

Jorge Semprún: conflictos de la identidad personal y de la identidad europea

Jorge Semprún: Conflicts of Personal and Collective Identity

Rafael García Alonso

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

La larga vida de Jorge Semprún (1923 – 2011) alberga un conflicto de identidad no sólo personal sino también colectiva. Su obra tiene como temas de referencia centrales la memoria y la reflexión sobre la identidad. El vehículo para ello es el lenguaje como ámbito donde poder debatir para comprender en qué mundo se vive y para orientarse sobre qué tipo de mundo es deseable. Tales discusiones pueden producir perplejidades tanto sobre uno mismo como sobre los ámbitos colectivos a los que se pertenecen, ya sea la vinculación a una línea política, a uno o varios países o a la Unión Europea. Pero también exigen reflexionar hegelianamente sobre cómo han llegado a ser, son y pueden llegar evolucionar en cada uno de esos ámbitos. La ironía que ayuda a mantener la distancia sobre uno mismo y los demás va unida a la convicción de que sólo gracias a la autonomía del individuo, y al uso de la razón crítica y la dialéctica es posible resistir la complacencia con uno mismo y la seducción del dogmatismo de los sistemas totalitarios o de los simples lugares comunes.

PALABRAS CLAVE: memoria, identidad, sociedad civil, conflicto, democracia

ABSTRACT

Jorge Semprun's long life (1923-2011) contains not only personal but also collective conflicts of identity. The main reference subjects of his work treat memory and reflection about identity. The vehicle used is the language as an area where you can discuss in order to understand in which world we live and to find out what kind of world is desirable. These discussions may produce perplexities not only about oneself, but also about collective aspects to which one belongs, either the link to a political line, or to one or various countries or even the European Union. But also they require reflexion, in a hegelian way, on how they have become, are and can evolve each of those areas. The irony which helps to keep the distance on oneself and the others goes together with the conviction that only thanks to the autonomy of the individual person, and to the use of the critical and dialectical reasons it is possible to resist the complacency with oneself and the seduction of the dogmatism of totalitarian systems or simple common places.

KEY WORDS: Memory, Identity, Civil society, Conflict, Democracy

Al profesor José Enrique Rodríguez Ibáñez

Cuatro años después de la muerte, el 7 de junio de 2011, de Jorge Semprún (1923 – 2011) merece la pena recordar su figura, la cual quizá parezca algo resbaladiza pues ¿sobre quién hay que dirigir la atención? ¿Sobre el nieto de Antonio Maura, político conservador que presidió el gobierno con Alfonso XIII? ¿Sobre el hijo de un embajador de la República en los Países Bajos? ¿Sobre el estudiante de filosofía enrolado en la resistencia francesa, detenido en 1943 por la Gestapo, torturado, e internado en el campo de concentración de Buchenwald? ¿Sobre el preso 44.904 trabajando en el servicio de estadística en la administración interna que los nazis cedían parcialmente a los comunistas en el *lager*? ¿Sobre un militante comunista que realiza misiones clandestinas en España, alcanza en 1954 un cargo importante en el Comité Ejecutivo del mismo y más tarde -1964- es expulsado del Partido? ¿Sobre uno de los Ministros de Cultura, desde 1988 a 1991, designados por Felipe González? ¿Sobre el escritor, el activista, el hombre elegante, el militante, el defensor de la identidad europea? ¿No es extraño que una de sus obras *El hombre europeo* (2005) fuera el diálogo de un hombre de izquierdas con Dominique de Villepin, un político conservador? Y, por otra

parte, ¿cuál era su nacionalidad...española, francesa? ¿Un español, residente en Francia incluso tras la consolidación democrática en nuestro país? La duda respecto a esta última cuestión se le planteaba al propio González como indica el hecho de que, tras haber pensado en él para el cargo mencionado, la primera pregunta que hubo de hacerse a Semprún era si conservaba el pasaporte español, indispensable para su nombramiento. Y, por acabar de presentar estos interrogantes, y ya que la mayor parte de su obra está escrita en el idioma del país vecino, ¿se trataba de un español que podía entrar en las quinielas del Premio Cervantes, o de un francés al que se le abrirían las puertas de la Academia de la Lengua Francesa si adoptaba esa nacionalidad? Semprún no aceptó la invitación a adoptar la ciudadanía francesa y, por tanto, quedó eliminado del honor literario citado. En alguna ocasión señaló que se sentía ante todo un exdeportado de Buchenwald. Más tarde puede vislumbrarse, en una suerte de *Aufhebung* hegeliana -es decir, de un superar algo conservándolo parcialmente- el deseo de ir más allá de una nacionalidad concreta aplicada a su propia persona, su voluntad de considerarse principalmente como un europeo. ¿A quién tenemos que referirnos, a Jorge Semprún o a Federico Sánchez, el principal de los seudónimos que adoptó durante su militancia clandestina en España? ¿Se trataba de alguien de fiar? ¿Es tan importante su obra literaria como para merecer el honor de ser considerado uno de los principales intelectuales de la segunda mitad del siglo XX, saludado en España y fuera de nuestras fronteras con reconocimientos honoríficos y premios literarios tan importantes, entre otros, como el Premio Internacional Formentor (1964), el Planeta (1977), el Premio de la Paz de los librereros alemanes (1994) o la medalla Goethe (2003)?

Larga, pues, lista de preguntas. Para visualizarla imaginariamente quizás no sea inoperante un dato sobre su entierro. Éste tuvo lugar en un pequeño cementerio de la localidad de Garentreville, cerca de París, donde su familia posee una casa de recreo. Sobre el féretro, en un camposanto francés, una bandera que no es actualmente la de ningún país, la bandera de la Segunda República Española. Por tanto, su muerte ligada a la de un tiempo pasado, pese a que su reflexión política especialmente en los últimos años se dirigía al futuro europeo. ¿Qué pesaba, pues, más en su trabajo, su calidad de memorialista o su deseo de contribuir al porvenir? Para resolver todas estas cuestiones no basta con apelar a la larga duración de su vida, ochenta y siete años. No se trata de que en una existencia tan larga, y en un periodo tan convulso, haya tenido tiempo de pasar muchas peripecias. De que las circunstancias le hayan conducido a una singladura aventurera llena de suspense o digna de un guión de cine, como los que él mismo escribió para Alain Resnais, *La guerra ha terminado* (1966), o para Costa Gavras

Z (1969), *La confesión* (1970). Tampoco basta con recurrir a un cómodo perfil psicológico de hombre inquieto. Si la figura de Semprún no es fácilmente abordable no es sólo por la pluralidad de papeles que ha adoptado sino por dos aspectos más hondos: la *imposibilidad de encasillarlo en tópicos* y, directamente ligado a ello, el carácter de su obra intelectual y de su trayectoria vital, en la que la *memoria* y la reflexión sobre la *identidad* son rasgos decisivos.

ANTE TODO, ESCRITOR

Semprún se consideraba primordialmente un escritor vocacional, ésta era su “identidad profunda” (Semprún 2006 b: 142). Y ello, hasta tal punto, que más allá de su vinculación con Francia, España o Alemania, su patria entendida como algo “por lo que valdría la pena morir” (Semprún 2006 b: 146) no era ni siquiera ninguna de las lenguas que amaba - la española, la francesa, la alemana- sino, decía en 1994, “el lenguaje. O sea, un espacio de comunicación social, de invención lingüística; una posibilidad de representación del universo, de modificarlo también, aunque sea mínima o marginalmente, por el lenguaje mismo” (ídem). Así pues, más allá de la nacionalidad, el lenguaje como “patria espiritual” (ídem) que no encierra al escritor, de modo autorreferencial o narcisista, en sí mismo sino que lo abre a los demás para debatir sobre la configuración del mundo y su posible modificación orientada por valores.

Un rápido repaso por su producción permite advertir que él mismo es, directa o indirectamente, protagonista de sus textos. Algo inevitable si se tiene en cuenta que, en buena parte, escribe a partir de los recuerdos de su memoria. Sin embargo, surge aquí de forma inmediata el *rechazo de someterse a géneros prefijados* ya que se puede dudar si lo que leemos es clasificable como novela, memorias, ensayo... Su narración acerca del tiempo en el que ejerció como ministro del gobierno socialista de Felipe González, lastrada por graves desavenencias con el sector liderado por Alfonso Guerra, se acoge fundamentalmente al género biográfico y, sin embargo, la ironía preside su título *Federico Sánchez se despide de ustedes* (1993) tanto en la frase hecha que encierra como por cuanto no se menciona a sí mismo, sino al alias de su pasado comunista. En otras obras, como en la que le proyectó internacionalmente como novelista, *El largo viaje* (1963), o en la magnífica *La escritura o la vida* (1995) puede dudarse si se está refiriendo verdaderamente a él mismo. Si los hechos son verídicos, tal como parece exigir el género de las memorias, o si se trata de ficciones, como admitimos de una novela. Un paso más allá de esta cuestión, cabe plantear si Semprún está construyendo su imagen pública, su presentación social,

a través de sus textos; proyectando un personaje atractivo por su cosmopolitismo, riqueza cultural, búsqueda de independencia, empatía con el dolor ajeno. ¿Está acaso tergiversando su pasado cuando narra sus etapas como preso en un campo de concentración, como activista comunista clandestino, como ministro de un gobierno socialista? Y dando un paso más aparecen *dos planteamientos que matizan la presunta importancia de la cuestión de la veracidad o invención de sus escritos*, ya sean memorias, guiones, novelas, ensayos. El primero, que cuando está escribiendo la experiencia del campo de concentración no sólo está contando aquellos terribles hechos sino que aspira a conseguir, mediante la reflexión, una *síntesis* que ayude weberianamente a *comprender* no sólo los hechos concretos sino las distintas formas de actuar ante ellos ya fueran la colaboración con los nazis o la resistencia ante los mismos, las conductas para sobrevivir, la división de los prisioneros en grupos cuya hostilidad mutua podía condenar a los otros a la muerte... El segundo planteamiento, concierne a la concepción de Semprún de cómo es posible contar el horror, lo espantoso, la ignominia que se condensa en el olor de la carne humana quemada en los crematorios. Era muy consciente de que, poco a poco pero inexorablemente, quienes sobrevivieron a los campos nazis, él mismo, irían muriendo y, por tanto, desaparecería la memoria directa de quienes, escribe citando al filósofo Emmanuel Kant (1724-1804), habían vivido el *mal radical*, el cual lleva a la destrucción de la dignidad humana. De modo contundente, y al mismo tiempo lírico, aludiendo a un poema de Paul Celan escribe: “de los muertos del campo nazi de Buchenwald sólo nos queda el recuerdo: han ascendido como humo en el aire, su tumba está en las nubes, en efecto: allí están, en la inmensidad de la memoria histórica, constantemente amenazada por un olvido inadmisible” (Semprún 2006b: 155). Pero la necesidad de la memoria, continuaba, no concierne únicamente a los alemanes sino a todos los europeos puesto que aquellos hechos infaustos alertan de un modo de concretarse del ser humano; parecen dar razón a Kant, cuando vislumbró la semilla del mal arraigada “en el ser-hombre, al margen de toda determinación histórica o social (...como...) prolongación de la libertad consustancial del ser-hombre” (Semprún 2006b: 61). Una característica antropológica previa, desde este punto de vista, a condicionantes histórico-sociológicos lo cual no obsta, más bien al contrario, para preguntarse por la relevancia de los mismos sea para comprender el pasado, sea para enderezar al presente de tal modo que tal semilla no germine.

Ahora bien, el mero relato de los hechos podría resultar increíble, e incluso dar lugar al hartazgo como el que se ha constatado en Israel entre descendientes de los exterminados. Podría entonces concretarse de modo perverso lo que en 1935

el filósofo Edmund Husserl –al que Semprún cita en más de una ocasión– consideraba el mayor peligro que corría Europa: el “hastío” (Semprún 2014: 12). De ahí que el reto, para nuestro autor, se convertía en *contar* de tal manera que el relato fuera escuchado. Para ello había que convertir el testimonio en un *objeto artístico* introduciendo el artificio de la ficción. Lo verdadero increíble se tornaba así en *verosímil*, tal como siglos antes había adelantado Aristóteles (384 a.C – 322 a.C) en su *Poética*. Por eso, el interlocutor de Semprún en su viaje en el siniestro tren que conduce a los prisioneros al campo de Buchenwald es un personaje inventado; con él mantiene densas conversaciones sobre la vida y sobre la muerte que no sólo les estaba esperando en el campo sino que acaecía literalmente entre aquellas paredes en las que se hacinaban los destinados al holocausto. De esta manera, en Semprún se dan la mano *el impulso sociopolítico, la captación de la realidad y la ambición estética*. Coincide en ello con George Orwell (1903-1950) quien en 1941, y refiriéndose a su *Homenaje a Cataluña*, donde cuenta sus experiencias en la guerra civil española, señalaba que su propósito era “contar toda la verdad sin violar mis instintos literarios” (Orwell 2005: 13).

La memoria, se torna, pues, en indispensable y ayuda a comprender a su protagonista cómo ha llegado a ser lo que es. En el caso de Semprún merced fundamentalmente tanto a las vivencias de Buchenwald como al posterior reconocimiento de haber sido un “intelectual estalinizado” (Semprún 1978: 19) que había conseguido escapar de la tentación totalitaria comunista. Pero, precisamente para resistir y vencer la primera de esas dos experiencias nefastas, había tenido que someterse al dilema de o bien escribir y convertir en experiencia literaria la muerte de los demás, a la que había asistido y casi vivido, o bien sobrevivir aspirando a conseguir el olvido. El triunfo para Semprún fue conseguir escribir sus obras introduciendo en ellas, además, el amor a la vida, la satisfacción de disfrutar el placer, el amor, la belleza y la actividad intelectual. Convirtiéndose estos relatos en la base para plantear su reflexión sobre Europa, la cual, a su juicio, debe construir su identidad como proyecto de valores –derecho, paz, libertad, democracia– basados en la *autonomía del individuo* y la *razón crítica*. Una autonomía que necesita, paradójicamente, estar abierta a los demás y que requiere por tanto, *ser consciente del ser y la mirada de los otros* ya sean personas individuales o pueblos concretos en las relaciones Norte-Sur, Este-Oeste. Lo cual requiere recordar que los valores mencionados han sido resultado de grandes esfuerzos y sacrificios; de ahí que, por ser *frágiles*, su defensa requiera de los europeos una *conciencia colectiva* en la que no puede entregarse al olvido la memoria del dramático siglo XX. Pero, antes de detenernos en estos últimos

puntos, intentaremos presentar sintéticamente su compleja evolución intelectual, a veces hasta la renegación, pero en la que pueden avizorarse elementos comunes.

CRÍTICA Y RESISTENCIA

En 1986 Semprún sintetiza uno de los aspectos que preside su obra mediante la siguiente frase: “soy un intelectual español comprometido con los combates políticos y culturales de su época” (Semprún 2006b: 30). Algo, podríamos decir, que realiza desde su época de joven estudiante de Filosofía hasta el fin de sus días, sea a través de sus textos, sea mediante intervenciones públicas en entrevistas en diversos medios de comunicación (por ejemplo, sobre la guerra de Irak en 1991, entrevistado en Televisión Española por la periodista Concha García Campoy). Por tanto, *reflexión, toma de partido y lucha*. En varios de sus escritos toma como referencia una conferencia de 1935 de Husserl en el que este filósofo se refería a la posibilidad de enfrentarse a la Europa amenazada por el nazismo mediante el *heroísmo de la razón* (Semprún 2014: 12). Además, dos expresiones pueden ayudarnos a calibrar la obra de Semprún: por un lado, *razón crítica*, por otro, *resistencia*. Sin embargo, como hemos mencionado anteriormente, él mismo reconoció haber sido víctima de la seducción del dogmatismo –nada crítico- estaliniano. En cuanto a su estilo de pensamiento creemos que si bien sus bases son, debido a su amplia formación intelectual, múltiples se haya la presencia dominante y la reivindicación, comenta irónicamente en 1996, de un tipo de pensamiento que debido a las desgracias del marxismo se halla entonces fuera de moda, a saber, el “pensamiento dialéctico” (Semprún 2006b: 183), por parte de alguien que había llegado a esta corriente filosófico-política “a través de la lectura de Hegel” (Semprún 1978: 27). Por ello, es muy consciente de la necesidad de un pensar no dogmático en el que las afirmaciones teóricas requieren de la necesidad de tener siempre presente *perspectiva histórica* así como de encontrar *mediaciones dialécticas* que hagan posible la realización práctica. Algo que, a nuestro juicio, se da, por ejemplo, en la labor de resistencia en Buchenwald a través de la concreción organizativa; en la crítica al Partido Comunista español por lo que juzga su alejamiento de la realidad concreta; o en las propuestas de realización de los valores democráticos europeos a través de tramas institucionales. Pero, pese, decía en 1986, al “naufragio del marxismo en tanto que práctica histórica y en tanto que pretensión a la verdad científica” (Semprún 2006b: 151) en Semprún permanece constante, como decíamos, el pensar dialéctico y, de modo especialmente singular el concepto hegeliano, tal

como lo sintetiza él mismo, “de *Aufhebung* (superar, pero sin olvidar)” (Semprún 2006b: 156). Algo que vale -por citar unos ejemplos que afectan tanto a su propia vida y trabajo, como a su reflexión sobre el ser europeo e incluso sobre el ser humano- para la experiencia de Buchenwald, la evolución de su propia actividad política e intelectual, o un episodio tan lamentable en la política europea como la tibieza ante el ascenso del nazismo. Todos ellos son conservados en la memoria como hechos que deben ser *superados* mediante la construcción de una realidad o modo de proceder distintos. De ahí que, también en la construcción de Europa, sea necesaria una *Aufhebung* que no olvide aciertos y errores.

Entre 1953 y 1962 Semprún colaboró intensamente con el Partido Comunista de España (PCE) llegando a formar parte, desde 1956, de su Comité Ejecutivo. Sin embargo, en 1964, Fernando Claudín y él mismo fueron expulsados por sus discrepancias con la línea oficial. En 1977 ganó el premio Planeta con *Autobiografía de Federico Sánchez*, libro en el que se refiere a su periodo en la clandestinidad española, y donde declara, de nuevo en clave de *Aufhebung*, que “hay que asumir lo que uno ha sido” (Semprún 1978: 19). En su caso, un joven de origen burgués que intenta expiar tal origen mediante su incorporación a la clase obrera y la inmersión en una “visión eucarística de un porvenir de justicia” (Semprún 1978: 28). Muestra cómo en el poema *Canto a Dolores Ibarruri*, usó un “lenguaje poético perfectamente dominado. Y alienado” (Semprún 1978: 21). Es interesante que más tarde, en 2002, dedique un ensayo a Orwell, que puede ser leído como un espejo de su propia trayectoria. De la transformación ideológica del escritor británico, en efecto, escribe lo que podría ser aplicado a la suya propia. El autor de *1984*, a su juicio, comienza siendo: “internacionalista, antiburgués, antidemocrático, en el sentido en que la democracia no es más que una estructura formal, vacía de contenido (...) su evolución reside precisamente en la reconquista de una visión democrática” (Orwell 2014: 72), hasta el momento, escribe en otro texto de 2002, que redescubre la “democracia liberal” (Semprún 2006b: 283), sistema que había estado en los años treinta tanto en el punto de mira de los fascistas, de los nazis como de la extrema izquierda.

Pero, antes de seguir adelante para referirnos brevemente a los puntos de vista de Semprún sobre cuatro momentos esenciales -la crisis de los años treinta, la consolidación de los totalitarismos, la lucha antifranquista y la reflexión acerca de la idea de Europa- detengámonos brevemente en un momento crítico en el que Semprún es aún un pensador que se declara marxista -nunca querrá dejar de ser, como hemos mostrado, dialéctico- pero que, justo en ese momento está rompiendo con el PCE. Nos referimos a la llamada *Polémica sobre el humanismo* que tiene lugar cuando Erich Fromm se propone tratar de modo colectivo el tema

del *humanismo socialista*. Según cuenta Louis Althusser, el texto que él mismo había escrito fue rechazado por Fromm y publicado en junio de 1964 en una revista. Poco tiempo después la revista *La Nouvelle Critique*, editada por el Partido Comunista francés, publica una crítica de Semprún al mismo iniciando un debate que será continuado por otros autores y por discusiones en Comité Central de Argenteuil. Recordemos que en 1956, durante el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, había comenzado el proceso de crítica al estalinismo. Althusser sostiene el antihumanismo teórico de Marx señalando que el humanismo es una ideología que maneja un lenguaje mistificador – conciencia, naturaleza humana, conciencia moral, alienación...- en vez de los conceptos específicos creados por Marx –“modo de producción, infraestructura, fuerzas productivas y relaciones sociales de producción, supraestructura...” (Althusser 1968: 174). Por su parte, si bien Semprún reconoce que el tema del humanismo socialista es susceptible de “degradación ideológica” (Semprún 1968: 45), cabe también la posibilidad de que contribuya, una vez más dialécticamente, a “la realización del humanismo socialista a un nivel superior” (id: 45) y a “la superación del estalinismo” (id: 46) con el horizonte de la contribución del marxismo a “la transformación socialista de la sociedad a escala mundial” (id: 47). Es más, frente a Althusser, defiende que “el humanismo real es siempre el futuro del hombre” (id: 47). Semprún usa, pues, una terminología muy lejana a la terminología “científica” defendida por Althusser, y ello hasta el punto de que cuando ésta aún subsiste en este artículo lo hace de modo un tanto forzado. De hecho, resulta significativo el siguiente breve texto que Semprún escribe entre paréntesis y donde puede detectarse un tono más personal próximo –con ecos del *Fausto* (1808) de Johann W. von Goethe- quizás a las dudas teóricas y vitales que probablemente estaba pasando durante este periodo. Es el siguiente: “La vida es siempre más turbulenta, más confusa, que la eternidad abstracta de los conceptos” (Semprún 1968: 47).

Pues bien, podríamos decir que tales turbulencias, tales confusiones, Semprún las identifica también, más allá del plano personal, en el ámbito histórico y colectivo. En cualquier momento pero adquiriendo una inflexión particular en la crisis de los años treinta donde, desde su punto de vista, el descrédito de la democracia parlamentaria fue la antesala del ascenso de los totalitarismos nacionalsocialista y estaliniano. Algo que ocurre tanto a nivel intelectual, como político. En este último plano, Semprún recuerda la “deriva abandonista de las democracias occidentales” (Semprún 2014, 44) ante hechos como la ocupación militar hitleriana de Renania, el no intervencionismo de las potencias occidentales en la guerra de España, o la entrega de Checoslovaquia a Hitler

producida en 1938 en los Acuerdos de Munich. De modo paralelo denuncia cómo “la democracia había sido durante la primera mitad del siglo (...) el principal enemigo de los más importantes teóricos europeos de la política, salvo raras excepciones (...al...) considerar la democracia como un sistema inepto e inapto para afrontar los problemas específicos del siglo XX” (Semprún 2006b: 52); ante realidades como la masificación de las sociedades industriales, la técnica planetaria o la crisis económica del 29. Semprún cita la crítica leninista a la democracia. Podríamos aquí sin duda mencionar a Ernst Jünger, pero nuestro autor sintetiza en Martin Heidegger la denuncia de la democracia como, escribe el filósofo alemán, “vulgar variante del nihilismo” (Semprún 2006b: 77) que, en su opinión, muestra el declive de Occidente.

Ligado al descrédito de las democracias se halla, adelantábamos, el ascenso de los totalitarismos nazi y estaliniano los cuales seducen a las población mediante lo que Semprún denomina, invirtiendo el título de un célebre libro de Sigmund Freud, “la ilusión de futuro”, (Semprún 2006b: 130). Según Semprún, la mirada de las dictaduras, fija en “el Bien absoluto” (Semprún 2006b: 82) del mañana, genera en el propio tiempo el *mal radical* bajo modos dictatoriales que aproximaban los dos sistemas citados adoptando como una de sus venenosas formas por las que tantos intelectuales fueron seducidos -es el caso de André Gide por ejemplo- la aceptación de que para conseguir el éxito y cambiar la sociedad resultaba “imprescindible una dosis de terror” (Semprún 2014: 25) como la que ilustran, en ambos casos, los sistemas de exclusión y concentración de ciertas capas de la población. Sin embargo, en 2002 Semprún señala como una diferencia relevante el hecho de que mientras el bolchevismo fue una revolución que “destruyó realmente la sociedad civil burguesa y la economía de mercado” (Semprún 2014: 22), el sistema autoritario fascista no lo hizo. Como consecuencia, es más fácil el tránsito a la democracia desde el sistema autoritario fascista que desde el bolchevique (ídem). De este modo, la comprensión por parte de Semprún de la *democracia* como sistema más deseable que el totalitarismo y, posteriormente, el objetivo de consolidar una Europa con mayores niveles de *vitalidad democrática* están ligados al *reforzamiento de la sociedad civil y sus instituciones*. Este punto, al que ahora no podemos dedicar toda la atención debida, nos parece de la máxima importancia. Por el contrario, la autocritica realizada por Semprún tanto en la *Autobiografía de Federico Sánchez* como en el texto citado sobre el humanismo reniega de las estructuras asfixiantemente burocráticas de la organización del PCE; de la falta de contrastación intelectual - “el estalinismo es el marxismo sin debate” (Semprún 1968: 35)-; o de la “liquidación administrativa de las cuestiones (y física de los que planteaban las

cuestiones)” (ídem) que se hizo públicamente visible tras el XX Congreso del PCUS y que Semprún plasmó en los guiones de las películas dirigidas por Costa Gavras *Z* (1969) y *La confesión* (1970). En 1990 identificará como supuesta justificación última de esas conductas de qué modo en la *búsqueda del bien absoluto* los sistemas totalitarios se proponen crear “un hombre nuevo” (Semprún 2006b: 83), lo cual les permite considerar cualquier desviación o disidencia como un tipo de anomalía destinada a ser corregida en hospitales psiquiátricos o en los campos de reeducación. Pues, tal como lo denuncia en 1941 Orwell, bajo los totalitarismos “no sólo se te prohíbe expresar –incluso pensar– ciertas ideas, sino que te dicta lo que debes pensar, te crea una ideología, intenta gobernar tus emociones así como establecer códigos de conducta” (Orwell 2001: 70). La consecuencia es, como ha dicho gráficamente Giovanni Sartori, el establecimiento en las dictaduras de mundos de un único color frente a las multicolores democracias pues, “el pluralismo presupone e implica ‘tolerancia’” (Sartori 2009: 65) mientras que, escribe Semprún en 1990, con lenguaje “humanista”, “las sociedades totalitarias (...) no pueden admitir la libertad del hombre” (Semprún 2006b: 82), pues no admiten el *conflicto* como elemento dialéctico tanto del pensamiento como de la vida social.

En este momento significativo de su trayectoria que es en nuestra opinión el debate sobre el humanismo, Semprún defiende, frente al clásico *centralismo democrático* leninista-estaliniano, no sólo la controversia político-filosófica sino las *mediaciones* dialéctico-organizativas capaces de dinamizar la sociedad y, en este caso, el propio partido. Por ello, con un lenguaje aún muy ortodoxo, Semprún escribía que “la dictadura de clase (...debe contener...) los instrumentos orgánicos de la libertad de esta misma clase (soviets, sindicatos, organismos obreros de control...)” (Semprún 1968: 44). Trece años después de este texto, publicado originariamente en 1964, el mismo año de su expulsión del PCE, y en el ajuste de cuentas con el funcionamiento del partido que supone la *Autobiografía de Federico Sánchez*, narra las charlas lúdicas que mantenía con el periodista Javier Pradera Gortazar –que había abandonado el PCE tras las expulsiones de Claudín y Semprún– y el escritor Rafael Sánchez Ferlosio. En ellas realizaban un “excursus entre teorizante y jocosos por los vericuetos del lenguaje de partido, de la jerga ritualizada y jerarquizada, esotérica y operativa, que constituye el lenguaje comunista” (Semprún 1978: 11). Valga como anécdota ilustrativa del modo de proceder opresivo sufrido en el PCE la siguiente anécdota. Semprún, imaginamos que con cierto humor sardónico, cuenta que en una reunión del partido un camarada le espeta: “Te voy a hacer tu autocritica... ¡No eres más que un intelectual!” (Semprún 1978: 15). Dentro de esta oposición al

totalitarismo, queremos mencionar otra coincidencia con Orwell. Como es bien sabido, la novela de éste *1984* (1949) denuncia la sistemática falsificación de los hechos, presentes o pasados, a los que son proclives las dictaduras. De modo análogo, en el último libro que hemos citado de Semprún se cuenta cómo, pese al fracaso, en 1959 de la llamada *Huelga Nacional Pacífica*, promovida por el PCE, Semprún viajó a Moscú como miembro de una delegación presidida por Santiago Carrillo –poco después nombrado Secretario General del partido– con el objetivo de convertir lo negro en blanco mediante el argumento de que, pese a todo, la huelga había sido un éxito político (Semprún 1978: 8).

Nos movemos, pues, en dos planos en los que Orwell y Semprún tienen puntos comunes. En primer lugar, la *oposición a los sistemas totalitarios* debido a su intrínseca tendencia a aniquilar la autonomía del individuo y la libertad de pensamiento. Ya nos hemos referido a Semprún. Por su parte, Orwell, por ejemplo, sentencia en 1941 de modo pesimista: “vivimos en una era en la que el individuo autónomo ya no existe, o quizás debiéramos decir, en la que el individuo ha dejado de tener la ilusión de ser autónomo” (Orwell 2001: 69). En segundo lugar, y en conexión con la análoga evolución de su pensamiento que ya hemos apuntado, ambos consideran que –tal como ha escrito Juan Pablo Fusi respecto al escritor británico (Fusi 2010: 91)– *el totalitarismo y la democracia son irreconciliables*. Constituyendo en Semprún, como hemos presentado, *el empobrecimiento o la aniquilación de la sociedad civil* un aspecto fundamental de tal incompatibilidad.

LA CONSTRUCCIÓN DE EUROPA

Como venimos señalando, en la trayectoria de Semprún son decisivos sus estudios de filosofía; el internamiento en el campo de Buchenwald y la resistencia al nazismo; su militancia en el PCE saldada con la expulsión del mismo; su dedicación a la escritura como actividad principal; y, durante los años 1988 a 1991, su periodo como Ministro de Cultura en el gobierno socialista presidido por González. Su actividad como escritor y conferenciante se prolonga hasta su muerte el año 2011. El libro *Pensar en Europa* (2006) recoge algunos de sus escritos al respecto comenzando con un texto de 1986. Del mismo año es el libro coescrito con de Villepin, *El hombre europeo*. Nos encontramos en estos escritos a un autor que, como avanzamos al inicio, *supera* hegelianamente el concepto de nacionalidad, se reconoce como intelectual que guarda memoria de los males del totalitarismo –definirse como un exdeportado de Buchenwald

sintetiza este aspecto- y considera que resistirse a ellos constituye un aspecto fundamental para la creación de una Europa digna de ser vivida.

Pese a los cambios de pensamiento y de posiciones políticas citados, si volvemos una vez más al texto sobre humanismo de 1964 encontramos una línea de pensamiento básico, el dialéctico, que se mantiene. Pero, además, creemos que el Semprún cuyas intervenciones tienen al menos desde 1986 uno de sus focos principales en Europa conserva la siguiente línea estratégica explicitada en el debate con Althusser: “todo periodo de transición exige objetivamente una triple tarea: el análisis del pasado, la programación del futuro y la elaboración de los medios que servirán, a la vez, a la liquidación de este pasado y a la constitución de este futuro” (Semprún 1968: 38). El *análisis del pasado* es un tema central de la obra de Semprún en conexión directa con la importancia que otorga a la memoria y, en lo que concierne a sí mismo, con la autobiografía. Quizá respecto al texto recién citado el propio autor hubiera aceptado matizar que no se trata tanto de liquidar el pasado –de él hay que guardar memoria crítica y autocrítica- como hegelianamente de conservarlo superándolo (Aufhebung) en vista a la construcción de un futuro. El cual, por lo que nos concierne en este último tramo de nuestro artículo, se refiere al ser de Europa. Pero esta entidad tampoco es abstracta sino –como hemos visto anteriormente en una reflexión del autor (Semprún 1968: 47)- también ella constituida a lo largo de las turbulencias y confusiones de la historia. Donde lo que se construye en el tiempo –la propia noción de Europa, sus características culturales y/o institucionales- no adquiere consolidación inamovible sino que también es, en mayor o menor medida, *frágil* pues está sometida obviamente al desgaste temporal. Sin embargo, la fragilidad de lo que se considere digno de permanencia puede ser disminuida siempre y cuando, por un lado, se sea consciente del *carácter mutable y conflictivo propio de la existencia* y, por otro, se habiliten los *medios adecuados para lograr la mayor consolidación posible de lo juzgado como positivo*.

Autobiográficamente Semprún confiesa en 2010 que él mismo durante mucho tiempo en su condición de marxista estaliniano se opuso a la construcción de Europa a la que contemplaba únicamente como la “Europa de la burguesía, de los comerciantes, de los bancos, etcétera” (Semprún 2014: 180); en la que no le parecía concebible una Europa ajena a tal clase social. Sin embargo, en esa misma conversación, afirma que, pese a tal ortodoxia, “siempre fui europeo cultural e intelectualmente. Para mí nunca han existido fronteras nacionales en la literatura” (Semprún 2014: 181). Afirma, por ejemplo, su singular interés por Franz Kafka, autor cuya lectura debía ser chocante para alguien que vivió –

Buchenwald, la clandestinidad en España- bajo condiciones organizativas muy rígidas.

Pero, siguiendo un texto citado un par de párrafos atrás (Semprún 1968: 38), para *programar una Europa democrática, pluralista, abierta, en desarrollo continuo y autocrítica* –caracteres todos ellos que requieren un grado mayor de concreción-, se requiere tanto el establecimiento de los *medios* adecuados como un *análisis del pasado*. Por tanto, es necesario saber qué se entiende por Europa y, también aquí hegelianamente, cómo ha llegado a ser lo que es. A saber, una entidad con dos rasgos fundamentales, la existencia de lo que Semprún denomina “el pensamiento de la razón democrática europea” (Semprún 2014: 181) -a la que habrían contribuido en el siglo XX liberales proeuropeos españoles a los que se suma como Salvador de Madariaga (1886-1978) y José Ortega y Gasset (1883-1955)- y la salvaguarda de un territorio histórico y social “en el que el individuo existe como sujeto, en el que su existencia no es sólo un apéndice o un producto de la comunidad” (Semprún 2006: 52). Estos dos elementos –*razón crítica y sujeto autónomo*- se han gestado históricamente a través de fuentes tan importantes como la razón crítica heredada de la Grecia clásica, la mentalidad evangélica del cristianismo primitivo, el Derecho romano, la Reforma protestante, la Ilustración, la Revolución francesa –con su definición de los derechos del hombre y del ciudadano-, o la propiedad privada y el mercado (Semprún, 2006, 51-52). Son dos características que se han expandido también internacionalmente. Sin embargo, consciente del conflicto como elemento decisivo en la vida social, afirma: “hemos definido nuestra identidad, y al mismo tiempo la de Europa, en la adversidad, en el intercambio y en la mezcla (...para...) encontrar un equilibrio, siempre frágil” (Semprún 2006: 227). Destacando durante el siglo XX el *desafío a la razón crítica y al individualismo* que supuso el totalitarismo. Dos amenazas sufridas ante las que Semprún, en cuanto individuo, tuvo que bregar para marcar distancias tanto en Buchenwald como en su inmersión en la mentalidad estaliniana durante la lucha contra el franquismo. Creemos que en su obra puede detectarse una tercera amenaza que podríamos denominar la disensión o la *ruptura de la unidad*. Pongamos tres ejemplos. En 1964 consideraba como problema teórico fundamental “la integración de un proyecto revolucionario global que unifique la diversidad de estrategias y de situaciones tácticas” (Semprún 1968: 43). Mientras que en 2002, refiriéndose a la guerra civil española consideraba como un desastre la resolución, en este caso, mediante la violencia, de la “ruptura sangrante de la unidad antifranquista” (Semprún 2014: 60). Un tercer caso podríamos detectarlo

en la ausencia de política común por parte de las potencias democráticas europeas ante el ascenso del nazismo o ante la derrota de la causa republicana española.

Por todo ello, no debe extrañar que entre las *mediaciones* necesarias para conseguir la Europa deseada cuyos valores hemos mencionado en el párrafo anterior sostenga en 2002 que aquella "debería tomar la forma de una unidad político-económica, como invitan a ello la moneda y el mercado únicos, mantener el pensamiento plural y compartir valores políticos comunes" (Semprún 2014: 178). Lo que venimos presentando en este apartado nos muestra, desde luego, a un autor que –frente al texto de 1964–, se halla muy lejos de una mentalidad revolucionaria habiendo modificado su postura en una línea reformista. Pero que, de modo dialéctico, sostiene que la proclamación de valores deseables se frustrará si no se establecen los medios adecuados. A este respecto son muy importantes tanto los *aspectos económicos* como los *culturales y político-institucionales*. Recuerda, por ejemplo respecto a los primeros, que en el origen de la actual Unión Europea estuvo en 1950 la *Comunidad del Carbón y del Acero*, ligada como su nombre indica a intereses económicos e industriales comunes (Semprún 2014: 182). En 2010 considera que en la nueva economía la cultura ocupará un aspecto esencial tanto desde un punto de vista estrictamente económico como para hacer frente a la crisis que detecta sobre la propia noción de la identidad europea (idem). Sigue, pues, como vemos, estando siempre presente en sus análisis la noción de *conflicto*. Es conocedor también, escribe en 1996, de que forma parte de la estructura del sistema económico capitalista-mercantil la existencia de la corrección de sus inconsistencias a través de destructivas "crisis cíclicas" (Semprún 2006b: 186). Sin embargo, considera ya en 1986 que el error fundamental del pensamiento marxista-leninista fue considerar, como proclamó Bertolt Brecht en 1937, que el nacionalsocialismo sólo podía ser combatido luchando contra el sistema económico capitalista (Semprún 2006b: 34). Lo cual, como vimos anteriormente, condujo en el bolchevismo al peor de los enemigos de una sociedad abierta, basada en la razón crítica y en la autonomía del individuo. Por el contrario, el giro de Semprún a un talante reformista le lleva a defender en 1990 -nueva Aufhebung- "una sociedad civil basada en el mercado y reorientada por los mecanismos igualitarios del Estado de derecho" (Semprún 2006b: 85).

Pero aunque sea importante intentar definir de modo teórico abstracto la idea de Europa, la realidad se halla siempre en movimiento y conflicto. En cada momento histórico surgen nuevas situaciones, desafíos, confusiones y turbulencias. Hacia 2002 la dificultad detectada se halla en la conciliación entre la idea de identidad, independencia y *diferencia nacional* con la idea de

supranacionalidad (Semprún 2014: 173 y 177). Respecto a este último concepto, Semprún recuerda cómo en 1935 Husserl se había referido a Europa como una entidad por construir que, sin ignorar los intereses comunes comerciales que facilitan la unión de las naciones, debe avanzar hacia una unidad espiritual (Semprún 2006b: 278 y 279). En 2002, por ejemplo, se pregunta si la Unión Europea con veintisiete países integrados en ella es realmente una unión –no sólo económica, sino también cultural y espiritual. Surgen además, y ello supone un *conflicto de identidad respecto a la idea de Europa*, aspiraciones disgregadoras y particularistas –a las que denomina con el neologismo “nacionalitarias”, esto es tendencialmente al tiempo nacionalistas y totalitarias- en las que se aspira a una peligrosa identidad étnica y nacional (Semprún 2014: 177). El problema es, pues, *encajar diversidad y unidad*. De ahí que el trabajo consista en salvaguardar y fraguar “un espacio público laico donde un determinado número de valores democráticos serían obvios (...) libertad de expresión, de la libertad política, del pluralismo, etcétera (...) donde reinaría también esa diversidad cultural que hace que se desarrollen los mismo valores en lenguas diferentes” (Semprún 2014: 177).

Por suerte, en esa línea se han dado pasos importantes. La España posfranquista consiguió crear en un marco europeo “un Estado descentralizado con privilegios y exigencias de autonomía muy importantes (...lo cual no obsta para que encuentre dificultades en el logro de un...) equilibrio dinámico entre el centralismo tradicional y el posible peligro de dispersión a través de la multiplicidad de autonomías locales y regionales (Semprún 2014: 183). En un marco supranacional son importantes, verbigracia, los acuerdos logrados en 1993 en el Consejo Europeo de Copenhague en los que se establecen como requisitos para que pueda producirse la adhesión de un país a la Unión Europea la garantía institucional de la democracia, el respeto a las minorías o la existencia de una economía de mercado viable y equilibrada (Semprún 2006: 52).

Este tipo de posiciones deben ser tenidos en cuenta, pues, a juicio de Semprún, en una Unión Europea abierta en sus relaciones, por ejemplo, con candidatos al ingreso como Turquía (Semprún 2014: 180), o en sus relaciones con los países del Magreb (Semprún 2006: 231) cuya democratización está aún lejos de los valores y expectativas europeas. Los valores citados, a juicio de Semprún y de Villepin, pueden servir de *guías* en el orden y balanza internacional (Semprún y de Villepin 2006: 232 y 254). Valga como ejemplo extremo la autocrítica sobre la parálisis que atenazó a la Unión Europea en la crisis de los Balcanes (1989-1998) impidiendo una intervención militar que hubiera sido imprescindible tanto para evitar sufrimiento inútil y resolver el conflicto como para articular una conciencia e identidad colectiva europea.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L. (1968). “Respuestas de Louis Althusser” en ALTHUSSER, L, SEMPRÚN, J, SIMON, M Y SERRET, M, *Polémica sobre marxismo y humanismo*. México: Siglo XXI. Págs: 172-199.
- FUSI, J.P. (2010). *El malestar de la modernidad. Cuatro estudios sobre historia y cultura*. Madrid. Biblioteca Nueva y Fundación José Ortega y Gasset.
- ORWELL. G. (2001). “Por qué escribo” en *Escritos (1940-48). Literatura y política*. Barcelona: Octaedro. Págs: 7-14.
- ORWELL. G. (2001). “Las fronteras del arte y la propaganda” en *Escritos (1940-48). Literatura y política*. Barcelona: Octaedro. Págs: 65-68.
- SARTORI, G. (2009). *La democracia en 30 lecciones*. Madrid: Taurus.
- SEMPRÚN, J. (1968). “Marxismo y humanismo” en ALTHUSSER, L, SEMPRÚN, J, SIMON, M Y SERRET, M, *Polémica sobre marxismo y humanismo*. México: Siglo XXI. Págs: 34-48.
- SEMPRÚN, J. (1978). *Autobiografía de Federico Sánchez*. Barcelona: Planeta.
- SEMPRÚN, J y Villepin, Dominique de. (2006). *El hombre europeo*. Madrid: Espasa.
- SEMPRÚN, J. (2006 b). *Pensar en Europa*. Barcelona: Tusquets.
- SEMPRÚN, J. (2014). *Vivir es resistir*. Barcelona: Tusquets.

Recibido: 1 de noviembre de 2015

Aceptado: 14 de febrero de 2016

Rafael García Alonso es Profesor Asociado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. Su línea de trabajo fundamental es la sociología de la cultura. Entre sus publicaciones se encuentran los libros: *Ensayos sobre literatura filosófica: G.Simmel, R.Musil, R.M.Rilke, K.Kraus, W.Benjamin y J.Roth* (Madrid, Siglo XXI, 1995) y *El naufrago ilusionado. La estética de Ortega y Gasset* (Madrid, Siglo XXI, 1997). Entre sus últimos artículos se encuentran “Vainica Doble. Las heridas de la intimidad” en *Con la música a otra parte. Entre política y sociedad*. Jaime Ferrí (comp). Granada, Libargo, 2016 y “La documentación fotográfica del 11-M como demanda cívica” en *Política y Sociedad*. Volumen: 2014, 51.