrepar en cuanto al momento en que sobrevino su desilusión, pero parece lógico pensar que la ilusión inicial resultó perfectamente disculpable en tales circunstancias.

La inadecuación de esta crónica historicista y neutral es doble. En primer lugar, el espectro que abarca es demasiado restringido. Las tres clases de obras comentadas antes —un conjunto ordenado de errores, memorias e historias— comparten una presuposición común: que los años de 1944 a 1956 representan algo peculiar o aberrante acerca de la vida intelectual francesa, una vergonzosa desviación de lo racional. Reconocen que aquéllos fueron asimismo los años en que la alta y moderna cultura francesa floreció y estableció una hegemonía mundial, pero tratan la aberración moral y el impacto cultural, cuando de hecho los comentan en un mismo momento, cosa infrecuente, como fenómenos que no guardan ninguna relación entre sí. De ese modo, M. A. Burnier acusa a Sartre ante el tribunal de la opinión mundial por sus errores, contradicciones y mentiras, pero

no se detiene a reflexionar sobre el hecho de que el mundo tiene efectivo interés en la diana en que centran sus ataques⁹. No obstante, es casi con toda seguridad cuestión de cierta relevancia que cuando los extranjeros piensan en los intelectuales franceses instintivamente hagan referencia a las personas y a los escritos de esa misma década sobre la cual los pensadores franceses de hoy tanto interés tienen en correr un tupido velo.

En esa misma línea, la mayoría de las historias del compromiso intelectual en la Francia de posguerra propone sólo exiguas crónicas de sus relaciones con la experiencia intelectual francesa antes de 1944 (o antes de 1939) y de las que se dieron después y están aún vigentes. Las historias intelectuales y generales de la Francia de posguerra señalan las prácticas de la generación de intelectuales previa, pero apenas hacen el menor esfuerzo por explicar aquélla a la luz de ésta. Es evidente que se podría ir muy lejos en este sentido. Algunos de los rasgos propios del discurso intelectual francés que sirvieron para allanar el camino de las posturas políticas que he de comentar más adelante —la atracción por la violencia, el total desinterés por la moralidad como categoría del comportamiento público, la curiosa y repetida adicción al estilo filosófico alemán— podrían rastrearse ya en Victor Cousin, en 1793, en Voltaire y sin duda antes. La *longue durée*^{*}, que ya es difícil de justificar en la historia social, explica muy poco en la historia del lenguaje público y de su empleo político. Pero entre la visión restringida, que ve en el mundo de la Francia de posguerra la fuente de sus propias paradojas, y la visión que preferiría comprimir esas paradojas en las categorías centenarias de la historia nacional francesa, sin duda queda un cierto margen de maniobra. Así pues, aunque este libro es un estudio del comportamiento de los intelectuales franceses en un momento histórico muy concreto, también trata de trazar una visión más amplia del pasado reciente de Francia y de otros países, con la finalidad de explicar su comportamiento.

La segunda de las debilidades de esa clase de historias es relativa a la ecuanimidad de los enfoques antes descritos, a la reticencia de asumir o asignar la responsabilidad de las posturas adoptadas y de las cosas que se han dicho. Todo termina por ser cuestión de contexto, el «estado anímico de la época». Es cierto que la historia es una dis-

* *Longue durée* es un término empleado por los historiadores franceses de la escuela de los *Annales* que hace referencia a las estructuras históricas a largo plazo, por encima de los sucesos históricos en sí. (*N. del T.*)

ciplina y un método que aspira a describir y, mediante la descripción, a explicar. Ni es ni debiera ser una acusación. No obstante, en estas cosas hay un cierto grado de desconexión. Así, resulta intuitivamente obvio para cualquier lector que el historiador del nazismo afronta cuestiones y dilemas de los que el historiador de las órdenes monacales en la Edad Media, por ejemplo, por lo común se ve exento. Al tratar de explicar algo que intrínsecamente carece de atractivo, algo a lo que el lector por lo normal responderá con desagrado, no está uno excusado de la obligación de ser preciso, pero tampoco se halla sometido a la obligación de aspirar a la neutralidad. Con respecto a la historia de los intelectuales franceses de posguerra, yo tampoco tengo esa aspiración, y menos aún fingiría ser neutral. La importancia misma y la preeminencia internacional de los pensadores franceses en el mundo de posguerra ha colocado sobre ellos una carga especial, perfectamente acorde con las afirmaciones que hicieron Sartre y sus colegas en lo tocante a la responsabilidad del escritor para con sus palabras y el efecto que puedan tener. El contraste que se da entre esas afirmaciones y la respuesta real de toda una generación de intelectuales franceses, cuando se les pone ante situaciones prácticas y elecciones morales, es justamente lo que resulta llamativo, y lo que requiere una explicación. Sean cuales fueren las emociones del momento, no son explicación suficiente, y tampoco sirven de exculpación. «No hay un alma tan débil que no pueda, cuando se dirige debidamente, adquirir el pleno control de sus pasiones»¹⁰.

Por si fuera poco, este contraste, el fracaso de los intelectuales franceses a la hora de dar cumplimiento a las esperanzas que en ellos depositaron sus admiradores, sobre todo en la Europa del Este, sumado a la influencia ejercida por los franceses en la vida intelectual de otros países occidentales, tuvo un impacto decisivo en la historia de la Europa de posguerra. Como detallaré más adelante, las consecuencias de las actitudes que aquí se describen no quedaron circunscritas a los años en cuestión, ni a las vidas y relaciones personales de los protagonistas. En la historia de las prácticas intelectuales francesas del periodo que va de 1944 a 1956 no sólo se encuentran los ecos de experiencias francesas y europeas anteriores, sino también las semillas de nuestra actual situación. En este sentido, una historia de estos años por fuerza ha de estar comprometida con las cuestiones de las que trata. Dejo a criterio del lector juzgar si he logrado mantener el equilibrio entre ese compromiso y los dictados del análisis histórico.

Los ensayos previos que se han realizado en este terreno no siempre han resultado satisfactorios. Gracias a Bernard-Henri Lévy en particular, ahora resulta mucho más difícil emitir determinada clase de juicios sin parecer que uno incurre en manifiesta parcialidad. En su apresurado librito sobre la ideología «nacional» francesa, Lévy empleó el método de las citas selectivas, los ejemplos atípicos, las obras arrancadas de su contexto, para confeccionar una condena sin paliativos de un buen número de pensadores sociales y políticos franceses de todo el siglo XX¹¹. No querría yo incordiar al lector con un recordatorio de este breve tratadillo, de no ser porque, a pesar de un claro desagrado ante sus métodos, creo que su autor intuitivamente da en el clavo en bastantes de sus juicios. Parte de las críticas que se le han hecho en Francia fue producto no de una sensibilidad profesional ultrajada, sino, más bien, de la indignación propia de la superioridad moral ante su temeridad al atacar a los iconos sagrados del pasado cultural de Francia: Charles Péguy, Emmanuel Mounier y otros. Pero como en todos y cada uno de los casos estuvo en lo cierto, aunque por razones erradas, y sin aducir las debidas pruebas, todos los historiadores serios de la intelectualidad han desestimado las conclusiones de Lévy. De ello no se deduce, sin embargo, que quienes investigamos buena parte de las mismas cuestiones nos debamos sentir excluidos de emitir condenas no menos contundentes allí donde sea lo adecuado. En este libro, creo yo, quedará bastante claro lo que pienso de Mounier y de algunas otras figuras de su generación. He intentado, no obstante, tratar a tales personas, si no como productos de su tiempo, sí, desde luego, como personas profundamente imbricadas en su época, y he querido, en especial, dar un tratamiento pleno y justo a sus escritos.

En este orden de cosas, tiene alguna ventaja hallarse fuera de todo, aun cuando sea el único beneficio que se sigue de tal situación. Un extranjero puede tener asimismo la predisposición a plantear cuestiones que no suscitarían de inmediato el interés de un estudioso francés. En este libro, por ejemplo, me interesa un aspecto de la moderna tradición filosófica de Francia que hasta hace muy poco apenas ha suscitado comentarios en el propio país: la acusada ausencia de una preocupación por la ética pública o la moralidad política. También tengo curiosidad por ver hasta qué punto y de qué manera la respuesta gala al totalitarismo fue distinta de la de los intelectuales de otros países. Y me fascina también lo que es para el extranjero la peculiar forma del discurso intelectual francés, la manera en que se llevaron

a cabo las conversaciones que describo. Por hallarse enmarcadas en términos comparativos —¿por qué era Francia tan distinta?—, son precisamente las cuestiones que alguien de fuera podría formular y un nativo no.

Son, además, cuestiones propiciadas por la peculiar tradición anglosajona de la historia intelectual. En el espíritu de esa tradición, este libro no es ni una historia de las ideas ni una historia social de la vida intelectual francesa. Aspira a cubrir un territorio común a ambas, pero también puede percibirse, en un sentido muy sencillo, en tanto historia de una conversación: la que han llevado a cabo entre ellos mismos los intelectuales franceses de toda una generación y aborda las cuestiones del «compromiso», la «responsabilidad», la «elección», etcétera. En el contexto de los años de posguerra, esta conversación adquirió la forma de una compleja secuencia de acciones verbales, circunscrita por ciertas convenciones culturales y lingüísticas y modelada por el mundo en el que se había formado la generación intelectual dominante. El contexto —político, cultural, personal— es, por tanto, de cierta relevancia, y explica el espacio que se le dedica en los capítulos que siguen a las circunstancias históricas que rodean los escritos que se comentan. Pero ese comentario crítico es en sí mismo de índole sobre todo textual en lo que a su forma se refiere, ya que trata de localizar en el lenguaje empleado y en la posición adoptada los determinantes de las actitudes intelectuales, así como sus fuentes.

El plan de este libro surge de aquellas preocupaciones y del problema que trato de abordar. En la primera parte hay una discusión de las condiciones intelectuales de Francia en el momento de la liberación, a la vez que se presta cierta atención al contexto de preguerra, en el que hay que entender la experiencia de 1940-1944. Se trata de algo más que un mero ejercicio de construcción del escenario: sostengo que la experiencia de los años treinta —y de la derrota, la ocupación y la resistencia— no sólo proporciona el contexto de la actividad intelectual y las preocupaciones de posguerra, sino que también contribuyó a dar forma al lenguaje y a las suposiciones dentro de las cuales se proyectaron esa actividad y esas mismas preocupaciones.

En la segunda parte se da una detallada crónica de los juicios con escarmiento que se celebraron en la Europa del Este entre 1947 y 1953, junto con una discusión de las distintas respuestas que dieron a esta situación los escritores franceses. El relato de los juicios y la

reacción que suscitaron, o que no lograron suscitar, constituye una ocasión única para ver a la intelectualidad francesa ante agudas y problemáticas cuestiones de justicia, moralidad, terror, castigo y demás, cuestiones propias de la situación europea de posguerra, pero que también atrajeron considerable atención sobre la propia herencia revolucionaria de Francia y sobre su ambivalente mensaje ético. Mediante el uso de estos juicios (y, en menor medida, de otros acontecimientos contemporáneos, como las revelaciones relativas a los campos de concentración soviéticos) a manera de lupa de aumento a través de la cual observar las respuestas de los franceses ante dilemas morales y políticos no pocas veces agónicos, he intentado trazar el mapa del muy complejo territorio intelectual de estos años, sin dejar de mantener un espectro suficientemente restringido, que permitiera una estrecha discusión de las actitudes individuales.

En la tercera parte, el material descriptivo de la sección anterior se analiza y se considera en el contexto de los temas y las tradiciones de mayor amplitud que han conformado la comunidad intelectual francesa. En la cuarta parte me propongo valorar qué parte de la experiencia descrita en este libro fue privativa de los franceses y, en tal caso, por qué; asimismo, planteo por qué, y con qué consecuencias, las actitudes prevalcientes en los años 1944-1956 quedaron olvidadas o bien se transformaron en el periodo posterior. La conclusión aborda los modos en que este particular pasado de Francia se pliega en la conciencia contemporánea de Francia, e interroga en qué medida y de qué manera la condición intelectual en Francia ha experimentado una transformación fundamental en años recientes.

Un último comentario. A los autores tal vez se les da un mal consejo cuando se les propone explicar por qué sus libros son como son y no de otra manera. Pero en este caso puedo y creo que debo subrayar de entrada que ésta no es una historia general de los intelectuales de la posguerra en Francia. Si lo fuera, prestaría mucha más atención a algunas personas muy influyentes y muy interesantes que no se mencionan mucho en las páginas que siguen. He rehuído a propósito toda consideración de los «grandes debates» de la cultura francesa de posguerra —el librado entre Sartre y Camus, por ejemplo— y he querido prescindir de algunos de los libros más interesantes de Sartre, Camus, Merleau-Ponty y otros, que sólo se mencionan de pasada. El propio Raymond Aron, que tiene una presencia destacada en estas páginas, está por sus acertados comentarios sobre los puntos de vista de sus contemporáneos, y no tanto por sus aportaciones a la teoría sociológica y

a las ideas políticas. Este libro, por consiguiente, es un tanto distinto. No es una historia de los intelectuales franceses; es más bien un ensayo sobre la irresponsabilidad del intelectual, un estudio sobre la condición moral de la intelectualidad en la Francia de posguerra.

Así, los principales protagonistas del libro —Sartre, Mounier, De Beauvoir, Merleau-Ponty, Camus, Aron y François Mauriac— no representan a sus contemporáneos de menor envergadura, y no se tienen por característicos de nada. Pero las suyas son las voces dominantes en estos años; ellos controlaron el territorio cultural, sentaron los términos del discurso público, conformaron los prejuicios y el lenguaje de su público. Su manera de ser intelectuales se hizo eco de la imagen que de sí misma tenía esta comunidad en general, a la par que la reforzó, incluidos aquellos que estaban en desacuerdo. Los asuntos de los que quisieron ocuparse, al menos hasta 1956, y el modo en que se comprometieron o se negaron a comprometerse en cuestiones morales cruciales, constituyen un momento notable y muy particular de la experiencia intelectual francesa. Todo lo que yo quisiera decir en defensa de esta cuestión es que los temas que aquí trato fueron absolutamente capitales en su época, y que los asuntos que plantearon y plantean aún hoy se hallan en el centro mismo de la historia moderna de Francia.