

Élisabeth de Fontenay
Alain Finkielkraut

Campo de minas

Traducido del francés por
Elena M. Cano e Íñigo Sánchez-Paños

Alianza Editorial

Título original: *En terrain miné*

Reservados todos los derechos.

El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Éditions Stock, 2017

© de la traducción: Elena M. Cano e Íñigo Sánchez-Paños, 2018

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2018

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9181-368-2

Depósito legal: M. 13-2019

Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE
ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

alianzaeditorial@anaya.es

A Béatrice Berlowitz

Querido Alain:

Así es que hemos decidido escribirnos en lugar de conversar de viva voz... Utilizar esta vieja herramienta literaria me parece prudente y beneficioso, aunque me pregunto si no será valernos de un subterfugio. A pesar de mi gusto por la confrontación, es cierto que le tenía miedo a tenerte delante y a la violencia que implica el intercambio a bote pronto. Dicho de otro modo, temía chocar en tiempo real contra lo no negociable y ver que no tardaría en resquebrajarse una querida y vieja amistad. Tú no entiendes este temor, ya lo sé, pero las cosas son mucho más complicadas de lo que da a entender esta entrada en materia. Porque formamos, tú y yo, una comunidad que nos es propia, mezcla idiomática de fidelidad a la pertenencia judía y de encantamiento por el genio del cristianismo, de espíritu laico y republicano, y también de apego doloroso y glorioso a la totalidad de la historia de Francia, de intolerancia ante los desarraigos de todo tipo impuestos por la modernidad tecnicista y mundialista y, al mismo tiempo, de resistencia universalista. Esa complicidad de cerca de cuarenta años hace que me sienta más o menos embarcada, y de un modo que

soporto mal, en lo que llamaré de momento tus *extraños*, a saber, lo que considero posiciones a veces ultraderechistas. No vacilo en confesarte que tu rechazo por la izquierda de la izquierda me asusta, aunque, por mi parte, me niego ya a dejarme vigilar e intimidar por el angelismo perverso de los derechos humanos y del antirracismo. En el fondo, discuto continua y solitariamente contigo, y si me atrevo por fin a decírtelo es, créeme, porque espero con estas conversaciones despertar ese mundo que nos es común, esa singular primera persona del plural que ha podido construir en tu obra lo que llamaré tu trilogía trágica: *El juicio imaginario*, *L'Avenir d'une négation* ('El porvenir de una negación') y *La memoria vana*. Me gustaría que, cuando acabemos este trabajo de elucidación mutua, lo único que nos separe ya sean litigios negociables; desearía que se disparara el espectro de una discrepancia irreversible entre nosotros.

La pregunta que me hago y que te hago, en este comienzo de nuestra confrontación, es la siguiente: ¿cómo es posible que nuestra amistad se haya obstinado en persistir a pesar de algunas graves desavenencias? Una primera evidencia, coyuntural, se me viene a la mente. Los ataques contra ti (maurrasismo, barresismo, xenofobia) son, la mayoría de las veces, de tal deslealtad, dan testimonio de tal amnesia histórica y de tal ceguera política que me veo en la tesitura de sentirme una contigo, si no con algunas cosas que has escrito o dicho y que han desencadenado esas injurias ignominiosas, sí con la experiencia que, desde hace tanto tiempo, tengo de ti. Además, debo confesar la debilidad política de la que padezco: me haces reír con tus ocurrencias siempre devastadoras, a veces escabrosas pero nunca vulgares. ¿De dónde me viene esa complicidad con chanzas cuyo efecto inmediato —y ese es el milagro de la risa, la inmediatez— es desarmar mis esfuerzos de ar-

gumentación? Una complicidad que da testimonio, sin duda alguna, de una proveniencia común, a la vez asquenazí, francesa, republicana, letrada y de un gusto por el segundo grado reparador. La amistad no puede durar sin esa comunidad efímera de la risa.

No creo que haya que decir, aunque pudiéramos caer en la tentación de hacerlo, que nuestra relación ha sido más fuerte que nuestras disensiones políticas, porque pienso más bien que de ellas se ha alimentado. El conflicto entre la política y la amistad en el siglo xx ha quebrado no pocas afinidades electivas, y tú mismo quedaste marcado por tu encuentro con la Europa central a través de la experiencia y el pensamiento de Kundera, escritor que deplora que se pueda desamar a un amigo, incluso traicionarlo, por motivos políticos. Admira a Mitterrand, cuyas fidelidades lo hicieron correr riesgos, le gusta observar la fotografía de Heidegger, filósofo comprometido por el nazismo, caminando por los campos junto al poeta de la Resistencia René Char. Pero dejemos ese *Denker* y ese *Dichter*, a ese pensador y a ese poeta, cada uno con su grandeza, porque en eso no reside en absoluto de qué se trata entre nosotros. Nuestra amistad, en efecto, antes de tener que superar la prueba de posibles rupturas, tiene su origen en un núcleo íntimo y político. A saber, en el apoyo sin reservas al Estado judío y, al mismo tiempo, en la crítica sin concesiones de la política que este lleva a cabo desde hace mucho con respecto al Estado palestino. Se asienta asimismo en la voluntad de mantener un nexo fuerte entre las generaciones y de forzar a los contemporáneos que vienen por detrás a recibir lo que heredan y también lo que no han tenido la suerte de heredar.

Y ahora ya, ¿qué es lo que nos opone? Tu complacencia en una visión pasadista del estado del mundo, visión que se me an-

toja más estetizante que ética o política; en tu pesimismo extremo en lo que se refiere a la modernidad técnica; en tu irritación frente a las nuevas generaciones, de las que no esperas gran cosa; en tu desesperación al constatar que están y estarán cada vez más desprovistas de humanidad, es decir, según tú, de cultura; en tu feminismo de otro tiempo, que asimila las Luces a la galantería, aunque sé por experiencia cuánto cuentan en tu vida las mujeres que colaboran en la elaboración de un mundo común, y sobre todo en tu elección, aunque no seas un hombre político, de la ética de responsabilidad contra la ética de convicción, justificando cierta frialdad en cuanto a la constatación de que Europa no puede recibir a toda la miseria del mundo; finalmente, en tu ausencia de aflicción a propósito de la noción de identidad...

Seguramente he cargado demasiado esta carta, que contiene en potencia gran parte de lo que habremos de debatir. Y he borrado, de momento, en el interior mismo de esta requisitoria, algunos cargos de acusación que no dejo de tener contra mí misma. Te toca a ti destacar, en un primer momento, lo que te parece abusivo en las críticas que te dirijo.

Élisabeth

Querida Élisabeth:

¿Por qué el siglo xx está sembrado de amistades muertas? ¿Por qué tantas exclusivas, exclusiones y rupturas? Porque, bajo los efectos del primer conflicto mundial, la fórmula de Clausewitz se ha invertido y la política se ha practicado como la continuación de la guerra por otros medios. Kundera, testigo desengañado de ese gran destrozo, saca la siguiente lección: «La opinión que defendemos no es más que nuestra hipótesis preferida, necesariamente imperfecta, probablemente transitoria, que solo los muy obtusos pueden hacer pasar por una certeza o una verdad. Al contrario de la pueril fidelidad a una convicción, la fidelidad a un amigo es una virtud, acaso la única, la última».

Leyendo esas líneas y pensando en los maleficios de un pasado muy cercano, estoy por darle la razón a Kundera. Pero no lo consigo, porque *no tengo opiniones*, me afectan los acontecimientos del mundo y mis ideas, cuando me vienen, nacen como consecuencia de un impacto, de una inquietud o de una tristeza. Una amistad preservada de todas esas emociones no tendría para mí consistencia. Y no podría serle fiel: no es en una burbuja donde

puede cultivarse una unión. Pero la unión no derriba necesariamente la distancia. A partir del momento en que a él lo afectan las mismas cosas, el amigo puede ser también el gran contradictor. Él —o ella— sorprende, interpela, exaspera, desconcierta, y tanto mejor. La controversia hay que entenderla entonces como una oportunidad de llegar a ser más inteligente.

Y la discusión contigo empieza enseguida: al rechazar la violencia del intercambio a bote pronto, no te has escabullido, has optado por la franqueza de la escritura. Los imponderables de la conversación no te habrían permitido quizá decirme con tanta crudeza que lo que te enzarza continua y solitariamente conmigo son mis «posiciones ultraderechistas». La formulación, lo confieso, me deja pensativo y voy a intentar explicarte por qué.

En mis dorados años de juventud, no entendía que alguien pudiera proclamarse de derechas. La izquierda era para mí los oprimidos que reclaman justicia. De modo que había que ser alguien sin corazón para elegir el campo de los opresores y haber perdido hasta la memoria de la moral para asumir tranquilamente esa elección. Un canalla desacomplejado, un cerdo orgulloso de serlo: eso es lo que me parecía el hombre de derechas. Con la fuerza de esa certeza, en mayo de 1968 me uní al movimiento y durante los años siguientes me atreví a más todavía. Porque no quería correr el riesgo de encontrarme a la derecha de la izquierda. No ser el cerdo de nadie, esa era mi obsesión. La radicalidad me permitió esa posición inexpugnable. Juzgaba a los demás (en especial, a los demás izquierdistas) y yo, por mi parte, me ponía a salvo de toda mirada por encima del hombro.

Perdí mi soberbia intelectual al contacto de los *Dichter und Denker* de la otra Europa. Kundera, Miłosz y Vassili Grossman no solo me abrieron los ojos al horror totalitario, me descubrieron que

lo que había llevado hasta ese horror era precisamente el reparto del mundo en dos subjetividades antagonistas, reparto sobre el que reposaba mi compromiso. Los artesanos entusiastas y los feroces partidarios de las diversas deskulakizaciones no deseaban el mal, aspiraban sinceramente a terminar con el dominio de los malos.

Una lección inolvidable: desde ese momento, dejé de ser robespierrista. Ya no concibo la política como el cara a cara de la humanidad y de sus enemigos. Curado para siempre de toda aquella gigantomaquia, hice mía la respuesta de Albert Camus a todos aquellos que, de Sartre a Breton pasando por los comunistas, denunciaban la tibieza de *El hombre rebelde* y fustigaban sus tesis derechistas: «No se decide sobre la verdad de un pensamiento según ese pensamiento esté en la izquierda o en la derecha, y menos aún según lo que deciden hacer con él la derecha y la izquierda. En función de eso, Descartes sería estalinista y Péguy bendeciría al señor Pinay. Si finalmente la verdad me pareciera a la derecha, ahí estaría yo». Ahí estaría yo también. Y, al no apreciar ningún motivo de escándalo en esa profesión de fe, lo diría sin vergüenza. Pero ¿es donde estoy? A poco que las palabras tengan aún algún sentido, ni mi apego a la laicidad ni mi defensa encarnizada de la escuela republicana, es decir, de «la espléndida promesa hecha al pueblo llano» o, retomando las palabras del plan Langevin-Wallon: «la posibilidad efectiva para los niños franceses de disfrutar de la formación y acceder a la cultura más desarrollada, a fin de que las funciones más altas estén realmente al alcance de todos cuantos posean las capacidades exigidas para ejercerlas y que se promueva así una verdadera élite, no de cuna y constantemente renovada con las aportaciones populares» —no, definitivamente, nada de eso me convierte en un hombre de derechas ni, *a fortiori*, de ultraderecha—.

Si la izquierda de la izquierda, cuyas sentencias tanto te atormentan, me aherroja hoy a esa picota, si, no contenta con destituirme, me «ultraíza», es, antes que nada, por mi rechazo a imputar a la opresión, a la guetización, a la estigmatización, en resumen, a la derecha en sus obras, el rechazo de lo que somos —nosotros, judíos, nosotros, franceses, nosotros, europeos— por parte de un número creciente de musulmanes. Se me acusa de legitimar la injusticia cubriendo de oprobio a los desheredados. Pero ¿será posible aferrarse aún por mucho tiempo a esa visión progresista de la historia? ¿Será posible seguir diciendo, a pesar del cúmulo de desmentidos, que la cuestión social es la madre de todas las cuestiones, y la desigual distribución de las riquezas, la causa única del ruido y del furor que llenan la tierra? Nuestra civilización descubre que no está sola. El pensamiento y la acción políticos tienen la obligación de sacar conclusiones, aunque para hacerlo corran el riesgo de aventurarse fuera del Gran Paradigma que gobierna nuestras vidas desde la Revolución francesa: la oposición de la izquierda y de la derecha.

Una palabra más, para terminar y acaso para tranquilizarte: me cuesta más que me entienda la gente de mi edad que las nuevas generaciones, de las que crees que no espero nada.

Alain

Querido Alain:

Finalmente, retiro el adjetivo «ultraderechista» del que eché mano demasiado precipitadamente para calificar tu posición. De hecho, solo quería decir «ultra», en referencia a los ultras de tiempos de Luis XVIII y de Carlos X. Eres ultra-republicano, ultra-tecnóforo, ultra-occidental. ¿Por qué no te dejas seducir por Chateaubriand, que, aun formando parte de los ultras, consiguió conciliar su fidelidad a la monarquía absoluta con la apertura a otros mundos y el valor del realismo político: nostálgico, sin duda, pero no antimoderno? Así es que lamento sobre todo no tanto haberte atacado como haberlo hecho sin matices, porque pienso que tienes en ti la capacidad y la fuerza de ser portador de complejidad. Al mismo tiempo, me felicito, puesto que, con ese cliché, he despertado un recuerdo de tu juventud izquierdista.

Yo también participé activamente en el Mayo del 68, pero sin abdicar de mi función de profesora en la Sorbona, acompañando las iniciativas de Jankélévitch y de nuestro colega Jacques Julliard, que nos ponía en guardia contra la radicalización. Me conoces lo suficiente para saber que no tengo nada de ropespierrista y que he

intentado mantenerme involucrada con la izquierda en plan compromiso. Eso es lo que puede reprochárseme, pero, al menos, nunca protagonicé ningún cambio espectacular. Sin embargo, obsesionada como estaba con el nazismo y el pasado colaboracionista de nuestro país, no tomé conciencia a tiempo —pero ¿qué quiere decir «a tiempo» y, es una pregunta que te hago, qué es exactamente la «exactitud»?— del carácter totalitario y criminal del comunismo soviético, lo negué, me resistí a leer a Solzhenitsyn. De modo que, en lo que concierne a esta cuestión capital del comunismo, tengo bastante retraso con respecto a ti y una verdadera inferioridad. Durante la guerra de Argelia, por añadidura, y, en realidad, durante todo el período de poder comunista, pensaba que más valía equivocarse con Sartre que tener razón con Aron o incluso con Camus. Pero eso no venía a ser, en modo alguno, lo que tú llamas un reparto del mundo entre dos subjetividades, puesto que la subjetividad, incluso en forma de falsa conciencia, no tiene nada que ver con semejante conflicto. Se trataba de dos campos antagonistas que utilizaban a la vez argumentos e intimidaciones.

Sabes hasta qué punto y desde cuándo estoy atada por las palabras de Mandelstam que tú citas: «la espléndida promesa hecha al pueblo llano». Pero esa categoría anacrónica del pueblo llano que surgía de pronto y misteriosamente en un poema exige una completa reconsideración en función de los nuevos públicos escolares y de la hegemonía de la técnica. Nadie más apegada que yo a ese plan Langevin-Wallon que, durante la guerra y cuando la Liberación, emanó del Consejo Nacional de la Resistencia. Que unía a gaullistas y comunistas con vistas a elaborar los principios de una política absolutamente nueva. Ahora bien, para heredar el espíritu de aquel consenso heroico, es imprescindible no reveren-

ciarlo, del modo como algunos de nosotros veneran el siglo XVIII. Un aviso de Michel Foucault manda en mi relación con la filosofía de las Luces: «Dejemos con su piedad a quienes quieren que se conserve viva e intacta la herencia del *Aufklärung*. Esa piedad es naturalmente la más conmovedora de las traiciones. No son los restos del *Aufklärung* lo que hay que preservar, es la propia cuestión del acontecimiento y de su significado, es la cuestión de la historicidad del pensamiento de lo universal lo que hay que mantener presente y conservar en la memoria como aquello que debe pensarse».

¿De verdad te diriges a mí cuando evocas la visión progresista de la historia? Sabes que estoy marcada por la obra de Walter Benjamin, el menos binario de los pensadores: un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, indisociable, según él, de un pensamiento de la catástrofe, un nostálgico del pasado que se vuelve hacia el porvenir, un melancólico que se dice materialista, un hombre que estuvo por mucho tiempo dividido entre lo que Derrida llama una «mesianidad sin mesianismo» y la figura pesimista del *Ángel de la historia* que él forjó después de haber visto el cuadro de Klee *Angelus novus*. El rostro de ese ángel está vuelto hacia el pasado —amontonamiento de ruinas sobre el que le gustaría detenerse—, pero sus alas ampliamente abiertas no pueden resistir ante la tempestad del progreso que lo arrastra irresistiblemente hacia el porvenir.

Cuando me escribes, por otra parte, que nuestra civilización descubre que no es la única que existe en el mundo, temo que ese principio de relativismo no venga acompañado al instante en ti de un juicio sobre el valor indudablemente superior de «nuestros valores», y me preocupa esa ausencia de pregunta sobre eurocentrismo. Debes saber, en cualquier caso, que mi decepción con res-

pecto a la izquierda, si bien toma unas vías distintas a la tuya, no es menos dolorosa.

Élisabeth

Querida Élisabeth:

Cuando evocaba la visión progresista de la historia, no estaba apuntando a ti, sino a Rousseau y a su ruidosa descendencia. Esta precisión me permite despejar un malentendido. El progresismo no se confunde en absoluto con la fe cándida en un mejoramiento continuo de la humanidad. El fundador del progresismo es incluso el primer gran detractor del progreso. Mientras los filósofos de las Luces celebran maravillados los avances de la civilización, Rousseau denuncia sin tregua sus vicios y sus torpezas. Pero, a diferencia de los moralistas tradicionales, esos vicios y esas torpezas él los sitúa en la historia, no en la naturaleza: «Odio la tiranía como fuente de todos los males del género humano». Innovación decisiva. Rousseau, al remitir la corrupción a la opresión, le abre a la política un campo de acción ilimitado: el hombre se convierte en su propio redentor, y la redención pasa por la sublevación de todos los oprimidos. «La historia de toda sociedad es la historia de la lucha de clases», dicen Marx y Engels siguiendo la estela de Rousseau, y Sartre, sin ningún miramiento con la realidad concreta, aplica ese mismo esquema a la guerra de Argelia. Lo

que lo lleva a escribir en su prólogo a *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon: «Matar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, suprimir al mismo tiempo a un opresor y a un oprimido: quedan un hombre muerto y un hombre libre». A pesar de que el periódico del FLN se llama *El Moudjahid* —el combatiente por la fe—, Sartre, embrujado por su dialéctica, se mantiene totalmente impermeable a la dimensión religiosa de la insurrección. En su representación del combate anticolonial no hay espacio para la voluntad de liberar de infieles la tierra del islam. Y aunque el islamismo esté jugando hoy con las cartas boca arriba, los progresistas persisten en la ceguera. Una ceguera que se entiende como una profundización: los continuadores de Sartre, Marx y Rousseau se remontan al origen de la violencia y lo que ven más acá de lo que todo el mundo ve es la desigualdad creada por el capitalismo mundializado. La cuestión cultural está disuelta en la cuestión social, y la cuestión social, por su parte, reducida a las relaciones materiales.

El islam ha sido, desde el principio, una religión conquistadora. Para muchos musulmanes ya no lo es. Pero no para todos. Los seguidores del islam político piensan que, después de varios siglos de expansión europea y de hegemonía occidental, ha llegado la hora de la revancha y de la reconquista. Algunos escogen la vía de la yihad. Otros, más pacientes, apuestan por la predicación y por la democracia. A pesar de los esfuerzos de los progresistas por negar esa verdad humillante, Occidente ha llegado hoy a los límites de su capacidad para ordenar filosóficamente el mundo: un protagonista imprevisto ha irrumpido en el escenario de la historia universal. Perturba su curso y nuestra civilización descubre, en efecto, que no está sola. A partir de ahí, la cuestión no está en saber si esta civilización es superior a las demás, está, por el

contrario, en si nos importa de verdad tanto como para defenderla y para transmitir su herencia. En eso se ubica el reto de la enseñanza. Según lo recuerda Mona Ozouf, Jules Ferry, constructor de la escuela republicana, era el hombre de las ataduras y de los vínculos. Reinaba en él «la convicción de pertenecer a algo más viejo que él». Al contrario de la quimera de un hombre nuevo, aquel *heredero* quería que los francesitos estuvieran integrados en su historia toda entera. Engrandecidos con todo lo que los había precedido es como pensaba que podrían formar parte a su vez de la aventura colectiva. Pero entre Jules Ferry y nosotros está Bourdieu, que le imprimió a la palabra «heredero» un descrédito sin retorno. El heredero —así lo expuso en un libro decisivo— es el hijo de la burguesía que accede a la cultura por derecho de cuna y —añadió en el libro siguiente, *La reproducción*— esa cultura solo se considera legítima porque es dominante. La Educación Nacional le tomó la palabra al sociólogo y decidió terminar con ese doble escándalo. Cada vez menos cultura general, cada vez más presente informático, ecociudadano y multicultural: tal es el objetivo de las reformas que van sucediéndose a un ritmo desenfrenado. No se trata en absoluto de adaptar las promesas del plan Langevin-Wallon al nuevo público escolar, se trata lisa y llanamente de liberar de ellas a la escuela.

En mis tiempos, según les gusta decir a los pobres idiotas de siempre, la escuela aún se daba el mandato de *asimilar* a los alumnos, recién llegados a la Tierra; es decir, no arrojarlos y fundirlos en el mismo molde, sino, para decirlo en términos arendtianos, introducirlos, fuera cual fuera su origen, en un mundo más viejo que ellos: en este caso, en el mundo de la civilización francesa. Yo, que soy hijo de padres extranjeros y, según la clasificación de Bourdieu, «pequeñoburgués», nunca tuve el sentimiento de que

mis condiscípulos hijos de familias francesas muy antiguas cometían un delito de iniciado cuando obtenían buenas notas: no sudaban menos que yo con el Gaffiot traduciendo a Cicerón y a Virgilio.

El latín se ha salvado por muy poco de desaparecer. Pero esa lengua muerta tiene sus días contados y los propios clásicos franceses están ya en el punto de mira del antielitismo. La escuela en la que he tenido la suerte de no crecer considera que la desigualdad es el peor de los males y, con el fin de no favorecer a nadie, propone la *desasimilación* para todos, para gran desesperación de muchos profesores, tanto de derechas como de izquierdas. La decisión es desastrosa: no cabe imaginar peor respuesta al choque de culturas que la desasimilación. Hace falta una herencia que compartir para que renazcan, en un país dividido, el deseo de vivir juntos y el sentido de la aventura colectiva. ¿Estamos aún a tiempo o la suerte está ya echada? No sabría decirlo. Lo único que sé es que una Francia inheredera no tiene ninguna posibilidad de convertirse en una Francia reconciliada.

Alain

Querido Alain:

Me habría gustado tanto que dejaras de citar esas frases que son como cuchilladas en el *cuero propio* de nuestro diálogo, en la medida en que, la mayoría de las veces, aparecen contextualizadas con violencia por *tu* texto y arrancadas de *su* contexto. Yo también cito, pero desde luego con muha menos frecuencia que tú y, en ocasiones, por pagarte con la misma moneda. Te pongo un ejemplo: en tu última carta, lo excesivo de lo que dice Sartre me parece más caricaturesco que criminal y, por otra parte, no creo que utilizando esa cita puedas anacrónicamente reprocharnos, so pretexto de la cabecera que tenía el periódico de los combatientes del FLN, *El Moudjahid*, no haber visto la dimensión religiosa que ponían de manifiesto algunos acontecimientos y que expone el reciente análisis de Jean Birnbaum. Por encima de las declaraciones islamistas y antisemitas de Ben Bella, el combate de aquellas mujeres y de aquellos hombres seguía siendo laico, nacionalista, emancipador y, con urgencia política y ética, por mor de la «exactitud», había que apoyar, contra la supuesta pacificación de Guy Mollet y de Mitterrand, el derecho de ese pueblo a disponer de sí