

---

UGO SPIRITO

Profesor Jefe del Departamento de Filosofía de la Universidad de Roma

Traducción de María Bustos Navarrete.

## Comunismo oriental y comunismo occidental

EN OCTUBRE próximo habrán transcurrido cuarenta años desde que el primer cañonazo de la Aurora señaló el comienzo de la revolución rusa. Muchos son cuarenta años, pero muchísimos más cuando pertenecen a nuestro siglo, con dos guerras mundiales, en el vertiginoso ritmo de la civilización de la máquina, de la radio, del avión. Una revolución que por tanto tiempo se injerta en la historia del mundo y termina por polarizarla en sentido positivo y negativo, no puede dejar de adquirir proporciones gigantescas y señalar el más grande acontecimiento de la época moderna. Tanto más cuanto que la revolución rusa no ha transformado solamente el territorio más vasto de todo un continente, sino que ha condicionado, de modo más o menos radical, todo el Occidente y todo el Oriente, operando sobre una escala sin precedentes y determinando, de cuando en cuando, la pesadilla o el ideal de los diversos pueblos de la tierra.

Desde Rusia a la Unión Soviética y al comunismo, el significado y la fuerza de la revolución se han extendido hasta adquirir un alcance de carácter universal y teñir, por afinidad o por contraste, cualquiera otra ideología política y cualquiera otra concepción de la vida. De modo que, poco a poco, todo aspecto de nuestra civilización se ha venido orientando en función del nuevo impulso revolucionario, que ha encontrado también formas de expresión en las más altas manifestaciones de la cultura, la religión, el arte, la filosofía. Baste pensar en la ciencia de la Economía, totalmente renovada —también polémicamente— por la exigencia comunista del plan y hojear la historia de la filosofía de estos últimos decenios, en la cual se han injertado o engrandecido enormemente, aun-

que no sea sino con la intención de borrarlas, la figura de Marx y la problemática de la praxis. En pro o en contra; pero, de aquí en adelante, no más estado de indiferencia. Se repite aquello que ocurrió durante y después de la revolución francesa, pero en un radio de acción mucho más grande y con la multiplicación derivante del paso del tercer al cuarto estado.

No han escapado a esta lógica las tentativas revolucionarias de otro género, habidas después de la Primera Guerra Mundial en varios países occidentales, desde el fascismo al nazismo, desde el titoísmo al falangismo y al peronismo. En nombre del comunismo o del anticomunismo, tales tentativas han sido animadas por la exigencia de resolver los mismos problemas, implantando sus términos sobre otras bases y aspirando a alcanzar diversas soluciones. Fascismo y nazismo, sobre todo, colocándose entre Rusia y el resto del Occidente, han buscado una solución de la antinomia entre comunismo e individualismo, pero han visto fracasar su ideal de superación de las partes y han llegado a ser el blanco común de los unos y de los otros. Tampoco las iglesias cristianas, y en especial la católica, han podido sustraerse al juego de las nuevas fuerzas y se han visto constreñidas a tomar posición, cada vez más decididamente, hasta politiciar en forma exasperante toda la propia acción. Y a través de la religión, la filosofía, la cultura y la política, la humanidad ha terminado por dividirse en dos partes geográficas y en dos grupos dentro de dichas partes: uno, a favor del comunismo; el otro, en contra de él, pero, en todo caso, viviendo y sufriendo por el mismo problema.

¿Qué nos dirá el mañana? Sería evidentemente vana toda profecía que tratase de

determinar los modos de la solución. Lo único que puede afirmarse es que un proceso de unificación es inevitable por el hecho mismo de la unidad del problema que se quiere resolver. La revolución rusa ha unificado ya al mundo en cierto modo, imponiéndole su propio problema. Que después, el proceso ulterior pueda verificarse con o sin la guerra, con o sin otras revoluciones parciales, es cosa imposible de predecir, tanto como era imposible prever lo que pasaría después de la revolución francesa. Pero, si debe irse a la unificación, es claro que es inútil y contraproducente ponerse rígido en cada una de las posiciones antitéticas y que todo esfuerzo debe dirigirse hacia la búsqueda de la solución del problema que ha llegado a ser único. La revolución del cuarto estado está hecha ya. Se trata, ahora, de articularla en todas sus consecuencias.

\* \* \*

Con la obligación de dirigir la mirada hacia el porvenir para comprenderlo y contribuir a prepararlo, se han escrito estas páginas en las que se ha querido recoger no sólo el fruto de las reflexiones y estudios sobre el particular, sino también el de una experiencia directa, tenida por espacio de casi un mes (desde fines de septiembre hasta fines de octubre de 1956), en la Unión Soviética, desde Rusia propiamente tal hasta más allá de los Urales y en los países del Asia Central.

Muchas veces, al preocuparme del comunismo y de su porvenir, he tratado de distinguir entre comunismo ruso y comunismo occidental<sup>2</sup>. Pero la diferencia era más intuída que documentada y demostrada. Faltaba la experiencia directa y la observación de aquellos detalles y matices que son los únicos que pueden dar el verdadero significado de una realidad espiritual. Una permanencia de menos de un mes en la Unión Soviética es, por cierto, insuficiente para comprender realmente aquel mundo tan vasto y tan complejo, aunque el mes transcurra en ojos abiertos, en una actividad sin reposo, tratando de abrir todas las puertas y avanzando hasta las tierras vírgenes. Sin embargo, aunque breve, un viaje por la Unión Soviética puede bastar pa-

ra esclarecer las ideas fundamentales de quien ha insistido largamente sobre estos problemas, con la intención de darse cuenta de las características peculiares de una revolución, llevada a cabo en un país de otras tradiciones y otras costumbres. No podía servir para este objeto la información de quien generalmente conoce las cosas a través de la prensa occidental, sea ésta anticomunista o comunista; no podían ser útiles las publicaciones anticomunistas, por estar demasiado evidentemente empeñadas en querer describir una situación en quiebra, escuálida y triste, destinada a esperar la salvación sólo por un proceso contrarrevolucionario. Pero tampoco podía iluminarnos mucho la propaganda comunista, que cerrando los ojos frente a la realidad histórica, ha querido hacernos creer en un comunismo ruso, que puede ser tomado como modelo para nuestros países y que, en consecuencia, puede ser transplantado, tal cual es, mediante un análogo proceso revolucionario. En realidad, ninguna fuerza contrarrevolucionaria podrá destruir en la Unión Soviética la fe en el comunismo y la voluntad de defenderlo a cualquier precio y ninguna acción revolucionaria, en cualquier forma que ésta sea dirigida, podrá, en las actuales circunstancias, instaurar en nuestro país una vida social semejante a la soviética.

Así, pues, una información y una acción conducidas con criterios unilaterales, no tienen la posibilidad de aclarar la situación ni de marcar la ruta para el camino ulterior. En un momento dado, la política militante, que es siempre política de parte, debe recibir nuevo alimento de una fuente política de otro género, sin la cual no puede sino perderse el sentido de la realidad y terminar por actuar en el vacío o en contraste directo con las propias finalidades explícitas. Ya el comunismo y el anticomunismo occidentales viven de abstracciones y se traducen en programas ilusorios y, en consecuencia, desorientantes. Es un proceder caótico de las dos partes antitéticas que se nutren de lugares comunes y miran a blancos imaginarios, enturbian-do y empobreciendo las mismas causas que defienden. La diversa fuente política que debe operar, más que nunca, en una situación de esta naturaleza, es la de la cultura, comprendida ésta precisamente como fuerza de pensamiento y de acción, colocada fuera de las partes y operando en tal for-

<sup>2</sup> *La Filosofía del Comunismo*. Firenze, Sansoni, 1948; págs. 86-90; e *Individualismo, Cristianismo y Comunismo*, en *El Derecho del Trabajo*, 1956, n. 2, págs. 77-79.

ma que las comprenda conjuntamente en su más profundo significado, de manera de dar a ambas una conciencia más exacta de sus posibilidades y obligaciones.

Desgraciadamente, los hombres de cultura se han dejado también arrastrar por una parte o la otra y no tienen, por lo general, la capacidad de una visión serena y, sobre todo, más comprensiva. El fin de alcanzar un plano superior, que permita la ampliación del horizonte y el hallazgo de nuevos criterios interpretativos, está así frustrado *a priori*, sin que se pueda cumplir la tentativa de una concepción unificadora cualquiera. Más allá de la función de atacar y de defender y para que la misma lucha dé sus mejores frutos, es necesario saber comprender seriamente, esto es, saber darse cuenta de los valores que deben necesariamente existir en el fondo de las concepciones opuestas y que, por ende, deben ser respetados y consolidados más allá de las pasiones destructoras.

Después de cuarenta años de revolución soviética, las tesis de los comunistas y de los anticomunistas occidentales están totalmente gastadas y son incapaces de operar en sentido constructivo. Es necesario llegar a la raíz del problema y plantearlo *ex novo* en su efectiva formulación histórica. Pero la raíz está precisamente en la diferencia *substancial* entre el comunismo ruso y soviético y el comunismo occidental. Seguir considerando el problema como si los dos comunismos fuesen de idéntica naturaleza, significa excluir toda posibilidad de comprensión y, por consiguiente, de efectiva acción consciente. Comunismo ruso y comunismo occidental no sólo son distintos, sino que también tan heterogéneos que no pueden tener, en forma alguna, una análoga desembocadura histórica. Un examen atento de la referida heterogeneidad, debe llevar a la conclusión de que el camino hacia el comunismo soviético está perentoria e insuperablemente cerrado para el Occidente.

\* \* \*

Si se quisiera definir con una sola palabra la característica fundamental del comunismo ruso y su peculiaridad frente al comunismo occidental, se debería tal vez recurrir al término de "convivialità". Es ésta una palabra que conviene más aún al ruso que al comunista y que hace precisamente del comunismo ruso un binomio in-

separable, por cuanto el alma rusa ha encontrado en el comunismo el régimen adecuado a su propia naturaleza y ha dado después a él el sello de sí misma. Es un término, aquel de "convivialità", que no es fácil precisar en todo su significado y en sus variados aspectos, pero que se presta para ser explicado, partiendo de la acepción más común y más familiar. Denota exactamente la atmósfera que se produce en torno a la mesa, en un alimentarse en común, que está hecho de cosas y de palabras y en el cual la vida se expresa satisfaciendo las necesidades físicas y las espirituales, sin distinguir ya las unas de las otras, en una *convivencia* que trasciende la realidad del individuo y lo trasvalora todo alzándolo a un plano superior.

La importancia que tiene la *mesa* en la vida rusa es difícilmente comprensible para un occidental. Ella constituye casi el punto de apoyo de cualquiera comunidad y sirve tanto para la comida como para la conversación, la discusión, los negocios, el juego, etc. Sobre ella aparece casi siempre el té restaurador que señala la pausa en el ritmo de la vida. Y es por ello, propiamente, la mesa donde se come y no una mesa cualquiera, aquello que verdaderamente une, apasiona, hermaniza. De aquí, la fama de hospitalidad de que gozan los rusos y que responde a una necesidad innata antes que a una cortesía o a una generosidad. De aquí, también la indiferencia con que los rusos olvidan el tiempo cuando se encuentran juntos y viven una misma realidad. Olvidan el tiempo, porque olvidan su mundo particular y se funden en la vida común donde les gusta expandirse y permanecer. El *coloquio* es la substancia de su humanidad.

El coloquio para los rusos es verdaderamente posible, porque ellos no han sido alcanzados por el drama atomístico de la incommunicabilidad. Su seriedad y honestidad están fundadas en la seguridad de la palabra sincera y en la fe que ella inspira. El ruso viene al encuentro sonriendo, con el rostro franco, que establece inmediatamente la comunicación. Basta observar a los niños que se acercan sin timidez a los adultos y, aun, a los extranjeros, con una natural familiaridad, que se explica solamente por la educación constante en la fe y la confianza. El coloquio es posible, porque cada uno cree en el otro y la realidad permite esta inteligencia recíproca, lo que explica el asombro y el dolor que experi-

menta el ruso cuando encuentra a alguien que no responde a su confianza. Quien quiera entender, por ejemplo, el estado de ánimo actual de los rusos frente a Stalin, no tiene sino que reflexionar en el drama producido por la certeza de que Stalin había mentado. Cuando se piensa en una reacción contra la dureza, la crueldad y los sacrificios impuestos, se está totalmente fuera de lugar. Stalin representaba la verdad y todo lo de él era acogido con fe. Aun la más terrible disposición era considerada como necesaria. Pero que Stalin no fuese la verdad, esto el pueblo ruso no podía admitirlo y cuando las revisiones de los procesos testimoniaron que había engañado, el mito se hizo trizas súbitamente, sin posibilidad alguna de ser reconstituído. El realismo maquiavélico podía justificar a Stalin en Occidente, pero no en Rusia.

Naturalmente, esta fe en la verdad y esta confianza recíproca sólo pueden entenderse sobre una base de ingenuidad substancial. Todo aquello que a nuestros ojos astutos aparece de inmediato como algo dudoso o falso, es acogido por los rusos como verdad perentoria e indiscutible, siempre que sea pronunciado por aquel que conoce la verdad. Pravda es, ciertamente, Pravda, es decir, la verdad para la casi totalidad de los rusos. Quien piense en forma distinta se obstruye la vía para la comprensión del régimen comunista. La verdad existe y ella está revelada. Esta es la fe fundamental de los rusos, desde el más humilde de los campesinos hasta el más culto de los académicos.

Valga por todos un testimonio recogido en el ambiente de la más alta cultura de la Unión Soviética. En una visita al Instituto de Filosofía de la Academia de Moscú, pedí informaciones acerca de la enseñanza de la filosofía en las escuelas medias y en las universidades. Se me respondió que las materias fundamentales eran el materialismo histórico, el materialismo dialéctico y, a veces, el marxismo-leninismo. Traté, entonces, de saber si y en qué sentido se consideraban diversidad de interpretaciones y diversidad de corrientes en el estudio del marxismo. La pregunta, que después repetí varias veces en otros ambientes y en otras universidades, sonaba evidentemente extraña y recibía respuestas genéricas e incomprensivas. Al principio tuve la impresión de que se intentaba eludir el problema, pero después hube de convencerme de que el problema no existía. La prueba la

obtuve por la extrañeza con que se me miraba, cuando a sus preguntas sobre cómo se enseñaba la filosofía en Roma, respondí indicando las diversas concepciones especulativas representadas por mis colegas. Pero, entonces —se me preguntó con verdadera turbación— ¿quién enseña la *verdad objetiva*? — *Quid est veritas?* repliqué yo, aludiendo al problematismo. Pero la respuesta no podía ser comprendida y el sentido de conmiseración de los académicos era demasiado evidente.

\* \* \*

Pero si en la Unión Soviética no hay lugar para la filosofía, hay, justamente por ello, lugar para la *verdad objetiva* y para la fe que ella consigue alimentar. Aquí está todo el secreto del comunismo ruso. El coloquio es posible porque existe la fe que estrecha en comunión espiritual; existe la iglesia que todo lo comprende y mueve a la acción. El ruso es creyente hasta el fanatismo y sólo la fe une verdaderamente y consiente los milagros. Es una fe dogmática que inclina a una disciplina de fierro y permite afrontar serenamente todo sacrificio. No obstante todas las desgracias sufridas, el pueblo ruso se ha mantenido fundamentalmente optimista y alegre. Es el espíritu de la colectividad el que lo sostiene en la dura lucha por el mañana. Nadie se siente realmente solo y en el recíproco apoyo, cada uno obtiene la fuerza para proseguir el camino, aun cuando éste sea extremadamente doloroso. Vivir en común, para la comunidad: he ahí la palabra de orden realizada más que teorizada en la Unión Soviética.

Se comienza por el núcleo familiar, en el cual se determina la primera *societas* y se nos educa para formar parte de la sociedad más grande. La familia, en efecto, vive a su vez en el ambiente productivo del cual forma parte y no se aísla, como una nómada, en una vida esencialmente extraña a la suya. La fábrica, o el kolkos, o el sovkos, son las comunidades más vastas en las cuales lo humano de la familia se concreta y efectúa. La fábrica y el kolkos no son solamente organismos económicos que absorben una parte de la actividad del trabajador, dejando que el resto de la vida se desenvuelva independientemente de ella. Son, por el contrario, centros de vida ellos mismos, y alrededor de ellos y en función de ellos, se determina y se des-

arrolla todo el mundo del obrero y del campesino, desde la casa donde se reúne la familia hasta el mercado, el jardín infantil, el ambulatorio y el hospital, la escuela, la casa de cultura y la biblioteca, el cine y el teatro: hasta todo aquello, en suma, que permite la realización de cada uno de los aspectos de la actividad humana y da a ella unidad orgánica, sin verdadera distinción entre lo privado y lo público, el interés particular y el interés general. La vida no se rompe ya en dos, determinando, por una parte, la esfera del trabajador y, por otra, la del hombre, sino que trabajo, familia, cultura, distracción y reposo se funden en una unidad substancial, que tiene la misma raíz y la misma fisonomía de los núcleos familiares que constituyen los elementos de ella.

Es obvio que todo esto no está, así simplemente, realizado ya en todas partes y en la misma medida; pero claros ejemplos se encuentran por doquiera y se procede con rapidez en tal sentido. Lo que importa es que el ideal sea realizable y que los resultados conseguidos no sean ilusorios. Porque una cosa es construir artificialmente un ambiente en el cual se mantengan unidas y yuxtapuestas todas las manifestaciones de una colectividad, y otra es llegar a fusionarlas orgánicamente, de modo que respondan, en forma efectiva, a un encuentro espiritual de todos y de cada uno, en el cual lo público y lo privado vayan, en realidad, acercándose progresivamente hasta identificarse. Ahora, muchas son efectivamente las pruebas que sirven para atestiguar la obtención de resultados superiores a todo cuanto podamos imaginarnos. Nuestro escepticismo está destinado a desaparecer frente a la evidencia de ciertos hechos que no pueden ser excepcionales y que, de todos modos, indican la posibilidad de proceder con seguridad en tal sentido. Pero, para darse cuenta en forma adecuada de aquello en que consiste el camino hasta ahora realizado, es necesario volver la atención a la más decisiva fuerza que opera en la consecución de un tal ideal y a su concreta incidencia en la realidad del mundo soviético: es necesario, pues, considerar el verdadero mito y la verdadera realidad, en los cuales se manifiesta la nueva fe de los pueblos de la Unión Soviética y que se expresan en el *plan*.

\* \* \*

Después de cuarenta años de iniciada, puede decirse que la revolución rusa está, en un cierto sentido, definitivamente realizada y en forma marxísticamente inmutable. Estrictamente hablando, no existe hoy en Rusia ninguna fuerza de carácter contrarrevolucionario. No existe y no puede existir, por el simple hecho de que faltan los representantes de aquella clase para la cual tendría sentido un interés de tal naturaleza. Desde ya, la vida soviética está tan radicalmente transformada que no es posible imaginar una vuelta a la forma privada de los medios de producción. Es la misma técnica de la nueva producción la que lo haría absurdo. Quienquiera que se haya acercado a los actuales modos de vida industrial y agrícola, debe convenir en esta conclusión indiscutible. Pero, justamente, porque la revolución está hecha ya, podría creerse que el proceso revolucionario haya perdido la fuerza y tienda a estancarse en las posiciones conquistadas. Una revolución —se sabe— tiene un ritmo destinado a extinguirse más o menos rápidamente y tanto más rápidamente cuanto más pronto se haya realizado el programa perseguido. Quien ha hecho la revolución tiende a solidificar el nuevo estado y llega a ser necesariamente una fuerza conservadora. No obstante, en la Unión Soviética, el empuje revolucionario no ha tenido el mismo destino y sigue incidiendo profundamente en la vida de aquellos pueblos. La razón de este hecho está precisamente en la renovación permanente del *plan*, que caracteriza a esta revolución a diferencia de las otras. El resultado marxístico está, desde ya, descontado; pero él ha llegado a ser solamente el instrumento para la nueva vida, cuyo fin debe todavía señalarse y se señala, efectivamente, de quinquenio en quinquenio, más bien, de año en año, dentro del más vasto horizonte del quinquenio. Marx permanece a la retaguardia y el futuro está concretamente definido en un programa de acción en el cual se encuentran empeñadas la inteligencia y la voluntad de todos. Continúa el empuje revolucionario porque continúa la voluntad de un futuro diverso, que no da tregua al presente.

El plan tiene, naturalmente, carácter general, para Rusia y todas las repúblicas de la Unión Soviética. Abarca, por consiguiente, la vida colectiva de más de doscientos millones de individuos. Al principio, se trataba de un plan que, moviéndose

se desde el centro, se extendía gradualmente hacia la periferia hasta las formas más capilares. Ahora, el movimiento es doble, de la periferia al centro y del centro a la periferia y aun, antes de realizarse, tiende a formarse con la colaboración de todos. Todo núcleo administrativo elabora y discute —¡oh! ¡cómo discute!— el programa de la propia producción y la oportunidad de la propia transformación. El programa es sometido después a la aprobación y coordinación superiores, subiendo progresivamente la jerarquía del sistema productivo, hasta fundirse en el plan único de la Unión. Así elaborado y coordinado, retorna por el mismo camino al núcleo administrativo, que vuelve a discutirlo y, sobre todo, a empeñarse en su realización, yendo aún más allá de la meta prefijada. Año tras año, todo el honor y el orgullo de la hacienda —aun antes que el interés de todos y de cada uno— son puestos en juego en la ejecución del plan y éste termina por vivir en el corazón del trabajador como la razón de su propia existencia. La hacienda llega a ser cosa propia —la verdadera propiedad de cada uno— y la diferencia entre cosa pública y cosa privada queda progresivamente reducida a los mínimos términos.

Sin embargo, la reducción no sería tan radical si el plan concerniese únicamente a aquello que se acostumbra concebir como el mundo económico y no se extendiese también al mundo no económico. La distinción de los dos mundos puede seguir subsistiendo en una sociedad burguesa como el correspondiente del dualismo de particular y universal, pero allí donde particular y universal están intrínsecamente ligados en una forma única de vida, es claro que la distinción no tiene ya razón de ser ni de concebirse. El plan interesa a la hacienda en cuanto se extiende a toda la realidad de la cual la hacienda es el centro y compete, por ello, a la Unión Soviética, en cuanto contempla todos los aspectos de la vida de la Unión. En el plan se calcula la producción del grano así como la del arte y la de la ciencia; se provee a las necesidades de la fábrica como a aquéllas de la familia y de la escuela. El plan, en otras palabras, es el punto de convergencia y ramificación de todos los momentos de la vida soviética y, por ello mismo, la forma concreta de unión de lo individual y lo colectivo, del trabajador y del hombre, de la

realidad de hoy y del ideal del mañana. A través de él, cada uno encuentra el modo de superarse progresivamente, desde el plan de la propia hacienda a aquél de la propia región, de la propia república, de la Unión Soviética en general, hasta alcanzar los más altos valores del mundo de la cultura.

\* \* \*

Quien se haya dado cuenta verdaderamente del significado y del valor que tiene el plan en la vida soviética, puede comprender qué lejos está de la realidad la acusación contra la economía de estado y qué falsa suena la pretensión de superioridad de la iniciativa privada. La falta de la concurrencia privada y de su instrumento principal, representado por la publicidad, da a la vida de la Unión Soviética un carácter de uniformidad que parecería dar razón a quien sostiene el sistema económico burgués. Pero la verdad es totalmente diversa, porque justamente en la sociedad burguesa falta el interés a la *cosa*, de parte de sus productores. A medida que del artesanato, de la pequeña industria, del pequeño comercio, se sube a la gran hacienda con miles de millones de capital y, después, a las entidades públicas y semipúblicas, y, finalmente, al estado y a su gigantesco sistema productivo, se advierte que la así llamada iniciativa privada tiende a convertirse en un mito del todo anacrónico. ¿Qué interés puede tener el empleado del Estado en la "cosa" del Estado, que no es la suya propia? Y ¿qué interés puede demostrar el obrero de la fábrica que pertenece al anonimato y del cual espera impacientemente salir para volver a su propio mundo privado? ¿En qué sentido, oficio y fábrica son para el trabajador más privados que lo que lo son en la Unión Soviética? Es obvio que el verdadero dualismo entre privado y público existe solamente en la sociedad burguesa y tiende a exasperarse a medida que la técnica para hacer frente a las necesidades de la masa, constriñe a sustituir los grandes complejos económicos por aquéllos menores y, sobre todo, por aquellos familiares e individuales. Por fin, con respecto a la competencia, es fácil reconocer cuánto incide el costo de la publicidad en la lucha económica privada, cuánto queda ésta frustrada en los regímenes de monopolio, cuánto, finalmente, divide la unidad social desde el

punto de vista de la armonía y la colaboración. Pero, no se crea, por otra parte, que en el régimen planificado falte lo mejor de aquello que la competencia puede significar, porque en el logro de los fines indicados en el plan, toda hacienda trata de producir más y mejor para mantener un nivel más alto que aquel que ha prometido y conseguir la satisfacción del propio interés, satisfaciendo el interés común. También, sobre el plano meramente individual, la iniciativa no parte sólo del dador del trabajo, del empresario o del ideador, sino que, además, de los jefes, también de los subordinados, de modo que el dirigente de la fábrica tiene *interés* en discutir con los propios técnicos y con los propios operarios el modo de funcionamiento de la hacienda, porque sabe que el operario tiene su mismo *interés* en el logro del fin común. Por otra parte, los operarios, empeñados como están en el desarrollo de la fábrica, discutirán entre ellos con respecto al modo de perfeccionarla y harán propuestas a sus superiores para la renovación de sus instalaciones, para la mejor distribución de los servicios, para el mejor rendimiento de cada máquina. Entre dirigentes y operarios no habrá motivo de conflicto, sino que, por el contrario, habrá siempre una más profunda e íntima colaboración, porque los unos y los otros saben que su bienestar deriva de su acuerdo, tanto en la iniciativa como en la realización. Lo que no está de hecho confinado al mundo de las utopías, sino que constituye una realidad viva y operante, como puede constatar fácilmente quienquiera que se esfuerce por comprender el verdadero funcionamiento de las fábricas en las discusiones de sus consejos y en las articulaciones de sus organismos. Quien frente a la evidencia de estos hechos continúa fantaseando con los beneficios de la iniciativa privada, vive solamente de recuerdos y de nostalgia. El confunde el privado de cuatro individuos con el de millones de obreros o de empleados, olvidando que el engranaje que mueve a los cuatro, puede no ser solamente privado, en tanto que el engranaje que mueve a millones de desconocidos no puede ser el mismo que mueve a los cuatro.

\* \* \*

La competencia, la emulación, la idealidad del fin que se persigue son, por con-

siguiente, las fuerzas que mueven al pueblo soviético en el cumplimiento del plan, plan que es de todos y de cada uno, así como la fe, la esperanza, la alegría de una colectividad que se siente verdaderamente una. Pero, para sentirse verdaderamente una, es decir, para que el coloquio sea realmente posible, otra condición ha llegado a ser indispensable en la vida soviética. Para comprenderla, es necesario volver a pensar en los dirigentes, los técnicos y los operarios de una fábrica nuestra. Existe el ingeniero-jefe que discute con los directores de sección y cambia de vez en cuando algunas palabras con los obreros más calificados. Pero, ¿cómo discutir con los obreros? ¿Y con qué fin? Para que la colectividad representada por una fábrica sea verdaderamente operante, es necesario al mismo tiempo que exista allí la posibilidad de encontrarse en un discurso común. Pero, ¿qué podemos conversar con el analfabeto? Se necesita de una humanidad demasiado rica para llegar hasta él y la diferencia de plano es demasiado profunda para que pueda pensarse en una inteligencia continua y regular. En realidad, el analfabeto no existe en la fábrica soviética y tampoco el semianalfabeto. La escuela obligatoria para *todos* es actualmente de diez años y los conduce a *todos* a las puertas de la universidad. En las fábricas, los obreros que están inscritos en la Universidad en los cursos nocturnos o por correspondencia, son muchos, y el mismo ingeniero que dirige la hacienda es a menudo un ex operario que ha llegado a la dirección por tal camino. La escuela, la cultura, los une a todos sobre un mismo plano y el coloquio llega a ser natural y sin artificios de forma. Los operarios y los campesinos frecuentan los teatros, los cines y los conciertos; los diarios son leídos por todos con avidez; la cultura científica es patrimonio común; el libro está impreso en centenares de millares o millones de copias. Si la ascensorista lee en los momentos de reposo *La Chartreuse de Parme*, si el chofer que espera al cliente estudia un tratado de cálculo infinitesimal, si en toda lejana casa de campesinos existe la biblioteca con los clásicos más importantes, de todo puede discutirse con todos y la desnivelación es algo que no existe. El comunismo ruso ha encontrado en el libro su más grande instrumento de realización. La avidez por la lectura es sorprendente y ninguna dificult-

tad es capaz de detener el esfuerzo de la voluntad. La lectura no se limita a los diarios y a los periódicos. La habitual es el libro de cultura o científico: sobre todo, el clásico. El obrero, el campesino y el clásico: en este trinomio está la clave para entender realmente el comunismo ruso.

El coloquio en el plano de una elevada cultura implica naturalmente que la cultura sea concebida como el valor supremo y que sus instituciones tengan el carácter sagrado de los templos. Las columnas de muchachos de las escuelas elementales que encontramos en las escalas de la Universidad de Moscú, eran conducidas a visitar el templo mayor. Debían encontrar en él la razón de la fe en su ruta, el ideal a alcanzar. Y la Universidad de Moscú, que ya acoge en su parte construída hasta ahora, seis mil alumnos, fuera de los muchos millares de externos, domina con su volumen el horizonte de quien llega a la ciudad y se apresta a desentrañar su secreto.

A la cultura nada se le rehusa —nos decía Krushev, para demostrarnos la fe en la fuerza más efectiva del futuro. Y toda la vía de la cultura, todos sus instrumentos —de los libros a los discos, de la radio a la televisión, de las escuelas a los teatros, a los cines, a los conciertos— son dados gratuitamente o a precios inferiores al costo. La cultura es un derecho y un deber para todos. Lo que naturalmente significa que los puestos más altos de la jerarquía social, también desde el punto de vista económico, son aquéllos de los profesores universitarios, de los académicos y de los escritores.

Concebida así la cultura, falta en la Unión Soviética la razón fundamental del distanciamiento occidental entre burguesía y proletariado. El verdadero instrumento de la revolución del cuarto estado debe encontrarse en la escuela, que ha realizado el milagro de una homogeneidad esencial de cultura en todos los estratos del pueblo y en todas las formas de su actividad. No existe ya el *ignorante* con quien se cree que no es posible discutir. No existe, y sobre todo, no existirá, a medida que los viejos —los adultos se han educado ya en las escuelas vespertinas— desaparezcan y que la escuela única de diez años haya rendido todos sus frutos.

\* \* \*

Por el contrario, el problema que la Unión Soviética está abocada a resolver ahora es justamente el opuesto de aquel que deriva de una insuficiente cultura. Terminada la escuela única de diez años, todos quieren entrar en los institutos superiores o en las universidades. Pero la Universidad no está, como en nuestro país, abierta a todos. La obligación escolar se extiende hasta la instrucción superior, que, por el contrario, es reservada a los mejores. El número limitado rige para todas las especializaciones y las vacantes son sometidas a concurso. No podría ser en otra forma, ya que el estudiante universitario, en la gran mayoría de los casos, recibe un sueldo y a todos ellos se les garantiza un empleo para en cuanto hayan conseguido el título. Hasta ahora el problema no era de excesiva importancia, dada la necesidad y urgencia de preparar un programa para un país de doscientos millones de habitantes. Partían casi del cero y las puertas estaban fácilmente abiertas. Pero ahora ya no. Hoy la cantidad necesaria es muy inferior a la de los aspirantes y es necesario apretar los frenos. Con la escuela única decenal, el futuro impondrá restricciones aún mayores. Los dirigentes rusos advierten la gravedad de la situación y tratan de tomar medidas. Pero, ¿cómo?

Krushev, a una pregunta mía al respecto, nos contaba un episodio observado por él algunos días atrás. Un muchacho vuelve de la escuela y cuenta a su madre que se ha sacado un tres (apenas lo suficiente, siendo cinco la calificación máxima). La madre reprende al hijo y lo amonesta: "Si sigues así, terminarás por trabajar en una fábrica". ¿Cómo —continuaba Krushev— en el país del proletariado, la fábrica termina por llegar a ser un cuco? Esto debe terminar definitivamente". "Pero, ¿cómo evitarlo? —insistí yo—, si todos quieren conseguir los títulos superiores?" La respuesta de Krushev no fué perentoria, pero demostró conciencia precisa de la gravedad del problema. Dijo, en efecto, que la cuestión estaba en estudio y que no podía prever la solución que se adoptaría. Se limitaba a exponer solamente un proyecto personal suyo, que trataría de poner en discusión. El proyecto consistía en hacer obligatorio para todos y por cierto número de años, el trabajo en las fábricas y en los campos al término de la escuela única. No es el caso, naturalmente, entrar aquí a discutir el mérito de la proposición: ella vale



sólo como síntoma de una situación que puede ser bien comprendida en un país como el nuestro, donde, frente a una instrucción de masa extremadamente pobre, existe un ejército cada vez mayor de graduados cesantes.

Cuál será, verdaderamente, la solución del problema, es difícil imaginarlo. Pero, reflexionando sobre el rápido proceso de mecanización y de automatización que va extendiéndose también en la Unión Soviética, tanto en la industria como en la agricultura, se puede esperar una progresiva disminución en la mano de obra no calificada y la necesidad de una cultura siempre más especializada en todo ramo y en todo estadio del trabajo productivo. Lo que naturalmente conducirá a una reducción ulterior de las horas de trabajo, como ya está sucediendo en muchas industrias y como está ya en proyecto para muchas otras. El desarrollo de la técnica vendrá a atenuar progresivamente el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, y a eliminar, por consiguiente, en forma radical, aquello que todavía sirve para caracterizar en gran parte la distinción entre burguesía y proletariado.

\* \* \*

La alusión a los caracteres fundamentales de la revolución comunista puede ser suficiente para explicar la importancia y el valor de los instrumentos usados y de los resultados conseguidos. Si quisiésemos determinar estos resultados en su máxima manifestación, deberíamos gradualmente trasladarnos desde los confines europeos hacia los del Oriente y aún más allá. No se puede comprender verdaderamente el comunismo soviético si no se dirige la mirada hacia las repúblicas orientales, a las tierras vírgenes y después —más allá de las fronteras— al mundo de la China. Solamente traspasando los Urales y avanzando en el corazón del Kazakistán, puede llegarse a comprender las verdaderas proporciones de la revolución del cuarto estado. Porque allí propiamente vivía el cuarto estado en las formas más rudimentarias, llegando hasta el primitivismo de los pueblos nómades. Para estos pueblos no tenía significado alguno el concepto de proletariado, así como no lo tenía para los pueblos indígenas de las colonias de los occidentales. Más que de un cuarto estado, convendría hablar francamente de un quinto estado.

Pues bien, el mayor y más profundo significado de la revolución comunista está justamente en su capacidad de pasar del cuarto al quinto estado y de llevar a todos al mismo nivel de civilización y, por consiguiente, a la misma libertad espiritual. Quien habla de libertad y no ha visto el milagro que se ha operado en las tierras vírgenes, no puede plantearse en concreto el problema ni ver sus dimensiones exactas.

Se habla de deportaciones en masa de gente enviada a cultivar las tierras vírgenes y se habla de la sangre vertida para conseguir los actuales resultados. Está fuera de lugar hacer aquí una investigación sobre las proporciones de tales hechos y no se tiene intención alguna de atenuar la eventual gravedad de los medios usados. Una revolución es una revolución y su ciclo se afirma con la sangre. Pero la revolución, después, se juzga por el punto de llegada y no solamente por el camino recorrido. Ahora, el punto de llegada es, precisamente, el de la absoluta igualdad civil alcanzada por los pueblos nómades y analfabetos de algunos decenios atrás. Quien ha estado en la Universidad, en la Academia, en el Conservatorio y en los otros institutos culturales de Alma-Ata, no puede dejar de conservar para siempre el recuerdo de las caras de los profesores, de los académicos, de los poetas, de los escritores, de los artistas líricos, conocidos en el ejercicio de sus funciones. Rostros de salvajes, reseco por el sol y la vida nómada que parecían totalmente extraños a toda posibilidad de cultura; rostros de primitivos no endulzados por ninguna tradición de experiencia superior y aparentemente incapaces de acercarse a los valores de nuestra civilización. Después, abrían la boca para responder a nuestras preguntas y a través de la dureza del acento, brotaban las palabras medidas, razonadas, seguras, de los competentes, quienes tenían la fuerza y la conciencia necesarias para entrar en coloquio con los expertos extranjeros que venían de las universidades y las academias europeas. Los ojos se iluminaban y poco a poco la rudeza se atenuaba: el contraste de los mundos terminaba por desaparecer y la conversación se encaminaba por la misma vía, en un plano común, donde era posible encontrarse, comprenderse y consolarse juntos. Y luego, la música, y también el canto: siempre de aquellos ros-

tros, de aquellas bocas. Hace algunos decenios estaban en el desierto ellos, ellos mismos, y no solamente sus padres. La mayor parte de las veces se trataba de pueblos cuya lengua no tenía ninguna tradición escrita y se había debido cumplir la tarea de crear hasta el alfabeto y luego los libros y las escuelas. Actualmente, en aquellas lenguas se enseña en las universidades y se recita en el teatro. Y con el idioma se ha desarrollado la conciencia civil y política; los pueblos se han unido en comunidades conscientes: han nacido las nuevas repúblicas autónomas, orgullosas de su vida nacional y felices de formar parte de la Gran Unión Soviética. Después, en medio del desierto, entre las tierras vírgenes cultivadas y aquéllas todavía por cultivar, el gran ejemplo de los sovkos, de los pioneros, con los grandes instrumentos industriales, con sus instituciones asistenciales y culturales, con la escuela única de diez años, con el comunismo vivido y no solamente predicado. El Kazakistán, este año, ha entregado al Estado un billón de "pud" de trigo y ha superado la gran producción de la Ucrania. Calculando también el grano almacenado por la República, se ha reunido casi un quintal por cabeza para toda la población de la Unión Soviética.

\* \* \*

Con las máquinas construídas allende los Urales y con el ejemplo de los pueblos libertados, la revolución comunista ha pasado las fronteras y ha entrado a China. La fábrica de las fábricas de Sverdlovsk está preparando maquinarias para las oficinas chinas e hindúes y la obra de penetración va difundiéndose. Son centenares de millones de hombres que se abren a una nueva civilización. La revolución comunista está alcanzando proporciones que superan aun toda nuestra imaginación. Ninguna fuerza histórica ha tenido jamás tal capacidad de transformar la vida de los pueblos.

Ahora, cabe preguntarse: ¿por qué los pueblos occidentales, las grandes potencias europeas que han colonizado los países del Africa y del Asia no han alcanzado los mismos resultados y no han sabido o querido levantar a las poblaciones indígenas al mismo grado de civilización y de cultura? ¿Por qué no han industrializado los territorios de que se han adueñado? ¿Por qué anticolonialismo por una parte y colonialismo por otra?

En esta pregunta, naturalmente, están implícitas muchas otras, sobre todo si se piensa que los países occidentales han actuado, por un lado, en nombre del cristianismo, ya sea católico o protestante, y por otro lado, en nombre de la libertad, la fraternidad y la igualdad. Ellos han creído poder definir su obra como una misión de civilización y hoy no temen acusar de barbarie quienes han dado el ejemplo de anticolonialismo.

La respuesta no puede dejar de abarcar toda la realidad de la sociedad burguesa y será aquella que vendrá a caracterizar la diferencia esencial entre el comunismo ruso y el comunismo de los países occidentales. Como vía preliminar, puede decirse que la fraternidad predicada por el cristianismo y la burguesía, y los necesarios corolarios de la igualdad y la libertad, son solamente expresiones de una voluntad conservadora, que no tiene nada que ver con la exigencia revolucionaria por la cual han venido al mundo el cristianismo y el iluminismo. Contra este tipo de libertad tenía fácil juego la ironía de Kruschev en nuestra entrevista, aunque a él también podía mirársele las manos y preguntarse si ellas habían derramado sangre. Por cierto que están ensangrentadas también las manos de aquellos gobernantes europeos que se horrorizan frente a las libertades sofocadas y que se horrorizan más todavía frente a las libertades reivindicadas. Claro que si después se preguntaran seriamente hasta qué punto son los otros los que cometen crímenes contra la libertad y no ellos mismos quienes los provocan y los preparan, tal vez el concepto de libertad adquiriría un significado distinto y no se prestaría a los juegos de prestidigitación a que se le somete en un sentido o en otro. Dejando a un lado el juego de prestidigitación, cuando se considera el grado de civilización alcanzado en pocos años por los salvajes de algunas repúblicas de la Unión Soviética y cuando se comprueba la elevación del proletariado al nivel cultural burgués y más que burgués, se debe, lisa y llanamente, convenir en que la herencia del cristianismo está representada más por la revolución comunista que por la defensa del mundo capitalista.

\* \* \*

Tenemos, ahora, todos los elementos para indicar con exactitud la diferencia fun-

damental entre comunismo ruso y comunismo occidental, y, en general, para aclarar la razón que no permite repetir en Occidente la experiencia de la vida soviética. El comunismo ruso hunde sus raíces en la realidad de un pueblo que siente los valores de la colectividad como constitutivos de la propia vida. La comunión y la fe son, por ello, sus características principales, de modo que la política tiene la misma profundidad que la religión y requiere la misma actitud espiritual y el mismo compromiso moral. Al pueblo se le puede pedir el sacrificio de hoy para un porvenir remoto, sin que esto comprometa seriamente la confianza y la voluntad. El mito puede ser proyectado en el futuro y, no obstante esto, conservar la fuerza propulsiva necesaria para su realización. Después de cuarenta años se puede todavía hablar de prioridad de la industria pesada y continuar alimentando la esperanza, y, más bien, la certeza de un mundo mejor.

La situación del comunismo occidental, por el contrario, tiene características completamente diversas y opuestas. Aquí falta la posibilidad de *sentir* verdaderamente la prioridad de lo colectivo, y el resorte que mueve la realidad política es prevalentemente, por no decir exclusivamente, el del interés personal. La vida social está inspirada de manera fundamental en la metafísica que caracteriza la mentalidad burguesa y conserva también en el plano del comunismo una fisonomía decididamente iluminística. Pensamiento y acción están basados sobre el fundamento de un individualismo cada vez más radical, que no consiente una unificación de carácter substancial. Un subjetivismo extremo termina por teñir toda posición teórica y práctica, y el hipercriticismo disgregador hace vana toda tentativa de determinar un acuerdo eficiente y mucho menos una meta común. Cada uno se repliega en su propio mundo particular y la comunicación con el otro llega a ser totalmente formal y extrínseca. El coloquio se debilita progresivamente y la vida espiritual avanza hacia la forma del solipsismo especulativo y práctico. En tales condiciones, un programa político que no contempla la inmediata satisfacción del interés individual, no puede mantener ninguna confianza efectiva ni poner en actividad las fuerzas necesarias para su realización; lo que comprenden muy bien los diversos partidos comunistas y socialistas, que dejan en el fondo todo principio ideológico y po-

nen el acento sobre las metas próximas de las reivindicaciones de los salarios y de las conquistas cada vez mayor de los derechos burgueses. El punto de partida y el punto de llegada son siempre los de las cartas de los derechos y se trata solamente de eliminar la disparidad, esto es, la permanencia del privilegio económico. Se trata, en otros términos, de quitar al máximo a los ricos y extender a todos el derecho de propiedad, lo que ha sido afirmado por la misma iglesia católica, que justamente en esta forma ha planteado el problema de la justicia social. No tender a lo común, sino solamente a lo igual. Esto es, borrar las desigualdades que mantienen el contraste de clases y mejorar progresivamente las condiciones del proletariado, asimilándolas a las burguesas.

\* \* \*

Para comprender hasta el fondo la situación del comunismo occidental, es necesario reflexionar adecuadamente sobre el hecho de que él es un producto de la mentalidad burguesa y que sigue viviendo en el plano ideológico y en el de la acción política, bajo la dirección constante de hombres de la burguesía. Lo que quiere decir que nuestro comunismo es solamente la última etapa de la revolución burguesa y no puede tener el aspecto de una nueva revolución, y mucho menos, de una revolución anti-burguesa. El es una transformación interna de la burguesía, destinada a hacer burgueses al proletariado. Paridad de derechos y democracia son los términos que la califican, sin salir completamente de los binarios señalados en el ochenta y nueve. El mismo marxismo es reconducido esencialmente a la metafísica del siglo dieciocho y vive ambiguamente entre iluminismo y positivismo sin saber elevarse a las exigencias más profundas del idealismo hegeliano y post-hegeliano.

Dada su naturaleza típicamente burguesa, es fácil comprender que el comunismo occidental no brota allí donde el desarrollo de la burguesía es tal, que se ha extendido ya, en forma notable, al proletariado. En los países anglosajones, en los países escandinavos, en Suiza y en gran parte de Alemania, los partidos comunistas no logran tener una vida efectiva, porque el proletariado está de tal manera aburguesado que ya no hay necesidad de un impulso revolucionario. Si después volvemos la mirada

a nuestro propio país, debemos convenir que el comunismo hace presa siempre menor allí donde el proletariado ha conquistado condiciones de vida más acomodadas y ha saboreado la forma del confort burgués. El marxismo se destruye por el burguesismo y no viceversa. El comunismo occidental es, por lo tanto, un fenómeno que se extiende a algunas formas del proletariado atrasado y en algunos países de economía pobre. Pero no es, en ningún caso, una nueva filosofía, una nueva fe o una nueva concepción de la vida. El no interrumpe el proceso hacia el solipsismo, sino que, por el contrario, lo profundiza y lo extiende al proletariado. La incapacidad de superar el nivel burgués equivale, pues, a poner de manifiesto cómo el comunismo nuestro extiende al proletariado justamente el límite más grave de la burguesía, esto es, el individualismo y el interés personal. Lejos de educar hacia el amor y hacia lo colectivo, educa hacia la reivindicación de lo mío, al derecho y a la lucha. El proletario termina por odiar al burgués, pero también por amar menos a otro proletario, porque ahora el odio contra el burgués le ha hecho advertir la alteridad y lo ha llevado a encerrarse en el propio mundo particular. Cuando se dice que el operario o el campesino de hoy no es bueno como el de ayer, se reconoce una verdad de hecho que se interpreta en el sentido de que el proletario de hoy se ha echado a perder por el burgués, se ha contagiado del individualismo burgués, sobre todo de aquel partido comunista burgués, que lo ha educado *aparentemente* en el odio, contra el burgués, pero en los hechos, en el amor único hacia el modo burgués de vida. El sueño del proletario ha llegado a ser, por lo tanto, el de llegar a formar parte del mundo que odia, no de destruirlo y de instaurar un nuevo mundo con otros ideales y otros valores. Los valores son aquéllos ya creados por la burguesía y se trata solamente de hacer beneficiarse de ellos también al proletariado. Así que cuando el proletariado haya llegado a ser, en su totalidad, burgués, la labor del comunismo habrá terminado para siempre.

\* \* \*

Estas consideraciones sirven, naturalmente, para ilustrar los límites de nuestro partido comunista y su antinomia interna. El límite máximo está señalado por el dualis-

mo que es evidente en él, entre dirigentes y masa, es decir, entre burgueses y proletarios. Los dirigentes, por lo menos en su mayoría, tienen intereses totalmente distintos de aquéllos de los afiliados, y propiamente intereses de burgueses frente a intereses de proletarios. La vida en *común* entre dirigentes y afiliados no puede resolverse, por consiguiente, de ningún modo. De común, hay sólo la *instrumentalidad* recíproca. El coloquio es, por ello, en la mayor parte, extrínseco y artificioso. Aun con la máxima buena fe de una parte y de la otra, la vida de las dos partes no llega a ser convivencia. El dirigente continúa viviendo como burgués, en ambiente burgués, con modos y gustos típicamente burgueses.

La consecuencia fundamental que de esto deriva es que el dirigente comunista no aspira del todo a darle un fin a la revolución, sino solamente a consolidar su posición de burgués en la organización del partido así llamado revolucionario. Después, a medida que el proletariado se aburguesa, la función del dirigente consiste en hacer siempre menos revolucionario el programa y garantizar al proletariado más consciente que la revolución destructora no se llevará a efecto. El partido adquirirá de hecho una fisonomía cada vez más reformista y se encaminará poco a poco hacia el socialismo y, por último, hacia la social democracia, la cual, por su propia cuenta, correrá decisivamente hacia los programas de centro y de derecha. El fin de la carrera general estará señalado por dos partidos de forma americana o inglesa, más americana que inglesa. Este es el destino de nuestro comunismo. En otros términos, nuestro partido comunista tiene la función de acelerar el proceso de aburguesamiento del proletariado y justamente por el hecho de ser guiado y dirigido por burgueses, llega a ser, consciente o inconscientemente, el más fuerte aliado de la burguesía en general, y del capitalismo en particular. Se trata de eliminar el contraste entre las clases, sin comprometer los intereses y los ideales burgueses, sobre todo permitiendo el desarrollo extremo del individualismo. Ahora, ¿qué fuerza mediadora más apropiada sería posible imaginar para que el partido comunista absuelva esta tarea? Aun cuando la afirmación pueda parecer paradójal, es cierto que el choque entre capitalismo y comunismo en nuestros países es mucho

más fuerte de cuanto se cree, a pesar de que las ocasiones, los motivos y los intereses que son el fundamento de él, no aparecen orientados, con pleno conocimiento, en la dirección indicada.

Pero, si es así, es claro que el partido comunista nuestro no tiene nada que ver con el comunismo ruso y constituye, por el contrario, su antítesis más radical. Su realidad es otra, porque es otra la meta que se propone alcanzar. De efectivamente comunista, es decir, de antindividualista, no hay ni sombra en nuestro comunismo. Los caminos proceden en sentido inverso y no existe ninguna posibilidad de encontrarse. El partido comunista italiano podrá depender en todo del soviético, pero diferirá de él siempre por su carácter decisivamente, irreductiblemente, anticomunista.

\* \* \*

Si ahora quisiéramos establecer la razón de la oposición radical entre los dos comunismos, no tendríamos sino que repetir, en términos inversos, para el comunismo ruso, el razonamiento hecho para el comunismo occidental. En el comunismo ruso, en realidad, no hay lugar para la burguesía. No hay lugar, porque en Rusia, a diferencia del Occidente, no ha existido la revolución burguesa y, por lo tanto, no se ha determinado la consolidación de una verdadera clase burguesa operante dentro del proletariado, o como su guía y educadora. El proletariado ha permanecido incontaminado a través de la revolución y la actual clase dirigente es proletaria. No existe, por consiguiente, ningún dualismo entre dirigentes y gregarios, porque el ascenso en la jerarquía social se produce en la fila del proletariado y el punto de partida es común para todos. En cada jerarca se encuentra el rostro del antiguo campesino o del antiguo operario y el coloquio entre gobernantes y gobernados se hace posible por la originaria y efectiva convivencia. No se ha verificado en Rusia la separación del tercer y cuarto estados, ni se han determinado, por tanto, costumbres, mentalidades, valores diversos y contrastantes, de modo que el desarrollo social se efectúa en un camino común a todos y que todos recorren juntos, deteniéndose en las diversas etapas señaladas en él.

Es claro que la permanencia de la unidad originaria no puede dejar de corresponder a la permanencia de los valores

originarios y, ante todo, a la fe en el camino que cumplir. Al carácter genuino del pueblo no han podido oponerse ni el hipercriticismo ni aun el excepticismo del burgués y la crisis de la civilización occidental no ha podido afectar el progreso de un mundo que ha permanecido fundamentalmente extraño a las formas más exasperadas del intelectualismo. Ello basta para explicar no solamente la homogeneidad del cuerpo social y la posibilidad de un comunismo substancial, en el significado más profundo de la palabra, sino también y sobre todo, el sentido de humanidad con que la revolución ha podido ir al encuentro de los pueblos salvajes y nómades, reconocer en éstos la misma naturaleza espiritual, unirse así a ellos y recorrer juntos el mismo camino. El colonialismo occidental es otro aspecto del dualismo de burguesía y proletariado y no podía, por esto, prosperar allí donde tal dualismo ha faltado desde un principio y no tiene ya modo de constituirse.

La comprobación histórica de la falta de la revolución burguesa en Rusia es la premisa indispensable para entender verdaderamente la revolución comunista, la cual al liquidar el sistema zarista y la tradición de vida legada por él, ha logrado, al mismo tiempo, los fines del tercero y del cuarto estados, sin tener el tiempo ni la posibilidad de distinguirlos. No se ha podido por ello formar la figura del burgués tendiente a utilizar para su propio bienestar la masa del proletariado y la de los pueblos primitivos; no se ha producido la mentalidad egocéntrica y clasista de una minoría capitalista dedicada a la explotación de una mano de obra considerada como mercancía; no ha podido, por esta razón, desarrollarse el supuesto necesario para el nacimiento de un individualismo destinado a corromper la unidad social y a impedir las realizaciones de un verdadero comunismo.

\* \* \*

No hay que creer, sin embargo, que los límites de la sociedad burguesa no se adviertan enteramente en la Unión Soviética y que la revolución comunista haya permanecido del todo extraña a ciertos motivos contradictorios de nuestro mundo occidental. Es necesario no olvidar que la civilización rusa es de origen europeo y que la misma fisonomía de la ciudad —sobre todo Leningrado— lleva impreso el cuño del ar-

te y del espíritu de los países occidentales, empezando por Italia. La cultura rusa, por ello, está intrínsecamente ligada a la cultura europea y no puede dejar de resentirse por el carácter burgués de nuestra mentalidad. De extracción burguesa era también Marx y ya del Marxismo la revolución ha sacado los primeros elementos negativos. Del Occidente ha pasado a Rusia gran parte del mundo instaurado por la revolución burguesa y un cierto burguesismo ha terminado necesariamente por difundirse y consolidarse. ¡La *Intellighenzia*, sobre todo, ha estado en gran parte inspirada en él y la literatura rusa, toda, también ha sufrido un poco su influencia.

Ahora, los artifices de la revolución pertenecen precisamente a la *Intellighenzia* y no han podido dejar de introducir en ella muchos motivos de su mundo espiritual y del nuestro, lo que han advertido más o menos explícitamente también los dirigentes de la política rusa, quienes tienden a poner en guardia contra la misma literatura que ha preparado la revolución. La reserva sobre el carácter revolucionario de los precursores es cada vez mayor, y figuras de primer plano —como, por ejemplo, Tolstoy— son miradas con desconfianza. El mismo Dostoiewsky está puesto al margen de la nueva cultura y sea como fuere, bien diferenciado del ideal del así llamado *realismo romántico*, que hoy aparece teorizado y exaltado.

El peligro de la cultura burguesa, como caballo de Troya del mundo occidental, ha sido no sólo advertido, sino que también abiertamente denunciado, sobre todo en el período staliniano, por algunos sectores y algunas corrientes del pensamiento. En filosofía, por ejemplo, se ha desarrollado una crítica perentoria de las corrientes occidentales de moda, especialmente del mundo anglosajón. La condena del psicoanálisis, del existencialismo, del neopositivismo, de la metodología y del análisis del lenguaje, es la expresión más característica de esta sensibilidad y esta preocupación. Pero la conciencia del peligro se ha extendido poco a poco a muchos otros aspectos de la cultura y de la vida, de la arquitectura al cinema, a la música, al teatro y hasta a los usos y costumbres más característicos. No ha permanecido extraña a esta preocupación la voluntad de la así llamada cortina de hierro, cuya consistencia y rigidez es debida, en gran parte, a la necesidad de

separar el mundo de la revolución del contagio espiritual del mundo burgués y capitalista. Por una parte, la fe y la ingenuidad; por la otra, el hábito hipercrítico y el espíritu lógico. Cuán peligroso pueda ser el contagio en el período de formación de la nueva realidad, es algo que se hace, de súbito, evidente, sobre todo cuando se piensa en el otro contagio inevitable proveniente de la necesidad unificadora de la técnica y de la industrialización. Ciertamente, la cortina de hierro es un artificio destinado a revelarse, en último análisis, inadecuado al peligro e incapaz de evitarlo, pero aquello que a los dirigentes soviéticos, y en particular a Stalin, parecía indispensable, era retardar al máximo el contacto y la comparación, con el objeto de permitir al nuevo régimen consolidarse y obtener, de los resultados conseguidos, la fe en la superioridad de los propios valores.

\* \* \*

La cortina de hierro, por el contrario, ha sido bajada de improviso y la gravedad del peligro ha aparecido en su máxima evidencia. La nueva política instaurada después de la muerte de Stalin y clamorosamente consagrada en el vigésimo Congreso del partido, ha hecho irrumpir o, por lo menos, acentuar en la Unión Soviética las primeras y más características manifestaciones de la civilización burguesa. La así llamada *distensión* se ha producido en el plano interno y en el internacional y los resultados pueden ser juzgados diversamente. Pero, más allá de todas las consideraciones posibles, una pregunta cabe formularse clara y precisamente: ¿Estaba la situación del nuevo régimen soviético suficientemente madura para probar desde ya el contacto inmediato con el Occidente o era preciso tener el coraje de mantener por más tiempo la cortina de hierro, en espera de una mejor consolidación de las nuevas instituciones y de los nuevos modos de vida? La respuesta a esta pregunta no es fácil y está en un cierto sentido superada por los acontecimientos. La *distensión* ha sobrevenido y quizás si no podía dejar de suceder por razones conocidas o fuerzas desconocidas. Pero, si bien la respuesta puede ser inútil desde este punto de vista, ella se impone explícitamente para comprender aquello que está sucediendo y sobre todo para volver la mirada al futuro del proceso revolucionario en la Unión Soviética y demás

países. Ahora, si son fundadas las consideraciones expuestas sobre el comunismo ruso y el occidental, la respuesta no puede dejar de estar dirigida tendenciosamente a reafirmar el peligro del contagio con el mundo burgués. El pueblo de la Unión Soviética tiene todo que perder y bien poco que ganar en una extensión inmediata de la propia experiencia a las manifestaciones de la vida de Occidente. Si es verdad que nuestra civilización está en crisis, es verdad también que la crisis es manifestación de un intelectualismo refinadísimo, que tiene justamente la fascinación del refinamiento. Este no puede dejar de ser una tentación para un pueblo todavía inexperto y abierto a la vida con todas sus fuerzas. Suscitará primero una cierta reacción, pero después se insinuará poco a poco en las conciencias, atenuando la fe e incidiendo en el pensamiento y en la acción. Tan pronto como uno entra en la Unión Soviética, tiene la clara percepción de las primeras consecuencias del contacto prematuro. Y dejamos, simplemente, de lado las manifestaciones del vestir y de la vida cotidiana, desde las primeras apariciones del jazz a las de los trajes escotados, desde la introducción de las películas europeas a la probable introducción próxima de las americanas; desde las primeras formas del maquillaje acentuado hasta los otros refinamientos aprendidos de las mismas películas extranjeras. Son pequeñas cosas, aparentemente insignificantes, pero que llevan dentro de sí gran parte de la mentalidad, de la cual han nacido y por ello, el germen de aquella metafísica que caracteriza nuestra sociedad burguesa.

Pero, detrás de estas minucias se esconde, pues, el más grande problema psicológico, que es aquél de la disminución de la fe en el propio modo de vivir y de la búsqueda de modelos extranjeros que igualar. Verdaderamente impresionante, desde este punto de vista, ha llegado a ser la crisis de los arquitectos. En el período staliniano se había reaccionado contra la forma de la arquitectura occidental y tratado de defender la tradición rusa, aun cuando esta tradición no era propiamente rusa, sino en su mayor parte italiana y también francesa, desde el estilo barroco al neoclásico y al liberty. Mantenerse fiel a la tradición, por consiguiente, significaba insistir en una especie de neoclasicismo, recargado de elementos barrocos y de ornamentaciones

florales. La reciente arquitectura soviética está íntegramente caracterizada por este ideal y también los edificios que más responden a las nuevas exigencias técnicas, como, por ejemplo, los aeropuertos, son siempre ricos en columnas, capiteles, obeliscos, estucos y cuanta otra cosa pueda convenir a un estilo eclesiástico de otros tiempos. El hotel que nos hospedaba en Moscú y que había sido inaugurado hacía sólo algunos años, tiene en su parte externa y, más aún, en su interior, todo el aspecto de un templo construido sin ninguna preocupación de funcionalidad. La misma Universidad, que es el más grandioso edificio del nuevo Moscú, adolece del mismo estilo e igual ideal arquitectónico. Y bien, después de la distensión y los primeros contactos directos con el mundo occidental, todo esto se ha revelado casi de súbito, en sus límites evidentes, a los arquitectos soviéticos. El orgullo de pocos años atrás se ha vuelto mortificación y todos compiten en denunciar los errores cometidos y proclamar la necesidad de otros criterios artísticos y funcionales. Se insiste, sí, en la búsqueda de un estilo arquitectónico propio y, por ello, diverso de aquél del mundo occidental; pero se reconoce, conjuntamente, la necesidad de responder a los mismos fines y de servirse de los mismos medios. Por otra parte, el nuevo estilo que se intenta instaurar consiste, por ahora, sólo en una aspiración y la crisis se hace cada vez más grave con todas las consecuencias psicológicas que puedan imaginarse. Menos grave aparece la crisis en las repúblicas del Asia Central, allí donde la tradición arquitectónica indígena permite una búsqueda más independiente de las formas europeas y más alejada, por eso, de los peligros de la influencia extranjera.

\* \* \*

El ejemplo de la crisis de los arquitectos es solamente uno de los que se pueden aducir para poner en claro las consecuencias, que ya se van manifestando, de la distensión y de las nuevas normas del XX Congreso. El contacto con el Occidente ha empezado a dar nacimiento en el espíritu de los rusos a una serie de dudas que no pueden dejar de resquebrajar la fe revolucionaria. La discusión se alarga y profundiza por doquiera y una nueva riqueza espiritual parece penetrar por las puertas entreabiertas. Pero, en realidad, se trata de una

riqueza equívoca y peligrosa, que puede transformarse en motivo de detención y empobrecimiento. Por ahora, la duda incide sólo en una serie de problemas particulares y se mantiene substancialmente en la superficie, pero, ¿podrá el proceso crítico limitarse a la periferia o deberá, tarde o temprano, alcanzar el centro de la nueva realidad, esto es, el principio mismo de la fe revolucionaria? En otros términos, ¿podrá el comunismo ruso continuar defendiendo la esencia de la propia revolución o terminará, tarde o temprano, por ser arrasado por el espíritu de la civilización burguesa, al cual quiere contraponerse?

El problema puede considerarse desde dos puntos de vista distintos, según que nos limitemos al plano político inmediato o que nos elevemos al de carácter histórico-filosófico. En el orden político se podrá tratar de atenuar el contagio con el Occidente y echar marcha atrás en el proceso de distensión. Pero la cosa no es fácil, sobre todo después de tanta propaganda contra el culto de la personalidad y tanta exaltación de la autonomía y de la crítica. Stalinizar de nuevo, después de haber destalinizado no es cosa fácilmente asequible, ni siquiera a un régimen habituado a la más férrea centralización. El peligro de un brusco retroceso sería gravísimo y las consecuencias podrían ser fatales, hasta en el plano internacional. Desde el punto de vista histórico-filosófico, la previsión del progresivo aburguesamiento no debe excluirse de ninguna manera, y la razón es que la falta de la revolución burguesa no ha significado en Rusia la creación de una cultura no burguesa, lo que quiere decir que el comunismo ruso puede tener el carácter diferencial de una fe que falta al comunismo occidental, pero no alcanza a tener una metafísica propia en función de la cual consolidar la crítica de la civilización burguesa. El marxismo, además del hecho de ser un producto de la cultura burguesa, representa una metafísica infectada por la crítica e incapaz de diferenciarse seriamente de la metafísica, a la cual quiere contraponerse. En la Unión Soviética puede ser razón de fe por la pobreza del desarrollo crítico, al cual va asociada, pero, tarde o temprano, deberá revelarse también ahí la propia insuficiencia y, sobre todo, la naturaleza propia de la metafísica esencialmente burguesa. ¿Estará, entonces, el comunismo en condiciones de seguir desarrollándose y renovándose?

\* \* \*

El reconocimiento de estos datos de hecho, difícilmente refutables, induce a dirigir la mirada más allá de las fronteras de la Unión Soviética, en dirección a la India, pero sobre todo a la China. La falta de experiencia, más o menos radical, de aquel mundo no permite reflexiones suficientemente fundadas, pero es cierto que para él el problema puede plantearse de manera totalmente distinta, en cuanto su tradición, cultura y metafísica no son asimilables —como es el caso de las rusas— a la civilización occidental y tienen raíces profundísimas de carácter milenario. Allí el marxismo no puede llegar a ser artículo de fe, sino solamente injertarse en una fe que en sí misma lo resuelve. Mundo occidental y mundo oriental se encuentran, en verdad, frente a frente, en las posiciones de dos metafísicas esencialmente diversas y el resultado del encuentro puede ser de consecuencias imprevisibles. La imprevisibilidad abarca, naturalmente, por un lado, la naturaleza del comunismo oriental y, por otro, el destino del burguesismo occidental. Con respecto al comunismo oriental, se trata de ver la capacidad de su metafísica comparada con la metafísica de Occidente, es decir, la posibilidad de una tal asimilación y transformación de la civilización burguesa, que pueda incidir en la realidad misma de Occidente. Ahora, en cuanto al burguesismo occidental, es necesario conocer hasta qué punto él podrá hacer suyas las exigencias de la metafísica oriental e intentar, a través de ellas, salir de la propia crisis.

Si después, mediante el proceso de industrialización, la metafísica de la técnica que lo hace posible, terminara con la unificación de todo el mundo en un aburguesamiento general, el comunismo volvería a ser una exigencia interna del mismo intelectualismo del cual ha surgido y el camino para la superación de la crisis debería buscarse únicamente a través de la autocrítica de la burguesía y del individualismo intelectual que la caracteriza. Por otra parte, volver ansiosa la mirada hacia el Oriente es ya el primer síntoma de una renovación autónoma de Occidente. Es la necesidad de una nueva metafísica y, por ende, el primer germen de ella.