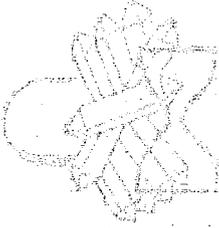


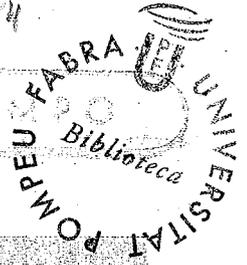
(110)

419-075

1/4986084



CRISTAL DEL BIEN



**NICOLAS BERDIAEF**

**LAS FUENTES Y  
EL SENTIDO DEL  
COMUNISMO RUSO**



**EDITORIAL LOSADA, S. A.  
BUENOS AIRES**

NICOLA  
BERDIAE

LAS  
FUENTES  
Y EL  
SENTIDO  
DEL  
COMUNISMO  
RUSO

\$ 3.— m/arg.

958

HX  
812  
B4718  
1939  
vermull

CRISTAL DEL TIEMPO

---

*Publicados:*

ANGEL OSSORIO: CARTAS A UNA SEÑORA SOBRE TEMAS  
DE DERECHO POLITICO

THOMAS MANN: EL TRIUNFO FINAL DE LA DEMOCRACIA  
NORMAN ANGELL: LA PAZ Y LOS DICTADORES

NICOLÁS BERTIAEFF: LAS FUENTES Y EL SENTIDO DEL COMUNISMO RUSO

*Próximamente:*

C. G. JUNG: REALIDAD DEL ALMA

MANUEL AZAÑA: LA VELADA EN BENICARLÓ. (*Diálogos sobre la guerra  
en España*).

MANUEL AZAÑA: MEMORIAS (2 vols.)

GILBERT MURRAY: LIBERALISMO Y CIVILIZACION

D. STURZO: LA MORAL Y LA POLITICA

NICOLAS BERDIAEF

LAS FUENTES Y  
EL SENTIDO DEL  
COMUNISMO RUSO



EDITORIAL LOSADA, S. A.

BUENOS AIRES

Traducción por  
*Vicente Mendivil*

Queda hecho el depósito que  
previene la ley núm. 11.723

Adquiridos los derechos exclusivos para todos  
los países de habla española

Copyright by Editorial Losada, S. A.  
Buenos Aires. 1939

Para la fecha en que fue editado este e-Book, el libro en formato físico se encuentra agotado. Al encontrarse en un estado de difícil acceso para estudiantes y académicos, hemos optado por hacer una edición digital libre, para un uso responsable y educativo. En caso de una futura reimpresión en papel, por favor colabore con la Editorial Losada, comprándolo, o al menos pidiendo a su Biblioteca la adquisición de una copia. Gracias.

Edición digital de @elteologo  
Septiembre de 2015

*PRINTED IN ARGENTINE*

---

Acabado de imprimir este libro el 12 de Julio de 1939  
Imprenta López — Perú 666 — Buenos Aires

INTRODUCCION

LA IDEA RELIGIOSA Y EL ESTADO RUSO

## I

El comunismo ruso es difícil de comprender en razón de su dualidad. En más de un aspecto se revela como un fenómeno internacional y universal, y en otros aspectos como un fenómeno ruso y nacional. Pues el Occidente debe saber que el comunismo ruso tiene raíces nacionales, que está determinado por la historia de Rusia. El conocimiento del marxismo no nos bastaría por sí solo para comprenderlo.

El pueblo ruso, por su formación espiritual, es un pueblo oriental. Rusia es el Oriente cristiano, que durante dos siglos ha sufrido fuertemente la influencia del Occidente, y en sus clases cultas, pero solamente en ellas, ha asimilado sus ideas. El destino histórico de Rusia es un destino desgraciado que se desarrolla de siglo en siglo según una especie de ritmo catastrófico, entre la sucesión discontinua de los tipos de civilización más dispares. A pesar de la opinión de los esclavófilos, toda unidad orgánica está ausente de esa historia.

Los inmensos territorios que han correspondido en el reparto al pueblo ruso han estado siempre amenazados: amenazados por el Oriente, por las invasiones tártaras contra las cuales Rusia servía de escudo al Occidente; amenazados por el mismo Occidente. Se ve sucederse en el curso de las edades a cinco Rusias muy diferentes: la Rusia de Kiev, la Rusia del

período tártaro, la Rusia moscovita, la Rusia del Imperio de Pedro, y finalmente la nueva Rusia soviética. ¿Cómo hablar de "cultura joven" en un país tan viejo, cómo pretender que haya permanecido semi-bárbaro hasta una fecha todavía reciente? En cierta acepción del término, Rusia es un país de vieja civilización. Capital de un principado, Kiev había visto nacer una cultura infinitamente más elevada que la que conocía el Occidente en la misma época; desde el siglo XIV poseía una escuela clásica de pintores de iconos y una arquitectura notable. En el dominio de las artes plásticas, la Rusia moscovita continuó la tradición, alcanzando la perfección del estilo y un gran refinamiento en la ejecución. Formación todavía oriental: es el arte del reinado tártaro cristianizado. Así, la civilización moscovita se elabora lentamente, nace de la resistencia que las costumbres autóctonas oponen al Occidente latino. La evolución del pensamiento aún es débil en ella, es un período privado de vida intelectual, pero que se expresa en un estilo plástico que no volverá a encontrar más tarde la Rusia petrovianna, la nueva Rusia, despertada finalmente al pensamiento y a la palabra, creadora de una gran literatura, mensajera de la verdad social, pero a la que faltaron la unidad y el estilo alcanzado anteriormente.

Estos contrastes del alma rusa son los que han determinado la complejidad del destino histórico de Rusia, el combate al que se han librado siempre en ella los elementos orientales y occidentales. Alma formada por la Iglesia ortodoxa, marcada con un sello exclusivamente religioso que ha subsistido hasta nuestros días, inclusive entre los nihilistas y los comunistas. A esa disposición religiosa se agrega en todos los rusos un elemento natural muy fuerte, un elemento procedente de la inmensidad de la tierra, de la llanura infinita. El sentido de la "naturaleza", de las corrientes oscuras, se ha desarrollado, siempre más entre los rusos que entre los occidentales,

sobre todo entre los occidentales de cultura latina. Así, se dan por una parte, un paganismo natural y dionisiaco, y por otra, el ascetismo ortodoxo, heredado de Bizancio, la nostalgia del reino de más allá. Parece que solamente un ruso puede conciliar en sí mismo esos dos elementos. La organización, la administración de su inmenso territorio pesa sobre él; refleja en su estructura íntima la ausencia de mojonés y de límites. El paisaje psíquico corresponde al paisaje geográfico. En el resto de Europa, por el contrario, la división estrecha de las tierras, su división en categorías restringidas, ha favorecido el nacimiento de una civilización, ha determinado, de manera diferente, a la vez el aspecto del suelo y el carácter del hombre. Se puede, pues, decir que el pueblo ruso es víctima de la inmensidad de su país, inmensidad en la que los historiadores han llegado hasta descubrir la causa de la forma continuamente despótica de su gobierno; el más notable entre esos historiadores, Kliuchevski, ha escrito: "El Estado se ha hinchado, el pueblo se ha debilitado". La fórmula sigue siendo cierta hasta para el gobierno soviético, en el que los intereses del pueblo son sacrificados a la potencia de la organización del Estado.

La formación religiosa del pueblo ruso le ha marcado con rasgos muy particulares: ascetismo, dogmatismo, facultad de soportar el sufrimiento y el sacrificio en nombre de una fe, cualquiera que sea, y, finalmente, el gusto por lo trascendente, que ora se expresa mediante la creencia en la eternidad, en el otro mundo, ora en un porvenir realizado en este mundo. Pues la energía religiosa del alma rusa implica a veces una aspiración hacia objetivos que no son objetivos religiosos, por ejemplo, hacia las perspectivas sociales. Pero en razón de su formación dogmático-religiosa, los rusos nunca dejan de ser ortodoxos, ortodoxos heréticos o apocalípticos o nihilistas. Siguen siendo ortodoxos inclusive en el siglo XVII,

cuando se hacen viejos creyentes cismáticos, o en el siglo XIX, cuando se hacen revolucionarios. La estructura del alma sigue siendo semejante, la "inteligentzia" revolucionaria es la heredera del "raskol": por eso la fe ortodoxa, a cualquier tema que se aplique, nos parece tan importante; por ella se define siempre la cualidad de lo que es ruso.

Después de la caída del Imperio de Bizancio, de la segunda Roma —el mayor imperio ortodoxo del mundo entero— es cuando en el seno del pueblo se extiende la creencia de que el reino moscovita seguía siendo el único reino ortodoxo, y el pueblo ruso el único mantenedor de la verdadera fe. El monje Filoteo enseñaba la concepción de Moscú como Tercera Roma. Escribía al Zar Ivan III: "La Santa Iglesia apostólica, la de la Tercera Roma, la de tu reino, brilla bajo los cielos mucho más que el sol. Y que tu poder sepa, oh zar bendito, que todos los reinos de fe cristiana ortodoxa se han fundido en el tuyo; que tú eres bajo los Cielos el único Zar cristiano. Mira, escucha, oh Zar bendito, esta cosa: que todos los reinos cristianos se han fundido en tu reino único, que han caído dos Romas, que la Tercera existe, y que no habrá una cuarta. Tu reino cristiano no pasará a otro".

Así, la definición de Moscú, Tercera Roma, va a ser la base ideológica de la formación del reino de los Zares: la autocracia de Moscú va a constituirse bajo el símbolo de la idea mesiánica. La busca de un reino, del reino de la verdad, es el ideal que perseguirá el pueblo ruso a través de toda su historia: a ese reino ruso se pertenece por la fe ortodoxa, así como a la Rusia soviética se pertenecerá por la fe comunista. Y esa vocación mesiánica engendra una Iglesia nacionalista. Como en el antiguo pueblo hebreo, los elementos nacionales y religiosos se van a desarrollar simultáneamente. Y lo mismo que el mesianismo judío fué un hecho propiamente hebreo,

la ortodoxia rusa presenta un carácter exclusivamente nacional.

Pero pronto la idea del reino religioso va a fundirse en el molde poderoso del Estado, en el que la Iglesia no desempeñará ya más que un papel secundario. El reino de Moscú fué un gobierno totalitario \*. Ivan el Terrible, notable teórico de la autocracia, declaró que el Zar, no solamente debía tener las riendas del poder, sino que debía salvar las almas. El resultado de esa centralización es que el nuevo reino moscovita unitario ya no engendraría santos, hombres excepcionales, mientras que bajo el yugo tártaro la Iglesia, espiritualmente independiente e investida de un valor social, había visto nacer a muchos de ellos \*\*. La conciencia universal se oscurecerá en esta Iglesia en la medida en que dejará de considerar a la Iglesia griega, de la que derivaba su ortodoxia, como la verdadera Iglesia, pues, por el contrario, querrá ver en ella una corrupción de la fe auténtica. La influencia griega aparece en adelante como el fermento que perjudica la conciencia religiosa popular: la fe ortodoxa es la fe rusa, la fe no rusa es la fe no ortodoxa.

Cuando el patriarca Nijon quiso proceder a la corrección de los libros sagrados y a ligeras transformaciones del culto tradicional, sus reformas provocaron, como se sabe, protestas violentas. El acontecimiento más importante de la historia religiosa de Rusia se produjo entonces, en pleno siglo XVII: el cisma de los Viejos Creyentes. Se equivocaría el que creyese que ese cisma fué suscitado exclusivamente por cuestiones litúrgicas, que en él no se trataba más que de la cruz con dos o tres brazos o de detalles referentes al ritual. En verdad, el cisma tuvo bases mucho más profundas, las

\* José Balatzkoi fué el fundador de la idea ortodoxa del Estado.

\*\* Ver N. FEDOTOF, *La antigua Santa Rusia*.

mismas que acabamos de advertir. Se trataba de discernir si el reino ruso es el verdadero reino ortodoxo, si el pueblo ruso realiza o no su vocación mesiánica. Las tinieblas, la superstición, el nivel intelectual irrisorio en el que un clero ignaro había hecho descender la fe, si bien aportan una explicación de esa revolución religiosa, no agotan la complejidad de los hechos. El fondo del debate era la sospecha, despertada de pronto, de que el reino ortodoxo, la Tercera Roma, estaba corrompido, que la verdad eterna iba a ser desnaturalizada. Para el Estado y el alto clero, el Anticristo dominaba. La ortodoxia popular se esfuerza entonces por romper con ellos, por reanudar la ortodoxia verdadera oculta bajo tierra; creencia que se asemeja a la leyenda de la ciudad de Kitej, sepultada en el fondo del lago. El pueblo busca la ciudad simbólica. Se asiste en el ala izquierda del cisma, sobre todo entre la secta llamada de los "sin sacerdotes", al nacimiento de ese entusiasmo apocalíptico, muy característico, que se perpetuará entre la "inteligentzia" revolucionaria moderna, siempre animada por esa misma inspiración, persuadida todavía de que una fuerza mala se ha apoderado del poder.

Tanto en el siglo XVII como en el XIX, y tanto el pueblo como la "inteligentzia", todos se dedican a buscar un reino ideal fundado en la justicia, para enfrentarlo con ese reino visible, actual, en el que gobierna la injusticia. Los Zares de Moscú, al intitularlo la Tercera Roma, habían creado la confusión entre su imperio temporal, fundado sobre lo arbitrario, y el reino de Cristo: vemos que el cisma nace de esa confusión, que nace de ella y contra ella. Lo que ha hecho tan oscuro ese movimiento es que se ha abierto camino entre las masas todavía ignorantes que mezclaban con su cristianismo muchos malos olores paganos. Tal como fué, dió el primer golpe a la concepción de Moscú, Tercera Roma. El segundo asalto le iba a ser dirigido por las reformas de Pedro.

II

Las reformas de Pedro el Grande han determinado hasta tal punto la historia ulterior de Rusia que sólo relacionándolas con ellas se pueden definir las diferentes tendencias del siglo XIX. Los puntos de vista extremos de los eslavófilos y de los occidentalistas parecen igualmente falsos y caducos. Los primeros no han visto en la obra de Pedro más que una transgresión de las bases fundamentales de Rusia, una imposición que pesa sobre su desarrollo e interrumpe el curso de éste. Los otros, no reconociendo el carácter particular de Rusia, la consideraban como un país atrasado, frente a ese tipo occidental que representaba para ellos el tipo único de cultura y de civilización. Pedro quería abrir a su país el camino hacia esa civilización y esa cultura occidentales.

Los eslavófilos se equivocan al negar que su reforma fuese necesaria. Rusia no podía seguir siendo un reino cerrado, arcaico, privado de la técnica y de las luces modernas. No solamente no hubiera podido cumplir así su misión histórica, sino que hubiera corrido peligro su misma existencia independiente. Se equivocan por el mismo hecho de que el desarrollo de la cultura rusa data precisamente del período llamado petroviánico, de que en esta era nueva debían nacer Pushkin y todos los grandes escritores que han dejado sus nombres en la historia literaria, de que el pensamiento iba a despertar bajo todas sus formas, e inclusive el pensamiento eslavófilo. Era, pues, preciso que Rusia superase un día su propio aislamiento, que participase en la vida universal, a fin de desempeñar en ella el papel que le estaba destinado.

Por su lado, los occidentalistas son culpables de haber desconocido la originalidad del pueblo ruso y de su historia

y, con un punto de vista demasiado simple, no haberle atribuído otra misión que la de aproximarse al Occidente. No han visto el yugo que representan esas reformas de Pedro, realizadas al precio de una inmensa coerción impuesta al alma rusa y a sus creencias. El pueblo respondió a tanta violencia dando a un Pedro I legendario los rasgos del Anticristo. La verdad es que Pedro, en la cima del Estado, fué un revolucionario, y no sin fundamento se le compara con un bolchevique. Sus procedimientos eran completamente los procedimientos bolcheviques. Quería destruir la vieja Rusia moscovita, dar muerte a todos los modos de sensibilidad y de vida que constituían su esencia. Para lograr ese objetivo no retrocedió ante nada, ni siquiera ante la ejecución de su hijo, alrededor del cual se agrupaban los partidarios de la reacción.

Sus procedimientos con respecto a la Iglesia recuerdan también mucho los procedimientos actuales. No le agradaba la piedad de los viejos moscovitas y se mostró particularmente cruel con los viejos ritualistas o viejos creyentes. Llegó hasta poner en ridículo todo el pastismo de ese sentimiento religioso y organizó un concilio bufonesco con una caricatura de patriarca. Ese rasgo recuerda exactamente las manifestaciones antirreligiosas de la Rusia soviética. La organización sinodal creada por Pedro el Grande estaba en gran parte copiada de la del protestantismo alemán y, en definitiva, sometía la Iglesia al Estado. Por lo demás, no se puede hacer datar del reinado de Pedro el Grande el rebajamiento del nivel de la Iglesia rusa, que ya en el período moscovita había sido reducida a una estrecha dependencia por los grandes príncipes. Desde hacía tiempo había declinado la autoridad del sacerdocio; hemos visto cómo el nivel de instrucción tan bajo del clero terminaba en el cisma, que debía darle finalmente un golpe terrible. La necesidad de las reformas era urgente. Pero, todavía una vez más, esas reformas se realizaron por el camino de la violencia,

sin respeto por los sentimientos profundos de un pueblo. En esto podría mantenerse el paralelo entre Pedro y Lenin, entre la revolución petroviiana y la revolución bolchevique. La misma brutalidad, la misma opresión, el mismo apego obstinado a algunos principios y esa brusca ruptura en el desarrollo orgánico del país que se caracteriza por una completa negación de la tradición; y también el mismo estadismo, la misma hipertrofia del aparato del gobierno, idéntico centralismo, que llevan a la creación de una burocracia privilegiada, el mismo deseo de cambiar de una manera decisiva y radical el tipo de civilización.

Pero la revolución bolchevique, por medio de esa implacable coerción, ha liberado las fuerzas populares, las ha devuelto a la realidad histórica: toda su significación está en eso. La revolución de Pedro, al fortificar el Estado ruso, al arrastrar al país por la estela de la cultura occidental y universal, acentuó el divorcio entre el pueblo y la clase dirigente y cultivada. Pedro secularizó el imperio ortodoxo; pero en tanto que la nobleza y los funcionarios accedían por fin a la civilización, el pueblo seguía vegetando entre sus antiguas creencias y sus antiguas costumbres. El poder autocrático del Zar, revistiendo de una manera completamente exterior las formas de un absolutismo ilustrado, conservaba en el seno del pueblo su ascendiente religioso de potencia teocrática. El debilitamiento de la influencia espiritual de la Iglesia es aquí la consecuencia necesaria de la reforma y de la irrupción del espíritu de Occidente. Teófanos Prokopovitch, metropolitano de Pedro el Grande, representa en realidad, digámoslo nuevamente, un protestante de tipo racionalista. Es cierto que al mismo tiempo que el racionalismo penetra en el clero oficial, se desarrolla al margen de ese clero una nueva selección de santos, los "starets", que van a mantener en el país una vida espiritual subterránea.

De este modo, la cultura del siglo XVIII sigue siendo desconocida para el pueblo. La nobleza sufrió, por una parte, la influencia, bastante superficial, del volterianismo, y por la otra, la de la franc-masonería mística; pero el pueblo sigue viviendo entre sus viejas creencias religiosas y mira al señor como si éste perteneciese a una raza extranjera. Catalina II, discípula de los enciclopedistas, corresponsal de Voltaire y de Diderot, no agrava menos para sus súbditos esas formas atrasadas de la servidumbre contra las cuales debía protestar cincuenta años más tarde la conciencia indignada de la "inteligentzia". La influencia occidental no se traduce, pues, en favor del pueblo: no hace sino fortalecer los privilegios de una clase. Hombres como Raditcher son excepciones. Solamente en el siglo XIX esa misma influencia occidental, ejerciéndose sobre la "inteligentzia" en formación, va a desarrollar en ella el amor a los humildes y las ideas de emancipación. Pero las clases superiores permanecen muy lejos del pueblo. Quizá en parte alguna ha sido tan profundo el abismo entre las diversas clases de la sociedad como en esa Rusia imperial. Tampoco país alguno ha visto coexistir en la misma época modos de vida derivados de siglos tan diferentes, del siglo XIV al XIX, al XX y hasta las proximidades del XXI. La Rusia de los siglos XVIII y XIX no ha estado siempre organizada. El combate entre el Oriente y el Occidente sigue librándose allí en el alma y en las costumbres y se prolongará hasta la Revolución. El comunismo ruso es un comunismo oriental. ¿Qué de sorprendente puede haber en ello, puesto que la influencia occidental, que vemos aumentar en el curso de los dos siglos, no ha penetrado, sin embargo, hasta el alma popular? La misma "inteligentzia", aunque impregnada de las teorías del Occidente, no le pertenece. El imperio edificado por Pedro se desarrolló exteriormente, fundó su grandeza en el mundo, gozó en el exterior los prestigios de una unidad

facticia, pero en realidad no poseía la unidad interior, seguía profundamente desgarrado. Desgarrón entre los dirigentes y el pueblo, entre el pueblo y la "inteligentzia", desagregación de los mismos elementos populistas, aislados en el Estado, en ese Estado cuyo tipo, calcado del absolutismo occidental, realizaba menos que ningún otro la idea de la Tercera Roma. El mismo título de Emperador, reemplazando al de Zar, constituía, según la concepción eslavófila, una traición al ideal ruso auténtico. El despótico Nicolás I encarna el modelo del oficial prusiano. Las influencias alemanas prevalecen en la corte y en los grados más elevados de la burocracia. Desde el principio existe, pues, una contradicción fundamental entre esta fórmula de un Estado fuerte, de tipo militarista y policial, y la idea de un reino mesiánico que no ha dejado de abrirse camino subterráneamente en el pueblo y que va a ganar, bajo otro aspecto, los medios de la "inteligentzia". Todo el siglo XIX se caracterizará por ese choque entre dos conciencias; por una parte, la del Imperio, apoyada en la fuerza; y por otra parte, la de la "inteligentzia". El poder se separa cada vez más de las agrupaciones intelectuales, en las que, por el contrario, aumentarán las tendencias revolucionarias. La nobleza ve rebajarse bruscamente su nivel, y en la segunda mitad del siglo XIX abandona el lugar que ocupaba desde el comienzo del siglo en la vanguardia del movimiento cultural; a su vez, se hace retrógrada, y es la nueva clase surgida, en los años 70, de la reciente abolición de la servidumbre, y que se recluta entre los hijos de los agricultores, de los diáconos, de los pequeños comerciantes, la que va a reemplazarle en las filas y a la cabeza de la "inteligentzia", aportando a ella, además, costumbres y un espíritu muy diferentes.

La ausencia de unidad que caracteriza a ese siglo XIX es tal que sería preciso enumerar por períodos de diez años

las corrientes que le atraviesan; cada una de esas décadas está señalada por nociones y tendencias ignoradas de la precedente; y, a pesar de todo, la síntesis de todas esas corrientes ha producido uno de los pensamientos más fuertes y más originales.

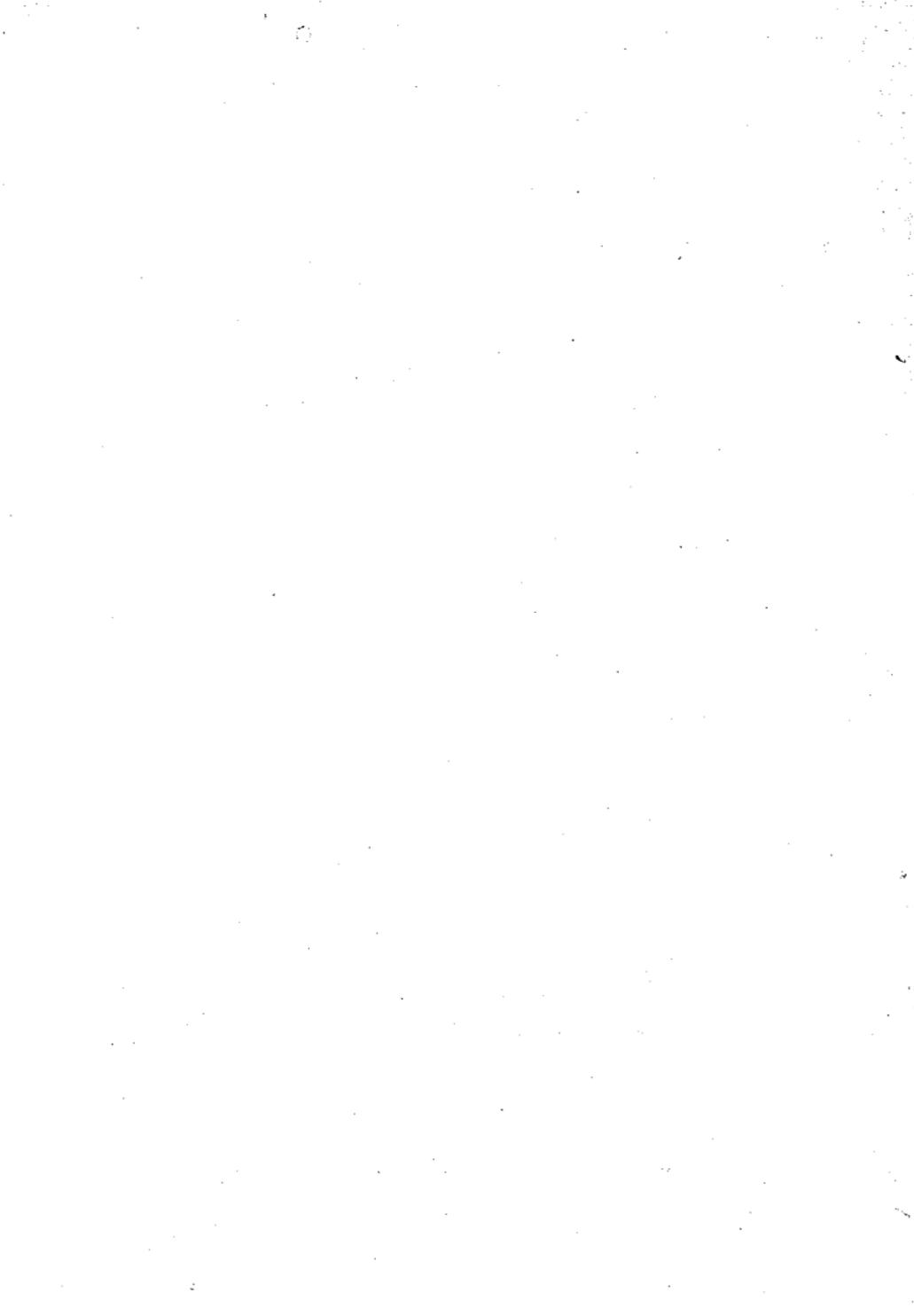
Una gran parte de la población rusa —los campesinos— vivían bajo el yugo de la servidumbre. La fe ortodoxa les sostenía y les daba la posibilidad de soportar los sufrimientos de su condición, sufrimientos de los que hacían responsable no al Zar, sino a la nobleza. Su creencia en el poder del soberano era tan fuerte que conservaban la esperanza de que éste pondría fin a sus males el día en que por fin conociese la verdad. El hecho de que el señor poseyese vastos territorios ha parecido siempre injusto al campesino ruso; la concepción occidental de la propiedad, poco desarrollada inclusive en la clase aristocrática, le ha faltado totalmente; la tierra pertenece a Dios y el que la trabaja debe gozar de ella. En él está profundamente arraigado un ingenuo socialismo agrario. Ese agricultor lejano seguía siendo un enigma no resuelto para las clases cultivadas y para la “inteligentzia”. Quizá en esas masas silenciosas, iletradas, reside una gran verdad humana que un día acabará por revelarse. La “inteligentzia”, prácticamente separada de él, vivía bajo los prestigios del pueblo, de ese pueblo que sus escritores, en los años 70, denominaban “la potencia de la tierra”. Así, en el siglo XIX, Rusia se presenta como un inmenso imperio de agricultores, compuesto de siervos, de analfabetos, que mantienen sus tradiciones populares basadas en la fe. Arriba, una clase dirigente compuesta de nobles perezosos y sin gran cultura, que han perdido sus creencias y su carácter nacional; una capa cultural extremadamente delgada y una poderosa burocracia. En la cima, el Zar, al que se tributa todavía una veneración religiosa. En ese edificio apenas existen los pisos intermedios.

Solamente hay dos elementos verdaderamente fuertes: por una parte, la monarquía absoluta de tipo occidental, y por la otra, el pueblo. La clase intelectual se halla comprimida entre esas dos fuerzas. La "inteligentzia" en el siglo XIX costea por sus dos flancos un abismo que puede abrirse siempre para devorarlo. Por otra parte, la posición de la nobleza es también falsa; sus mejores elementos sufren por ello, y se sienten vagamente culpables. Un malestar a la vez social y espiritual pesa sobre todos ellos. Malestar debido a la presencia de todas esas fuerzas antinómicas que hemos tratado de analizar, cuya coexistencia es de tal modo representativa de Rusia que se podría definirla solamente por sus contrastes. País en el que el despotismo de Estado no excluye, sino muy al contrario, la tendencia a la anarquía, que concilia el nacionalismo con el sentido de lo universal, el humanitarismo con la crueldad y finalmente el gusto de causar el sufrimiento con una compasión infinita. Esas oposiciones han creado toda su historia, el conflicto eterno entre el instinto de la potencia del Estado y el instinto popular de independencia y de justicia. Pues, a pesar de la opinión de los esclavófilos (y esto sigue siendo verdad bajo el régimen soviético) el pueblo ruso ha sido un aliado para el Estado. Y, al mismo tiempo, fomenta contra él la revuelta: cosacos rebeldes, motines de Stenka Razin y de Pugatchev, "inteligentzia" revolucionaria, ideología anarquista, todo ha salido siempre de él, de ese pueblo eternamente en busca del reino de la justicia. Ahora bien, la justicia no existía en el gran Imperio creado al precio de espantosos sacrificios, lleno de choques y de desórdenes. Psicológica y moralmente nada tenía de un imperio burgués y se oponía completamente a las formaciones burguesas de Occidente. El despotismo dejaba subsistir en él lazos bastante flojos en la vida privada, una libertad de costumbres que excluía las reglas y las convenciones. Aquí alcanzamos ese

sentimiento del infinito, de lo ilimitado, propio de toda naturaleza rusa. Todo lo que es organizado, dividido, es desconocido por el carácter ruso. Veremos que Rusia no ha vivido la gran crisis histórica del Renacimiento y del humanismo, en el sentido europeo de esos términos. Pero ha tenido también, en la cima más alta de su desarrollo, su humanismo propio, y una crisis de pensamiento más dolorosa, sin duda, que la que desgarró al Occidente. Ese humanismo particular ha sido cristiano, inclusive entre los que habían dejado de ser cristianos, se ha fundado en el amor por lo humano y en una profunda piedad. La Rusia que inspira ese humanismo, la "Santa Rusia", no dejará durante todo el período petroviano, el período moderno, de estar en conflicto con el poder. A fines del siglo XIX, ese conflicto ya secular reviste una forma nueva: es Rusia en busca de la verdad social, que choca con el Imperio reuniendo sus fuerzas.

CAPITULO I

FORMACION DE LA "INTELIGENTZIA"  
RUSA Y SU CARACTER  
ESLAVOFILISMO Y OCCIDENTALISMO



## I

Para comprender los orígenes del comunismo ruso y hacer inteligible el verdadero carácter de la revolución, es necesario saber lo que representa esa manifestación tan original que se denomina en Rusia "inteligentzia". El Occidente podría cometer el error de identificarla con un grupo de intelectuales. Los "intelectuales" son aquellos a quienes corresponden la labor y la creación intelectuales, sabios, escritores, profesores, etc. Ahora bien, la "inteligentzia" rusa representa una formación completamente diferente, a la que pueden pertenecer hombres cuyas ocupaciones no son de orden intelectual y que no son ellos mismos intelectuales, mientras que, en cambio, los sabios y los letrados pueden no formar parte de ella. La "inteligentzia" debería ser comparada más bien con una orden monástica, con una secta que posee su moral propia, muy intransigente, una concepción del mundo a la cual nadie puede renunciar, hábitos y costumbres particulares y hasta un aspecto físico por el que son reconocibles sus adeptos. La "inteligentzia" ha sido, pues, una colectividad ideológica, y no profesional o económica, elegida en diversas clases sociales; al comienzo, se reclutó en las capas cultas de la nobleza; más tarde, entre los hijos de sacerdotes y de diáconos, entre los pequeños funcionarios, los comercian-

tes y, después de la emancipación, los agricultores. Fué una gran agrupación de todos los niveles, cuya unidad dependía esencialmente de las ideas y sobre todo de las ideas sociales. El nombre de "inteligentzia" apareció por primera vez en la segunda parte del siglo XIX; el tipo se forma con rasgos propiamente rusos. Pues es un error creer que el movimiento ha sido una desnacionalización, una ruptura de contacto con el terruño. Dostoievski, aunque no haya amado las ideas revolucionarias, ha comprendido admirablemente ese carácter esencialmente ruso del desarraigo, de la ruptura con la tradición. Ha definido al revolucionario de la "inteligentzia" como el "gran vagabundo de la tierra rusa".

Los hombres de la "inteligentzia" están absorbidos por una idea, social generalmente, y se consagran a ella exclusivamente. Sometidos a un régimen de estrecha vigilancia política, se encuentran aislados de la realidad circundante, y esa circunstancia servirá poderosamente al desenvolvimiento de su ideología pura. En la Rusia de la autocracia y de la servidumbre, las ideas socialistas y anarquistas más extremas van a aparecer *en teoría*. La imposibilidad de toda acción política ha tenido ese resultado de arrojar a la política en el dominio del pensamiento y de la literatura. A los críticos literarios se les impuso de un golpe los criterios políticos y sociales.

De ahí también ese carácter cismático de la "inteligentzia". Ese presente, esa realidad de los que vive separada, encarnan el mal en su opinión. La moral que se desarrolla en su seno será la moral fanática del "raskol". La extrema intransigencia constituye para ella una autodefensa, la única manera de defenderse contra un mundo enemigo, y de salvar su carácter distintivo. Para ella, tan penetrada de palabras de orden social y de tendencias revolucionarias, la característica normal del individuo apto para llegar a ser un revolucio-

nario será un dogmatismo intolerante, dogmatismo que responde precisamente a la naturaleza profunda de los rusos. Los rusos han demostrado una disposición especial para adoptar las ideas occidentales y agitarlas luego según su modo particular. Ahora bien, ese modo particular consiste casi siempre en introducir en ellas el dogmatismo. Lo que en Occidente era una teoría científica, sujeta a la crítica, una hipótesis o, en todo caso, una verdad relativa y parcial, sin pretensión a la universalidad, se convierte para la "inteligentzia" rusa en una afirmación que confina con la revelación religiosa. Los rusos se entregan por entero; la reserva o el criticismo escéptico les es una actitud casi extraña. Sin duda hay en ello una laguna, un defecto que les debe hacer caer en la confusión o en el error, pero es también una especie de virtud que testimonia un impulso religioso total del alma. El "inteligentzista" ruso aplica a la ciencia sus métodos idólatras. Cuando se hizo darwiniano, el darwiniano fué para él, no una teoría biológica sujeta a la discusión, sino un dogma, y en adelante todos los que no aceptaban ese dogma, por ejemplo, los partidarios de Lamarck, estaban expuestos a su desprecio. El filósofo más importante del siglo XIX, Vladimir Soloviev, ha podido decir que los "inteligentzistas" rusos practicaban una fe basada en este silogismo extraño: "El hombre desciende del mono; por lo tanto debemos amarnos los unos a los otros". Uno tras otro, el saintsimonismo, el fourierismo, el hegelianismo, el materialismo y el marxismo—sobre todo el marxismo— han sido absorbidos y superados por la "inteligentzia" de una manera dogmática e integral. En general, los rusos han comprendido mal la significación de lo relativo, los grados en los procesos históricos, la diferenciación entre las esferas culturales. El alma rusa, enamorada de lo universal, no puede contentarse con categorías dispersas, tiende hacia lo absoluto y quiere someterlo todo

a él, con un rasgo esencialmente religioso. Siguiendo esa pendiente natural se deja arrastrar, sin duda, a errores: confunde lo relativo con lo eterno, lo particular con lo general, cae en el abuso y en la idolatría. Pues ante todo el ruso es capaz, como hemos visto, de aplicar su energía religiosa a objetos que no son religiosos, de abordar, en el espíritu de la religión, dominios como el de la ciencia o el de la vida social, en los que reinan lo relativo y lo particular. Esa disposición tan notable da la clave de muchos enigmas.

El tipo de "inteligentzista" ruso aparece ya en el siglo XVIII. El primero que lo encarna es Raditchev, el autor del *Viaje de Petersburgo a Moscú*, cuya célebre fórmula: "Mi alma está abrumada por el peso de los sufrimientos humanos", puede servir de divisa a todos los que le seguirán. Raditchev había sido formado por la filosofía francesa del siglo XVIII, por Voltaire, Diderot y Rousseau. Pero no era antirreligioso por temperamento, como muchos de los "volterianos" de esa época. Las ideas francesas, al refractarse en el alma rusa, se convertían únicamente en simpatía y amor por la humanidad. Raditchev no podía soportar la servidumbre, la humillación y el sufrimiento del pueblo. En el momento en que apareció su libro, Catalina II sufría la influencia de los medios reaccionarios: fué detenido, y condenado a la pena de muerte, la cual le fué conmutada por el destierro en Siberia. En la misma época, uno de los protagonistas más ardientes del despertar intelectual ruso del siglo XVIII, el masón místico Novikov, cristiano por lo demás y de la más moderada opinión política, era detenido y encerrado en la fortaleza de Pedro y Pablo. Así chocaban desde un principio la "inteligentzia" culta y el poder supremo. Los primeros pasos de esta "inteligentzia" por los caminos de la emancipación intelectual (no se trata aquí de revolución) están jalonados por los suplicios, terminan en el presidio. Raditchev poseía ya

propósitos atrevidos; fué uno de los precursores de la "inteligentzia" revolucionaria y del socialismo, en una época en que el pensamiento ruso no había hallado su originalidad, la plena conciencia de sí mismo que le aportará el siglo XIX. Ese siglo XIX que señala el nacimiento del pensamiento libre ha sido también el siglo de la revolución interna. El despertar de la conciencia en los rusos es la señal de la revuelta contra todo lo que les rodea, contra toda la Rusia imperial. La cultura reducía a polvo la antigua fe en el reino ortodoxo; mientras en otras partes se buscaba ese reino, Rusia tomaba otra dirección para cumplir su misión.

En toda la primera mitad del siglo XIX, la soledad de los primeros rusos cultos y amantes de la libertad es extraordinaria \*. Hay algunos individuos cultos, pero no existe medio alguno de cultura. Aquellos seres aislados se lamentaban de verse rodeados de tinieblas y de que nadie les comprendiese ni simpatizara con ellos. La masa de la nobleza y de los funcionarios seguía siendo profundamente ignorante y carecía totalmente de ideal y de toda preocupación elevada. Era en verdad la "plebe" de que habla Pushkin. La figura de Chaaski en *La desdicha de tener demasiado ingenio*, pieza célebre de Griboiedov, encarna esa soledad de los selectos en aquella época oscura. Lentamente, bajo el reinado de Alejandro, en los veinte primeros años del siglo XIX, Rusia va a vivir su renacimiento literario. Será la edad de oro de la poesía, la época de las corrientes místicas, que termina en el levantamiento decabrista. El mismo Alejandro I es el emperador de la "inteligentzia" y toda su vida buscó la verdad; y aunque su declinación esté señalada por una especie de desdoblamiento en el que debía agotar su fuerza, no se puede olvidar que en su juventud fué enemigo de la servidumbre y de la autocracia.

\* Ver el libro de M. HERCHENSON: *La joven Rusia*.

El renacimiento de que hablamos sólo se manifiesta en una parte insignificante de la nobleza. Los amigos de la cultura y de la verdad se agrupan en cofradías muy pequeñas. La masonería, tan extendida entonces, desempeña en todo este movimiento, con su aparato místico, un gran papel educativo. Era el primer molde que se ofrecía a una organización autónoma de la sociedad y la extrema tensión que caracteriza a la vida espiritual de aquella época la hacía particularmente apta para verterse en aquel molde nuevo. Aquel comienzo del siglo XIX ve como la mullidura del alma rusa se hace permeable a todas las categorías de ideas, a todos los movimientos espirituales o sociales. Es la época del universalismo, de las uniones cristianas interconfesionales. Comienza a formarse el humanitarismo ruso que caracterizará al siglo XIX. Gracias a las guerras napoleónicas, Rusia se encontrará directamente en lucha con el Occidente. Los oficiales rusos que han visto Europa volverán a su patria dotados de una visión ampliada de las cosas; el mismo Alejandro I es un "humanitarista" ruso, que conversa con Owen de las nuevas tendencias sociales y participa en las ceremonias de los quáqueros; innovaciones que una vez más no impedirán que el final de su reinado se señale por la más sombría reacción. El alma rusa se prepara en el siglo XIX, pero la vida rusa no ha encontrado todavía su unidad. Subsiste un foso entre la capa más elevada de la nobleza y la clase media. En esas capas superiores de la sociedad es donde se elabora el movimiento espiritual y literario, de ellas surge el levantamiento de los decabristas, dirigido contra la servidumbre y contra la autocracia. Pequeño núcleo muy reducido, muy aislado, que manifiestamente no podía transformar con su influencia el conjunto de la vida rusa. La tentativa de los decabristas, con la que se afirmaba el desinterés de la mejor parte de la nobleza, estaba condenada al fracaso; fué aho-

gada con la mayor crueldad. Los directores fueron ejecutados o deportados a Siberia por orden de Nicolás I. Sin embargo, la mayoría de ellos eran de opinión moderada, e inclusive monárquica. Únicamente en el ala izquierda del movimiento, Pestel, el autor de *La verdad rusa*, puede ser llamado "el primer socialista ruso antes de los socialistas", según la expresión de Herzen. Su socialismo era agrario. Republicano, partidario de un gobierno popular centralizado, por mucho que se dijese liberal su temperamento le inclinaba más bien hacia el despotismo. Lleva ya en germen ese gusto de la autoridad y de la coerción que manifestarán cien años después los comunistas. Pero, repitémoslo, en la época en que estalla ese movimiento, estrechamente circunscripto, la gran mayoría de la nobleza rusa estaba aún sumida en la ignorancia. El gentilhomme ruso medio sirve en la Guardia y después, una vez dejado el servicio, se retira a sus tierras, en las que lleva una vida ociosa. Ese tipo de "gente inútil", encarnada por Rudin o por Oblomov, y que caracteriza a esa época, aparece como una de las principales tachas de la civilización petroviana. Entre esos "superfluos" que, a ejemplo de ciertos héroes de Turgueniev, tienen conciencia de su inutilidad y sufren por ello, ellos representan ya una selección. Pushkin, ejemplar verdaderamente único en Rusia de hombre del Renacimiento, es el único en el que aparecen otras posibilidades. Solamente en él parecen armonizarse y fundirse la concepción de la "inteligentzia" y la concepción imperial. Escribe versos revolucionarios y, al mismo tiempo, es el poeta de la grandeza y de la omnipotencia del Imperio. Después de la represión del movimiento decabrista y de la coronación de Nicolás I, parece que ya no hay más salida que la del cisma y la revolución. La "inteligentzia" va a modelarse definitivamente en el tipo del "raskol". Al hablar de sí misma dirá "nosotros", y al hablar del gobierno, del po-

der, dirá "ellos". Pues la clase culta rusa corre en todo momento el peligro de ser aplastada entre dos bloques fundamentales: arriba, la monarquía autocrática, y abajo, la masa oscura de los agricultores.

Sublevado y desarraigado, el pensamiento ruso va a gozar en el siglo XIX de una especie de libertad interna, a la que no traba el peso de ningún pasado ni de ninguna tradición. Las persecuciones exteriores no hacen sino reforzar esa libertad. Se ha advertido ya que gracias a toda imposibilidad de acción práctica debida a las circunstancias políticas, la actividad de los espíritus no podía manifestarse más que en la literatura, y en la literatura ideológica, es decir, en un dominio en el que todas las cuestiones se plantean y se resuelven de una manera extrema. En ella los sueños sociales van a elaborarse sin lazo con la realidad. Los rusos serán santimonianos, fourieristas, proudhonianos, cuando la monarquía absoluta y la servidumbre reinan todavía en el país. Serán los discípulos más convencidos de Hegel y de Schelling, cuando no existe entre ellos cultura filosófica alguna y es sospechoso el mismo pensamiento filosófico. Los rusos cultos adoran las largas conversaciones proseguidas durante noches enteras acerca de las "malditas cuestiones generales" en pequeños círculos cerrados, los salones de los años 40. El primero de ellos que manifiesta un pensamiento original es Chaadev, hombre notablemente dotado, pero perezoso como todos los "barinas" y que no ha dejado obra alguna. Sus puntos de vista extremadamente agudos y fuertes se han expresado en una *Carta filosófica* que representa toda una filosofía de la historia. El tema historiosófico es fundamental para el pensamiento ruso moderno. Todos los espíritus especulativos se han entregado a ese problema y han tratado de resolverlo: ¿Rusia pertenece al Oriente o al Occidente? Chaadev, que va a ser el primero de esos "historiosófos", era

un oficial, guardia de corps retirado de un regimiento de húsares (lo mismo que el primero y más notable de los teólogos rusos, Chomiakov, fué guardia de corps de un regimiento de caballería). Su filosofía es una protesta contra la historia rusa, contra el pasado y el presente de Rusia. La obra de Pedro había despertado el genio creador de su pueblo, y por eso Herzen ha podido decir que el pueblo ruso ha respondido a las reformas de su Zar dando nacimiento a Pushkin. Se podría añadir que ha respondido también con los dos movimientos eslavófilo y occidentalista, pues todo el pensamiento ruso, imantado por las ideas generales, ha encarnado en una u otra de esas tendencias, ha querido zanjar la pregunta siempre abierta bajo cualquier forma que fuese planteada: ¿Rusia debe continuar avanzando por el camino abierto por Pedro, o, por el contrario, debe volver al antiguo estado moscovita?

Chaadev es un occidentalista convencido; sus convicciones estallan como el grito de un patriotismo herido. Niega la historia de su país, y su negación es precisamente el tipo de la negación rusa. Su occidentalismo —y sus sucesores diferirán de él en este punto— es de base religiosa. Simpatiza con el catolicismo, en el que ve una fuerza histórica activa, organizada, unida, la única capaz de asegurar la salud de esta Rusia cuya historia se le aparece en adelante privada de sentido y de vínculo, indecisa entre el Oriente y el Occidente, sin pertenecer a ninguno de ambos: defecto de estilo que, según él, se refleja en los edificios de la época petroviana, muy representativos a este respecto.

Chaadev considera que el destino de Rusia debe servir de lección y de advertencia a los demás pueblos. El poder imperial vió en él a un revolucionario; sin embargo, por sus ideas se hallaba muy próximo a de Maistre, Bonald, Schelling, con quien mantuvo correspondencia y que ejerció sobre él

una influencia preponderante. El hombre de cultura refinada que era Chaadev no podía acostumbrarse a ser condenado a vivir así en una sociedad inculta, bajo un gobierno despótico, que llevaba por las narices a un pueblo oscuro e ignorante. A propósito de ese pueblo emite fórmulas que serán fundamentales para los pensadores que van a venir, habla de "potencialidad", de "no-revelación": tales expresiones son condenas en tanto que se aplican al pasado, en tanto que hacen constar que el pueblo ruso no ha realizado nada grande en la historia, que no ha cumplido tarea elevada alguna. Pero si se vuelve hacia el porvenir, las mismas expresiones contienen una esperanza. En esa fuerza potencial —de explosión retardada— el siglo XIX ha basado la certidumbre siguiente: el pueblo ruso está llamado a realizar un día su vasta misión. Solamente él será capaz de resolver las preguntas que el Occidente —por la misma razón del peso de su pasado— ha debido dejar sin respuesta y, en primer lugar, las cuestiones sociales. Tal era ya el pensamiento de Chaadev. El gobierno imperial acogió este primer despertar del pensamiento independiente declarando loco a Chaadev y haciéndole poner bajo vigilancia médica. De ese modo fué reducido al silencio. Más tarde escribió la *Apología de un loco*, libro en el que se expresan las ideas particulares que alimentó sobre el mesianismo ruso. Allí se encuentra por una parte su juicio sobre el pasado, y por otra parte, su esperanza en un porvenir hacia el cual tiende su país con todas sus fuerzas intactas. De ese modo, muchos de los temas del pensamiento del siglo XIX están incluidos en ese precursor; y ante todo, la simpatía por el catolicismo que hemos indicado al paso, simpatía que expresa sobre todo un desacuerdo completo de ideas y de costumbres con la sociedad ortodoxa rusa. Es la época en que la "inteligentzia" se impregna de ese nuevo espíritu cristiano que, en la escuela de Lamennais, trata

de conciliarse con el socialismo. Es preciso evocar a este propósito la curiosa figura de cierto Pecherin que emigró y que se hizo monje en el extranjero. Este exclama en uno de sus poemas: "¡Qué voluptuosidad la de odiar a su patria y esperar ardientemente su aniquilamiento!" He aquí una frase muy rusa, frase de desesperado, en el fondo de la cual se disimula el amor. Convertido en monje católico, habiendo fijado su residencia en Occidente, Pecherin, que unía a la fe un socialismo utópico, conserva la nostalgia de su país y cree firmemente que es en él, en la Rusia renovada, donde se cumplirán los nuevos destinos de la historia.

## II

La influencia occidental más fuerte que se haya ejercido sobre el pensamiento ruso del siglo XIX fué la del romanticismo y la del idealismo alemán de comienzos del siglo, en particular la influencia de Schelling y de Hegel, que casi se convirtieron en pensadores rusos. Este aporte no se tradujo, como el del volterianismo del siglo XVIII, en una imitación servil. El pensamiento germánico fué recibido de una manera activa y reelaborada en un tipo de pensamiento autóctono. Esto es cierto muy especialmente en lo que concierne a los eslavófilos; la doble influencia de Schelling y de Hegel les inspiró verdaderamente una teología, lo mismo que la influencia de Platón y de los neo-platónicos había inspirado en otro tiempo la teología de los Padres de la Iglesia. Chomiakov es el fundador de una teología ortodoxa original, en la que figuran los temas refundidos del idealismo alemán. El pensamiento ruso tiende hacia la unidad que habían buscado los románticos alemanes, pero con más continuidad y fuerza; se opone a la división y a la dispersión occidentales.

Kirievski es el primer escritor que ha discernido y puesto a la luz ese rasgo, impreso profundamente en el alma nacional, y que se pondrá de nuevo de manifiesto tanto entre los comunistas ateos como entre los eslavófilos paneslavos. La ortodoxia rusa es tendencia a lo universal; y los "occidentales", a quienes es extraño el ideal religioso de los eslavófilos, participan no obstante de esa tendencia. Son hegelianos, y ese sistema representa para ellos un sistema *total* de pensamiento y de vida en el que están incluídas todas las soluciones. Bielinski, como Bakunin, fué hegeliano de esa manera. El joven ruso perteneciente a la generación de los idealistas de los años 30 y 40, profesa un schellingianismo o un hegelianismo total; esa doctrina impregna su vida entera, no solamente su vida intelectual, su vida pública, sino también su vida privada y hasta el dominio de sus sentimientos. Bielinski, revolucionario de temperamento, a quien el socialismo revolucionario ruso debe las bases de su ideología, pudo transformarse de un golpe en conservador bajo la influencia de la filosofía de Hegel. Se creyó obligado a admitir la razón de lo que *existía*, interpretando así el axioma de Hegel, según el cual *todo lo que existe es racional*.

La originalidad creadora del pensamiento religioso y filosófico desaparece en los eslavófilos. Estos afirman la misión de Rusia como diferente de la de los pueblos de Occidente. Se esfuerzan por defender el carácter particular del cristianismo oriental y ortodoxo que aparece en el origen de la historia de Rusia. Aunque hayan buscado las raíces orgánicas y los caminos abiertos, ellos mismos eran cismáticos, separados por un abismo de la realidad ambiente. Renegaban de la Rusia imperial y petroviana, no se sentían a gusto en esa *realidad* que encarnaba el régimen de Nicolás I y, a su vez, el poder les tenía por sospechosos y enemigos, a pesar de su ortodoxia y de su monarquismo. Nada había de común, en

efecto, a pesar de las apariencias, entre sus concepciones y las que se profesaban en su época en la corte de Nicolás I; sin duda, tanto los unos como los otros reposaban en tres principios fundamentales: ortodoxia, autocracia, populismo. Pero el espíritu era distinto en uno y otro lado. La tesis oficial, con toda evidencia, sometía a la autocracia los otros dos términos de la trilogía. La preocupación por el pueblo manifestada entre los que rodeaban al Zar era demasiado sospechosa ciertamente, y reflejaba los peores aspectos de los gobiernos absolutos de tipo occidental. Nicolás I es, por otra parte, el tipo del oficial prusiano; sin espiritualidad, aún en su apego a la ortodoxia, que en él sigue siendo superficial y destinada a servir de medio de gobierno. Por el contrario, principios idénticos tomarán entre los eslavófilos muy distinta significación. El elemento religioso es para ellos esencial; quieren mantener la ortodoxia en su estado puro, no alterada por influencias históricas; se esfuerzan por llegar a lo más auténtico del pueblo, a su misma alma, libre de los ataques de que es objeto, a sus ojos, por el poder absoluto y racional del Estado. Los eslavófilos son enemigos de todo gobierno; consideran que todos son malos y que todo poder es pecado. Si defienden la monarquía a pesar de ese fermento anarquista \* es con el pretexto de que vale más que un solo ser asuma ese poder vergonzoso y culpable que no el pueblo entero. El Emperador no posee derecho alguno a reinar, ni nadie lo posee. Pero está obligado a llevar esa carga que se le ha confiado. Pues según los eslavófilos, ese pueblo no es apto para el gobierno temporal, pues es solicitado por su vocación religiosa y espiritual. Según esta teoría, que haría inexplicable que el pueblo ruso haya fundado un gran imperio, la verdadera tradición rusa fué rota, no solamen-

\* El elemento anarquista es particularmente fuerte en K. Aksakov.

te por Pedro, sino ya por los grandes príncipes de Moscú. Los eslavófilos expresaban con ella una de las nociones cruciales del espíritu ruso, uno de los rasgos característicos de la "intelligentzia" y de toda la literatura del siglo XIX: el populismo del que son partidarios —y que pronto tomará una forma revolucionaria— es esencialmente la fe en el mujik, guardián de la religión y de las formas de la vida nacional. Son los defensores ardientes de la comuna (*obstchina*), que consideran, como todos los populistas, el cuadro autóctono en el que se debe desenvolver la vida económica rusa. Se oponen decididamente a la concepción del derecho romano de la propiedad. Para ellos la propiedad nada tiene de sagrado ni de absoluto; por el contrario, representa una injusticia. Rechazan la civilización burguesa occidental: si el Occidente está podrido, según ellos, es por haber seguido esos caminos; tal civilización disuelve la unidad de la vida. Los eslavófilos establecían ya la distinción entre civilización y cultura que se ha difundido en Occidente en la época de Spengler. A pesar del elemento conservador de su concepción del mundo, se han hecho los defensores de la libertad individual, de la libertad de conciencia y de palabra, han sido demócratas a su manera, aceptando el principio de la soberanía popular. Chomiakov, en sus versos, denuncia los pecados de Rusia, no solamente de la de Pedro el Grande, sino también de la Rusia ante-petroviana, y ello con tanta agudeza como podían hacerlo los occidentales. En el fondo, todos, eslavófilos y occidentalistas, no son más que hermanos enemigos. Herzen decía: "Nos parecemos al dios Jano de doble rostro; sólo tenemos un amor a Rusia, pero ese amor tiene dos aspectos". Para los unos, Rusia era ante todo una madre; para los otros, un hijo. En los años 30 y 40, los dos partidos frecuentaban los mismos círculos, discutían en los mismos salones, que vieron las luchas oratorias de Herzen y de Chomiakov. Sólo un

poco más tarde rompieron definitivamente. El intolerante Bielinski, antes que nadie, se negó a ver a su amigo Aksakov.

En todo caso, cualesquiera que fuesen sus ideas, todos esos hombres cultos del siglo XIX, el grupo escogido de su tiempo, negándose a vivir en el presente, que les era insopor- table, se evadían hacia el futuro o hacia el pasado. Eslavófi- los, evocaban a la antigua Rusia de su ensueño; occidentalistas, pensaban en un Occidente también muy idealizado. El sentimiento del pasado es tan utópico en los unos como en los otros; el gusto de una Europa que conocen muy mal. El tipo más difundido de occidentalista, el amigo de las luces y de la civilización, no es el más interesante. Más interesante es el que hace sufrir a las lecciones que aprende en Occidente, y en particular en el pensamiento francés, un trabajo de tras- formación, de "rusificación". Si el hegelianismo y el sche- llingianismo han sido absorbidos en Rusia de una manera integral y extrema, ha sucedido lo mismo con las doctrinas de Saint-Simon y de Fourier. El ala izquierda de los occi- dentalistas sufrió la influencia del socialismo francés y de la literatura francesa, singularmente de George Sand. Las no- velas de George Sand han desempeñado un papel decisivo en la formación de la vida emocional rusa, en la posición de la clase culta rusa frente a los problemas sentimentales, en su horror por la obligación, la convención y la insinceridad. Al mismo tiempo se elaboraba un programa de acuerdo con los planes de Fourier y de Saint-Simon. Los mismos franceses ignoraban, seguramente, tal entusiasmo por sus ideas.

El final de los años 40 vió el nacimiento de un peque- ño círculo que se reunía en casa de Petrachevski, propietario terrateniente, discutía allí los problemas sociales y buscaba una organización mejor de la humanidad. La mayor parte de los afiliados al círculo eran fourieristas o saintsimonianos. Pero su extremismo no iba más allá del plano social y en

política tenían sus conversaciones un carácter completamente inofensivo \*. No entreveían acción revolucionaria alguna y limitaban su campo de actividad a las esferas del pensamiento. Ante todo, naturalmente, deseaban la emancipación de los siervos. Su socialismo utópico conservaba un carácter idílico. Pues pueden considerarse tres estados en el desarrollo de las ideas socialistas en Rusia: el estado del socialismo utópico, el del socialismo populista y finalmente el del socialismo científico o marxista. Petrachevski encarna el tipo del propietario ruso que se inflama por las ideas sociales. Decía: "No encontrando nada que sea digno de mi atención, ni entre los hombres ni entre las mujeres, me consagro al servicio de la humanidad". Frase muy característica de la tendencia que mostrará toda la "inteligentzia" revolucionaria: el amor a lo "lejano" y no a lo "próximo". Petrachevski cree en la dicha futura de la humanidad y su utopismo ingenuo se revela en la tentativa que hace por instalar en el corazón de su propio dominio un falansterio a la manera de Fourier para sus agricultores: éstos le prendieron fuego. Acto muy simbólico. Del mismo modo, los campesinos de los años 70 no comprenderán a la "inteligentzia" socialista que quiere ir al pueblo y sacrificarse a su servicio. Petrachevski sostuvo en el curso de su proceso que el establecimiento de falansterios era compatible con la servidumbre y la autocracia. En ello se advierte la utopía que caracteriza al socialismo de su época.

La tendencia revolucionaria extrema, en el círculo de Petrachevski, está representada por Spiechnev, quien debió servir a Dostoievski de modelo para la figura de Stavroguin en *Los endemoniados*. Spiechnev era un ateo comunista, ya bastante cerca del marxismo. El mismo Dostoievski participó en aquellas conversaciones, pero él permaneció escéptico en

\* SAKULIN, *La literatura rusa y el socialismo*, 1922.

cuanto a la posibilidad de realizar la utopía social de Fourier. Aquellas reuniones pacíficas tuvieron un triste fin, ya que entonces todo terminaba en Rusia tristemente. Todos los miembros del círculo<sup>9</sup> fueron detenidos y veintiuno de ellos condenados a la pena de muerte, conmutada a último momento por la de prisión. A ese número perteneció Dostoievski, quien vivió ese minuto del condenado que va a ser fusilado.

El proceso Petrachevski no podía menos de reforzar las tendencias revolucionarias de la "inteligentzia" rusa. Con hombres como Netchaev y Katchev, el socialismo va a dejar de ser un idilio. Advirtamos que los primeros marxistas esparcidos por el mundo han sido rusos. El marxismo ruso, como movimiento organizado, no apareció hasta la segunda mitad de los años 80; pero desde el final de los años 40 los marxistas rusos vivían su aislamiento en París. Es preciso citar a cierto Sasonov, propietario de un dominio en la estepa, que fué uno de los primeros marxistas rusos de París y quizá, más generalmente, uno de los primeros discípulos de Marx \*. Marx, que no amaba a Rusia ni a los rusos, escribe sin embargo desde París, con sorpresa, que encuentra allí adeptos entre los propietarios de la estepa. Sin embargo, mantenía cierta desconfianza con respecto a los marxistas de la primera hora. Pronto estuvo en divergencia de ideas con Bakunin y sostuvo contra él una viva polémica con respecto a la Primera Internacional; no obstante, la influencia de Bakunin se había hecho sentir, por lo menos al principio, en la concepción marxista de la misión del proletariado \*\*.

No se podría subrayar bastante esa facultad que tienen los rusos para abandonarse enteramente a sus ideas sociales, hacia las cuales se van a ver irresistiblemente arrastrados du-

\* V. la obra de Sakulin citada anteriormente.

\*\* V. la interesante obra de Cornu: *Carlos Marx, el hombre y la obra*, 1934.

rante todo el siglo XIX. Todo preparaba su adhesión al comunismo en el porvenir. En el momento a que llegamos de la historia de la conciencia rusa, de las ideas nacionales y de las ideas sociales de Rusia, ofrecerá un gran interés el destino de Alejandro Herzen.

### III

Herzen era un occidentalista que batalló contra los eslavófilos en los salones de los años 40. Feuerbach fué su maestro, después de Hegel. Sin embargo, las influencias alemanas se ejercieron menos sobre él que la influencia de la literatura social francesa. Su punto de vista socialista del mundo está marcado con la huella de los socialistas franceses. El socialismo alemán que entonces nacía —era el marxismo— le fué extraño. Herzen era uno de esos rusos que sueñan apasionadamente en el Occidente. Uno de los primeros entre los emigrados, desembarcó allí, en la atmósfera revolucionaria del año 48; desde el comienzo fué seducido por aquella revolución y puso en ella su esperanza. Pero sus consecuencias le llenaron de profundo desencanto, que debía extender pronto a los hombres y a las cosas. Si su primer entusiasmo por aquel Occidente tan esperado es específicamente ruso, muy rusa es también su desilusión. Después de él, muchos de sus compatriotas sufrieron igual desilusión. A Herzen le sorprende y aflige el *mercantilismo occidental*. Ese espíritu mercantil del pequeño burgués lo comprueba hasta entre los socialistas. Es uno de los primeros en discernir la posibilidad de un socialismo burgués. La figura del “caballero” hace sitio en adelante a la del comerciante-tendero. En esa denuncia de la burguesía occidental vamos a ver uno de los “leitmotiv” rusos. Los eslavófilos la volverán a utilizar en otros

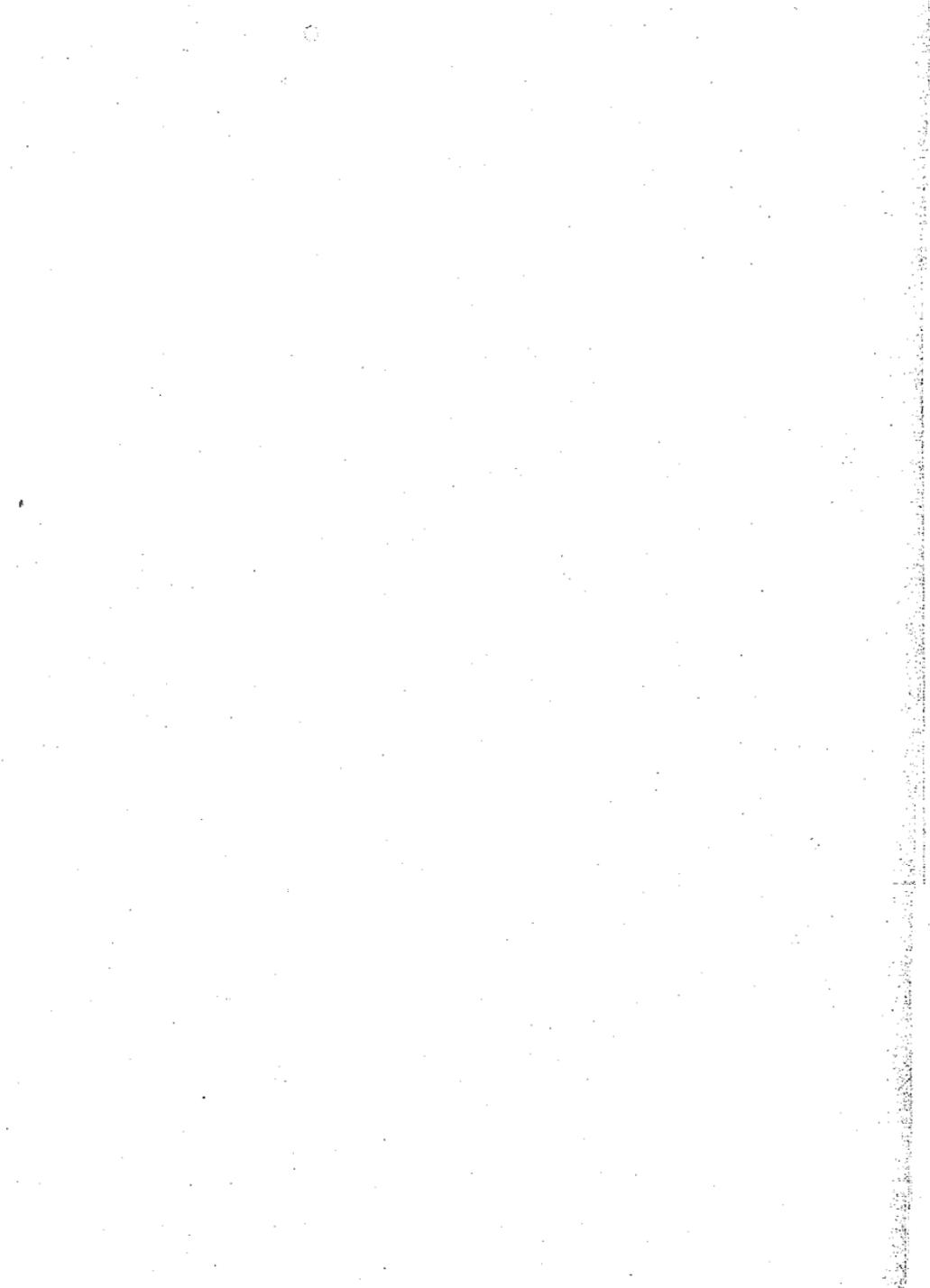
términos y el reaccionario Leontiev se levantará contra el espíritu pequeño-burgués del Occidente exactamente como lo hace el revolucionario Herzen.

Herzen, diferente en este de los otros campeones de la izquierda, profesaba una filosofía pesimista de la historia. No creía ni en el progreso, ni en la razón, ni en la victoria final del bien. Esa ausencia de optimismo constituye en él un rasgo original e interesante. Reconoce el mayor valor a la personalidad humana, aplastada por el proceso histórico, planteando así las bases de un socialismo individualista puramente ruso, cuyo representante hacia los años 70 será Mikhailovski. El individualismo socialista se opone al individualismo burgués. Herzen no ve fuerza alguna en la Europa de Occidente que pueda contrabalancear ese imperio del negocio. El obrero que forma parte de él es por lo mismo incapaz de salvar de esa plaga al resto de la sociedad. El emigrado Herzen, privado hasta su muerte de la posibilidad efectiva de volver a su patria, vuelve a ella al menos espiritualmente. Por horrible que sea el régimen autocrático de Nicolás I, la servidumbre, la ignorancia, es sin embargo en Rusia, en el pueblo ruso, donde se encierra en potencia una vida nueva, mejor, exenta de las tachas burguesas que se acaban de denunciar. Esa virtud latente la encarna él en el mujik, en la "tulup" gris en que se envuelve, en su comuna campesina. En el mundo campesino ruso es donde se oculta el secreto de unir un día el principio de la personalidad con el de la colectividad. Herzen era un humanista escéptico, al que era extraña toda religión. Pero su fe en el pueblo ruso y en la verdad que posee el mujik es para él el ancla de salvación. Es uno de los fundadores de ese populismo, manifestación tan particular de Rusia; y el rostro del occidentalista toma en él muchos rasgos del eslavófilo. El campo de los occidentalistas va, por lo demás, a dividirse en socialistas-populistas, por una

parte, y liberales por la otra. Herzen, con los socialistas-populistas, creía que Rusia debía alcanzar la verdad social por caminos más directos que los que habían seguido los países de Occidente, que evitaría los horrores del capitalismo. Se oponía, pues, a los liberales, que impulsaban a Rusia a seguir los caminos trazados por el Occidente. Despreciando la política, que, a sus ojos, no ofrece a su país más que un camino trivial de desarrollo, esos fundadores del populismo afirman la primacía de lo social sobre ella: tesis también esencialmente rusa. Herzen, Bakunin y también esos revolucionarios atormentados que fueron Netchaev y Katchev, estarán más cerca, en cierto sentido, del ideal apropiado a su país que los occidentalistas ilustrados y liberales. Todo el ateísmo de los medios revolucionarios y anarquistas, durante las épocas que van a seguir, no será en el fondo más que la vieja religiosidad rusa invertida, dada vuelta, y su sentido apocalíptico. Es muy importante repetir aún una vez más que las ideas liberales han sido siempre débiles, que en Rusia no hubo nunca una ideología liberal capaz de recibir una autoridad moral y de ejercerla. Los autores de reformas de los años 60 han desempeñado, ciertamente, un papel importante, pero su liberalismo sólo era pragmático; nunca construyeron una ideología sobre la cual la "inteligentzia" rusa se hubiera podido apoyar y que siempre ha necesitado.

CAPITULO II

NIHILISMO Y SOCIALISMO RUSOS



## I

Aunque Bielinski fué un hombre de los años 40, que perteneció a la generación de los eslavófilos y de los occidentalistas, expresó, quizá por vez primera, el tipo de la "inteligentzia" revolucionaria, de la que al final de su vida formuló los principios y la concepción del mundo, tal como debían ser desarrollados en el curso de los años 60 a 70. Bielinski no es un gentilhombre como Herzen o Bakunin, es un "raznotchinetz", un hombre "de todas las clases". Moralmente, presenta los rasgos típicos de la "inteligentzia": intolerancia y fanatismo. Ese sectario se abandona sin restricción a las ideas, revisa constantemente sus puntos de vista sobre el mundo, no solamente según las exigencias del conocimiento puro, sino con el fin de apuntalar sus aspiraciones hacia el bien, hacia una mejor justicia social. Bielinski era un hombre excepcionalmente dotado, pero cuya cultura no superaba el nivel medio; ignoraba los idiomas extranjeros y no conocía generalmente más que de segunda mano los sistemas con los que se entusiasmaba. En gran parte no ha penetrado en Hegel más que mediante las conversaciones con Bakunin. No obstante, él también vivió todos los "momentos" ideológicos que caracterizaron a los medios cultos de su época. Sucesivamente, fué discípulo de Fichte, de Schelling,

de Hegel; después se entusiasmó con Feuerbach y, finalmente, sufrió la influencia del pensamiento y de la literatura franceses. Ante todo fué un notable crítico literario, el primero que supo apreciar a Pushkin, Gogol y los grandes novelistas cuando todos ellos se iniciaban. Dotado de una gran sensibilidad artística, únicamente en ese dominio podía haber formulado juicios importantes. Pero era por esencia uno de esos críticos llamados a desempeñar un papel en la historia de la inteligencia. Ese deseo tan auténticamente ruso de encontrar una concepción universal del mundo mediante la cual se responda a *todas* las preguntas, que concilie la razón teórica y la razón práctica y permita justificar, desde un punto de vista filosófico, el ideal social, ese deseo fué el de Bielinski durante toda su vida. La verdad integral, — como dirá más tarde Mikhailovski, quien, intelectualmente, es su heredero— implica la verdad teórica y la verdad moral, la verdad de la vida. Concepto de una verdad total que se encontrará a la vez en un Fedorov, en el terreno religioso, y en el marxismo-leninismo. Bielinski es el primero y el más eminente de esos críticos rusos que, dirigiéndose al público, le enseñarán la noción de la "totalidad" y serán profesores de vida. No deja de afirmar el papel social del crítico, en un tiempo en que el pensamiento social ruso se debe disimular bajo la forma de la crítica literaria, pues las condiciones creadas por la censura política no le permiten expresarse de otro modo.

Los epígonos del hegelianismo son particularmente interesantes si se estudia la evolución y la revolución ideológicas sufridas por Bielinski\*. El pensamiento ruso ha conocido dos crisis de hegelianismo; una crisis religiosa y una crisis social, cuyas huellas llevan respectivamente un Chomiakov y un

\* V. *El socialismo de Bielinski*, artículos y cartas; redacción y comentarios de Sakulin, 1935. Las sorprendentes cartas de Bielinsky a Botkin están reunidas en ese volumen.

Bielinski. Los hombres de los años 30 y 40 se preocuparon sobre todo de la actitud adoptada por Hegel con respecto a la "realidad". El pensamiento de Hegel sobre la realidad razonable, que en él tenía un sentido panlógico y designaba una realidad auténtica, fué comentado en Rusia con angustia y tensión, y falsamente interpretado. Por otra parte, siempre se ha podido comprender a Hegel en un sentido conservador tanto como en un sentido revolucionario y ha dado nacimiento a movimientos de derecha tanto como a movimientos de extrema izquierda. Filósofo del Estado prusiano, en el que veía la encarnación del espíritu absoluto, introdujo, sin embargo, mediante su dialéctica, el dinamismo revolucionario en el pensamiento, y engendró a Marx.

Los hegelianos de los años 40 interpretaron a su maestro en un sentido conservador: puesto que todo principio de acción lleva en sí un sentido, sólo quedaba acomodarse con esa "actividad" que representaba el reinado de Nicolás I y discernir en él un orden inteligente. Bielinski, como Bakunin, pasaron por esa etapa, pero uno y otro, de temperamento revolucionario, substituyeron pronto esa ideología por una ideología revolucionaria. Los románticos idealistas de los años 40 escapaban al mundo que les hería refugiándose en el dominio del pensamiento, de la fantasía, de la literatura, en el mundo refractado de las ideas. Sufriendo de vivir en una época mal hecho e inícuca, carecían no obstante de fuerza para transformarla. Su divorcio con la realidad hizo a esos hombres inactivos, creó el tipo de "gente inútil" que hemos analizado en otra parte, incapaces de medirse con la vida ni para someterse a ella ni para luchar con ella. Sin embargo, la actitud que enseñaba el hegelianismo ante la realidad podía ser comprendida de dos maneras: la identidad del pensamiento y del ser; no es solamente el ser el que se hace pensamiento, sino también el pensamiento el que se hace ser, se

hace existencia. Al final de los años 40, en el último período de su carrera, Bielinski se arrojará con ardor en la realidad social, no para acomodarse a ella, sino para combatirla; ahora bien, la lucha supone el cuerpo a cuerpo con el hecho, es incompatible con una actitud de soñador. En Bielinski ese gusto por el combate toma la forma de una ruptura con el hegelianismo; toda la izquierda revolucionaria del pensamiento ruso se substrahe con él de esa influencia, y es el marxismo el que le llevará de nuevo a Hegel, entendiéndolo en adelante la dialéctica en un sentido revolucionario. El último período de la vida de Bielinski está consagrado al socialismo revolucionario y al ateísmo militante. Ha expresado su estado de espíritu en notables cartas a Botkin (cartas que nunca fueron publicadas bajo el antiguo régimen). En nombre de la persona humana viva se entabla el combate contra Hegel y ese combate por la personalidad se va a transformar en un combate por la sociedad organizada por el socialismo. Así se forma la idea muy rusa del socialismo individualista.

Ante todo, y con esa violencia extrema que caracteriza a su temperamento, Bielinski protesta contra el idealismo abstracto, alejado de la vida concreta y que lleva a sacrificar al individuo vivo a la colectividad lejana, al espíritu universal.

“El destino del sujeto, del individuo, de la persona, — escribe— es más importante que el destino del mundo entero y que la salud del Emperador de China, es decir de la “Allgemeinheit” hegeliana. “Saludo tu gorro de filósofo, —interpela a Hegel— pero con todo el respeto debido a tu filisteísmo filosófico, tengo el honor de exponerte que si llegara un día al grado superior de la escala del desarrollo, exigiría que me dieran allí cuenta de todos los seres a los que las condiciones de la vida y de la historia han convertido en mártires, de todas las víctimas del azar, de la superstición, de la Inquisición, de Felipe II, etc. Si no, me precipitaría

cabeza abajo desde ese puesto elevado. No quiero la dicha que se me ofrece si antes no se me tranquiliza con respecto a cada uno de mis hermanos por la sangre, huesos de mis huesos y carne de mi carne. Se dice que la discordancia es la condición de la armonía; eso puede ser muy útil y delicioso para el melómano, pero seguramente mucho menos para aquel a quien ha correspondido el papel de la discordancia."

Esta página es muy importante para todas las futuras discusiones. Plantea el problema de la teodicea, el de la justificación del sufrimiento, que es tan fundamentalmente ruso que inclusive sirve de base al ateísmo ruso; pone en discusión todo el valor del progreso. Bielinski es un precursor de Dostoievski y el debate que suscita es el de Ivan Karamazov sobre las lágrimas del niño. La dialéctica de la *Leyenda del Gran Inquisidor* está ya ahí en germen, hasta tal punto que puede preguntarse si Dostoievski no ha pensado en Bielinski para más de uno de los rasgos que atribuye a Ivan. Conocía personalmente a Bielinski y tuvo con él frecuentes discusiones. Procedente del idealismo, habiendo pasado por la desesperación, manteniéndose firme contra ella, Bielinski se hace socialista, revolucionario y ateo. En él, el socialismo y el ateísmo se confunden en el *plano emocional*. El origen del ateísmo es la compasión por el hombre, la imposibilidad de admitir la idea de Dios en presencia del mal y del sufrimiento de la vida: surge de una efusión moral, del amor de la justicia y del bien. Psicología religiosa muy particular, dialéctica ideológica que sabrá descubrir Dostoievski. Por simpatía al hombre, por rebelión contra la categoría de lo general (idea, razón, espíritu, Dios) que ahoga al individuo, Bielinski se hace socialista: y él mismo sale fiador de esas bases morales y psicológicas sobre las cuales se construye el socialismo ruso. Pero la lucha entablada contra lo colectivo en nombre de la personalidad se va a convertir pron-

to en la lucha por una colectividad nueva, por la humanidad y por su organización social. Bielski no se da cuenta de que al rechazar toda noción de lo "colectivo", como destructora de la personalidad, somete en realidad la personalidad a una nueva idea colectiva. Y esa nueva colectividad le obliga a inclinarse ante ella (pues es preciso siempre que los rusos se inclinen ante algo) precisamente en nombre de la personalidad, y ésta no quedará menos oprimida y lesionada por ella. "*Sociabilidad, sociabilidad, o la muerte*", exclama Bielski. "¡Qué me importa que viva lo general si el individuo debe sufrir!" Y: "La negación: he aquí mi dios".

Ese proceso dialéctico, tal como aparecía en Alemania, en el ala izquierda de los hegelianos, con Feuerbach y Marx, se abre camino en el pensamiento ruso al final de los años 40. Es la época en que se rompe con el idealismo abstracto para ir a la acción concreta. Bielski está animado por la humanidad, según su expresión, con un amor al estilo de Marat. "Soy un hombre temible —escribe— cuando se apodera de mi cabeza algún absurdo místico". "El absurdo místico" se apodera fácilmente de la cabeza de no importa qué ruso, y esas palabras de Bielski son muy características. Por compasión a la humanidad se inclina a predicar la tiranía y la crueldad. La sangre debe correr ineludiblemente. Para asegurar la dicha de la mayoría de los seres humanos es preciso cortar cabezas y hasta por centenares de miles. Bielski aparece como el precursor de la moral bolchevique. Los hombres son tan estúpidos que no se les puede llevar a la dicha sino mediante la fuerza. Confiesa que si hubiera sido zar se hubiera hecho tirano, en nombre de la justicia. Y con un propósito de nivelación se inclina a la dictadura.

Bielski ha planteado como primer principio que el pueblo ruso es un pueblo ateo. Sin embargo, ama todavía al Cristo de los pobres y de los que sufren. Su profesión de

fe completa está expuesta en una carta a Gogol, escrita con ocasión de la publicación del libro de este último *Correspondencia con los amigos*. En esa carta, que circuló durante mucho tiempo de mano en mano, sin poder ser impresa, el crítico acusa al novelista de ser un tráfuga de la causa justa y de haberse adherido a una moral esclavista.

El conjunto de los rasgos que hemos intentado definir confiere a Bielinski un puesto central en la historia del pensamiento y de la conciencia rusos del siglo XIX. Más que otro alguno, debe figurar en la genealogía ideológica del comunismo, con más títulos que Herzen y que los principales pensadores de los años 40 y aún 60. No solamente le acerca al comunismo su concepción moral, sino también su punto de vista social. Bastante poco representativo del populismo, concede una gran importancia al desarrollo del movimiento industrial; la burguesía, a la que no puede sufrir, adquiere ya a sus ojos ese valor simbólico que le atribuirán los marxistas. Además, todas esas razones interiores que destacamos en él son las mismas razones de las que ha nacido la concepción del mundo de la "inteligentzia"; concepción que, después de haber prevalecido durante mucho tiempo, terminará por engendrar el comunismo, pues por otra parte, las condiciones históricas se han modificado completamente. Resumamos esas razones: las encontramos ante todo en una protesta apasionada, indignada contra el mal, la coerción, los sufrimientos de la vida, en la piedad por los desdichados, los desheredados y los humillados. Hemos visto que por compasión, por imposibilidad de admitir el sufrimiento, los rusos se hicieron ateos. Se hicieron ateos negándose a aceptar un Creador que hubiera engendrado un mundo malvado, imperfecto y lleno de dolores. Ellos mismos se hallaban dispuestos a crear uno nuevo, del que sería excluída la injusticia. Semejante ateísmo ofrece más de una analogía con la doctrina de

Marcion. Pero Marcion suponía que el mundo tenía por Creador a un Dios malvado; los ateos rusos, en un período diferente de la razón humana, estiman que Dios no existe, precisamente porque si existiese no podría ser más que malvado. Tal es el argumento de Bielinski. Bakunin combate todavía contra Dios con tesis próximas a las de Marcion. Y finalmente la doctrina es completará en el pensamiento de Lenin.

Así, es preciso comprender que el sentimiento de la humanidad alimentado hasta la exaltación se halla en el primer origen del ateísmo ruso. Llevado al extremo en el comunismo, en la negación triunfante de Dios, este humanitarismo se cambiará de nuevo en un inhumanitarismo, según un ritmo previsto por Dostoievski. El pensamiento tan rico de un Bielinski recorre ora un ciclo ora el otro. En el primero, sólo tiene en cuenta la personalidad, afirma su dignidad y su derecho a la vida. Después, la teoría se transforma: la personalidad se absorbe en el todo social, en la colectividad. Es la sociedad, la sociedad nueva elaborada por la revolución, que al presente debe salvar a la persona humana del sufrimiento y de la humillación. El problema social modifica las bases del problema individual. Después de haber renegado de lo "general" con el pretexto de que aplastaba a lo particular, la revolución instaurará una nueva forma de lo "general" —la sociedad— que a su vez oprimirá al ser aislado y exigirá su completa subordinación. La dialéctica fatal está ya planteada y por ella pasará ineludiblemente en Rusia todo el pensamiento revolucionario, socialista y ateo. El ateísmo, bajo esa forma, es un fenómeno religioso que tiene en su base el amor de la justicia. Y un Bielinski se halla ante todo poseído por ese fanatismo del bien tan característico de toda la "inteligentzia" revolucionaria.

Los dos relieves esenciales de la fisonomía del movimien-

to populista están, pues, acusados en Bielinski: por una parte la creencia en la superioridad de la persona humana; por otra parte, el principio de la colectividad, de la organización socialista de la sociedad. Y, sin embargo, no se le puede llamar populista en el sentido estricto de la palabra, pues le falta la fe ciega en el pueblo. Herzen es a este respecto infinitamente más representativo que él. Emigrante, muy conocido en los medios extranjeros, Herzen edita en Londres su diario *La Campana*; está en contacto con los movimientos socialistas de Occidente y sus obras son traducidas a diferentes idiomas. Al comienzo de su carrera había sido individualista y humanista en mucho mayor grado que Bielinski. Hemos visto cómo, desencantado y decepcionado por el Occidente, se volvió hacia el mujik ruso y le idealizó, lo que Bielinski, marxista en potencia, no habría de hacer nunca. Para Herzen, el campesino ruso, reducido a la miserable condición de la servidumbre, privado de la instrucción más elemental, parece encarnar el principio de la personalidad, con más títulos que el europeo, que es siempre un "tendero". Solamente en el seno del pueblo ruso se une el sentido de lo general al sentido de lo particular. Desde el exterior, Herzen se hará el fundador de ese socialismo populista ruso que alcanzará su pleno desarrollo en los años 70. Creía firmemente que Rusia podía realizar el socialismo más fácilmente que los países occidentales y que no atravesaría un período de burguesía. Como muchos de sus contemporáneos, se opone a toda revolución política, que llevaría precisamente a Rusia por los caminos burgueses del Occidente. Ser socialista en aquella época significaba lo siguiente: reclamar reformas económicas, despreciar el liberalismo, no ver más que lo malo en el desarrollo de la industria capitalista, que destruye en su germen la forma más alta de la vida de sociedad, es decir, la organización campesina. Con frecuencia, ser socialista sig-

nifica: aprobar la dictadura, y en caso de necesidad, la monarquía. Los socialistas-populistas están dispuestos a convertirse en sostenes del trono si éste abraza la causa del pueblo contra la nobleza y la burguesía naciente. Herzen, desde el fondo de la emigración, en las columnas de *La Campana*, felicita a Alejandro II por la liberación de los siervos. Pero Herzen, fundador del populismo y su representante más cumplido, ha sido ya superado por sus sucesores. En la nueva generación parece un hombre de los años 40, un "barina" ilustrado, humanista y escéptico, no un nihilista. Si pertenece más que Bielinski al movimiento populista de ayer, participa mucho menos que él en esa forma nueva de "inteligentzia" que nace y se desarrolla ante sus ojos. Chernichevski, socialista populista, campeón de ideas que son las mismas de Herzen, no hablará, sin embargo, de él más que con desprecio, pintándole con ironía como un aristócrata de otra edad, que disputa académicamente con Chomiakov en los salones de Moscú. Es que en esa época aparecen nuevas capas sociales, reclutadas sobre todo en los seminarios: la nobleza deja de encabezar el movimiento; surge un tipo de hombre a la vez más ascético y más duro, más realista y más concreto. Los epígonos de la corriente idealista de los años 40, la "gente ociosa", parecen en adelante pertenecer a un siglo acabado.

Van a aparecer los nihilistas.

## II

El nihilismo es una manifestación puramente rusa, desconocida en el Occidente, por lo menos bajo la forma en que la estudiamos aquí. En el sentido estrecho de la palabra,

se la puede limitar al movimiento de emancipación ideológica de los años 60 y reconocerle por conductor a Pissarev, que encarna el tipo de nihilista ruso pintado por Turgueniev bajo los rasgos de su Bazarov. Pero, en realidad, el movimiento ha sido infinitamente más vasto, y aunque no sea en sí mismo un movimiento específicamente social, se le encuentra en la base de todos los movimientos sociales del siglo XIX ruso. Existen raíces nihilistas en Lenin, que vivió en una época muy distinta. *Todos somos nihilistas*, decía Dostoievski. El nihilismo ruso ha negado a Dios, el espíritu, el alma, las ideas, las normas y los valores supremos. Sin embargo, debe ser considerado como un fenómeno religioso. Ha salido del terreno espiritual de la ortodoxia, se ha apoderado de las almas formadas por la ortodoxia y él mismo es un absceso ortodoxo, absceso desviado, y, si se puede decir, absceso sin gracia. En su esencia y en su fondo contiene la vieja negación ortodoxa de un mundo que se baña en el mal, el sentimiento del pecado que implica toda vida lujosa, toda tentativa de creación en el dominio del arte y del pensamiento. Como el ascetismo, el nihilismo ha sido un movimiento individualista, al mismo tiempo que está dirigido contra todo lo que hace la plenitud y la riqueza de la individualidad humana. Como él, considera como un lujo culpable al arte, a la metafísica, a los valores espirituales, a los que añade también la religión. Todo debe concentrarse en la emancipación de la persona terrestre, la emancipación del pueblo trabajador de sus infinitos sufrimientos, en la elaboración de condiciones de vida más dichosas, en el aniquilamiento de la superstición y de los prejuicios, de las reglas convencionales y de esas "ideas elevadas" que avasallan al hombre y alteran su dicha. ¿Qué es la dicha sino poseer aquello de que se tiene necesidad? Lo demás no es más que artificio, tentación del demonio.

También la vida intelectual debe limitarse, contentarse con las ciencias naturales, destructoras de los viejos errores; con la economía política, que enseña a organizar la sociedad de una manera más justa. En el fondo del nihilismo está el antiguo apocaliptismo ruso con un signo negativo. Tiene todos sus caracteres: rebelión contra la injusticia de la historia, contra la mentira de la civilización, aspiración a la terminación de los tiempos históricos, advenimiento de una nueva vida extra-histórica y supra-histórica. El nihilismo exige que desaparezcan todos los ornamentos culturales, que se reduzcan a la nada todas las tradiciones históricas; quiere la liberación del hombre natural, sobre el cual no deben pesar ya las cadenas. Ese nihilismo encontrará su expresión intelectual en el materialismo, pues es rechazada como perversa toda filosofía más sutil. Los nihilistas rusos de los años 60 —y no solamente Pissarev, sino también Chernichevski, Dobroliubov, etc.— eran hombre instruídos; sin embargo, lucharon contra las tradiciones históricas, contra la “razón”, a la cual, en su calidad de materialistas, no reconocían existencia alguna, contra todas las creencias y los prejuicios del pasado. Ni Voltaire ni Diderot habían conocido el nihilismo. Pero la Aufklärung rusa, la “filosofía de las luces”, por el carácter extremo del temperamento nacional, ha terminado siempre en él. El materialismo que es su prolongación tomará en Rusia un carácter muy diferente del que toma en Occidente: se transforma en una dogmática de un género particular, en una “teología”. Rasgo sorprendente en los comunistas, pero que define ya al materialismo de los años 60. Se había fundado un catecismo materialista del que se apropiará en su mayor parte el ala izquierda de la “inteligentzia”. Toda derogación de su ley será considerada como un error. No ser materialista es hacerse moralmente despreciable, es optar por la opresión del individuo y del pueblo. Actitud idólatra que los nihilistas rusos

extenderán hasta la ciencia. La ciencia —es decir las ciencias naturales— será acreditada como objeto de fe, transformada en fetiche. Rusia tuvo en esa época sabios excelentes que representaban una selección en la vida intelectual del país, pero los nihilistas instruidos de que ahora nos ocupamos no eran gente de ciencia: eran creyentes y creyentes dogmáticos. La duda metódica de Descartes significa poco para ellos, significa poco para los rusos en general, siempre inclinados a la afirmación, y a una afirmación integral. El elemento escéptico les es heterogéneo, extraño y tampoco penetrará en su materialismo: el materialismo ruso será un materialismo creyente.

Otra marca de la ortodoxia se imprime todavía en el nihilismo. Queremos hablar de la indecisión ante el alcance moral de los problemas de la cultura. La ortodoxia ascética había dudado en justificar la cultura, quería descubrir en ella un pecado. El prejuicio ético, religioso y social contra toda creación cultural siguió siendo un prejuicio profundamente ruso. La idea del precio a que debe comprarse la cultura es una de las ideas fundamentales que rigen los medios sociales de los años 70. ¿Qué es, en efecto, el nihilismo sino una salida fuera de un mundo encenegado en el mal, un arrancarse a la familia y a todas las condiciones de vida existentes? Pero precisamente Rusia está menos ligada a la familia que los occidentales. En general, gobierno, tradición, derecho, moral, todos esos términos, designan para él al *Mal*, porque los principios o las instituciones que ellos representan aplastan al pueblo y al individuo humano. El hecho más notable es que esos hombres, marcados por la formación nihilista, hayan ido alegremente al suplicio, a la prisión o a la horca. Vueltos hacia el porvenir, no mantenían para sí mismos esperanza alguna, ni en esta vida terrestre, ni en una vida futura en la que no creían. Ellos, a quienes era extraño el misterio de la Cruz, se mostraban dispuestos a abrazar el martirio, distinguiéndose

en eso muy ventajosamente de los cristianos de su época, poco dispuestos al renunciamiento y que no ofrecían en general sino un ejemplo escandaloso capaz de apartar a los demás del cristianismo. Chernichevski, verdadero asceta en su vida privada, se declaró el apóstol de todas las libertades, sin reivindicar ninguna de ellas para su uso particular, a fin de que nadie le pudiese acusar de perseguir objetivos egoístas \*. Esa sorprendente capacidad de sacrificio que caracteriza a esos hombres en la concepción del mundo materialista prueba hasta qué punto el nihilismo fué, a su manera, un fenómeno religioso.

No por casualidad los jóvenes seminaristas, los hijos de sacerdotes salidos de la escuela ortodoxa, desempeñaron un gran papel en la historia del nihilismo. Dobroliubov y Chernichevski eran hijos de arciprestes y habían estudiado en el seminario. Las filas de la inteligencia de izquierda se poblaron de tráfugas de las clases eclesiásticas. Hay una doble explicación para ese fenómeno. La educación que habían recibido les preparaba para esa negación ascética del mundo; por otra parte, sentían a su alrededor, en esa mitad del siglo, rugir una revuelta indignada contra la decadencia de la ortodoxia, la dispersión del ser espiritual, el oscurantismo en que se ennegaba la enseñanza religiosa. La noción emancipadora de la instrucción comenzaba a difundirse entre ellos, pero "a la manera rusa", es decir de una manera exagerada. El "resentimiento" de esos jóvenes seminaristas contra la cultura aristocrática desempeñará un papel principal. Su sed de justicia social, tomada en las fuentes del cristianismo, es una necesidad irresistible. Seminaristas o no, esos jóvenes salidos de esa nueva clase mezclada a que hemos hecho alusión y que caracterizaba al estado de la sociedad rusa el día siguiente de la

\* Obra de consulta muy interesante para el estudio de Chernichevski: *El amor en los hombres de los años 60*. Ed. Academia 1929. Moscú.

abolición de la servidumbre, aportaban en adelante un estado de alma nuevo: más austero, más moralizador, exigente también y exclusivo, forjado en una escuela de vida más dura que aquella en que se habían formado antes de ellos los hombres de la nobleza. Esa nueva generación debía modificar el tipo de la cultura rusa y rebajar su nivel. La era de los Chaadev, de los Kirievski, de los Chomiakov, de los Granovski o de los Herzen, había terminado. Es que una cultura alcanza siempre formas más perfectas mediante la selección de una aristocracia. Democratizada, ganando en extensión, difundida por las capas más amplias de la sociedad, tiende a disminuir hasta el momento en que, gracias a una nueva selección cualitativa, se elevará de nuevo. Sucedió en la Rusia de los años 60 en pequeña escala lo que, en proporciones enormes, debía suceder durante la revolución. La transformación de tipo cultural se manifestaba bruscamente en la transformación de la orientación de los mismos temas de esa cultura. Los "idealistas" de los años 40 se habían interesado sobre todo por las ciencias llamadas "humanistas", por la filosofía, el arte, la literatura. Veinte años más tarde, los nihilistas se apasionarán exclusivamente por las ciencias naturales y la economía política, definiendo de ese modo de antemano los futuros gustos de la generación comunista de la Revolución.

Para comprender bien la génesis del nihilismo en el sentido muy amplio de la palabra, así como la del espíritu revolucionario de esa época, es particularmente interesante la personalidad de Dobroliubov. El terreno que ofrece a nuestro estudio es el mismo terreno en que han nacido las ideas revolucionarias y nihilistas. La estructura de su alma era la de un santo: y volveremos a utilizar esa expresión para aplicarla a Chernichevski. Dobroliubov ha dejado un *Diario* en el cual ha descrito su infancia y su juventud. La educación puramente religiosa que ha recibido refuerza sus disposiciones

ascéticas. Penetrado de un sentimiento permanente del pecado, cae constantemente en la desesperación. Las faltas más insignificantes le torturan. No puede perdonarse el hecho de haber comido demasiada confitura, de haber dormido demasiado tiempo. Ese niño tan piadoso amaba también tiernamente a sus padres, y sobre todo a su madre, a cuya muerte no pudo nunca resignarse. Se le adivina honesto, austero, serio, desnudo de toda futilidad. Y he aquí que esa alma ascética, grave hasta la severidad, pierde de pronto su fe. Pierde la fe herido por el mal, por la injusticia y los sufrimientos de la vida. No puede aceptar que para responder de este universo malvado y lleno de crímenes haya un Creador todopoderoso. He aquí cómo se manifiesta de una manera particular el argumento marcionista. Dobroliubov ha quedado transtornado al ver morir a su adorada madre. Con la misma rebelión, se niega a admitir la existencia miserable del clero ruso, su carencia de espiritualidad, su oscurantismo, la ausencia de toda realización efectiva del cristianismo en la vida. El mismo se siente rodeado de un "reino tenebroso". El más importante de sus artículos, escrito a propósito de Ostrovski, se intitula *Un rayo de luz en el imperio de las tinieblas*. Es el mismo hombre el que debe aportar su antorcha a ese oscuro imperio. La instrucción es necesaria y la transformación revolucionaria de todo el edificio de la vida. Dobroliubov estudia las cuestiones literarias como crítico profesional. Sin ir tan lejos como Pissarev en la negación de la estética, la considera, sin embargo, como un lujo y la condena desde el punto de vista de la moral. Desea para el hombre la dicha terrestre, pues perdida su fe no entrevé otro objetivo. Pero él mismo ignora esa dicha, su vida no tiene alegría, y muere de tisis siendo todavía casi un adolescente. El nihilismo que él representa es el nihilismo en su aman-

cer, en su juventud; el de la edad madura tendrá un carácter muy diferente.

Chernichevski es la cabeza, no solamente de la "inteligentzia" contemporánea, sino también de las generaciones siguientes. La aureola del martirio que rodeó a su vida contribuyó a su popularidad. Acusado de ser el autor de un manifiesto a los campesinos, fué entregado a los tribunales; se recurrió contra él a la falsificación de los textos y a testigos mentirosos. Fué condenado a seis años de prisión, después de los cuales debió permanecer doce años en la Siberia oriental, en condiciones particularmente penosas. Soportó tanto la prisión como el destierro como un verdadero apóstol. La resignación de que dió pruebas le emparenta con aquellos primeros cristianos que también fueron santos \* y su suplicio arroja sobre el gobierno zarista que le condenó una luz particularmente odiosa. Ese hijo de arcipreste (tal era también el caso de Dobroliubov) posee una instrucción enciclopédica. Ha estudiado la historia, la teología, la filosofía, en particular la de Hegel, las ciencias naturales; la economía política acapara su atención en primer término y en ese dominio es en el que Marx le apreciará especialmente. Tales aptitudes le designaban para la investigación científica. La lucha general le arrastró por completo y no le dejó tiempo para especializarse en un dominio preciso. No obstante, siguió siendo un hombre de estudio, un libresco, y nunca dió la impresión de un violento o de un apasionado. Sus novelas son más interesantes por su carácter sociológico que por el talento literario que revelan. Por lo demás, a pesar de su vasta instrucción, Chernichevski no es un espíritu de alta cultura, pertenece a una generación que, según hemos visto, está en regresión con respecto a la precedente. Se señala por

\* Op. cit. *El amor en los hombres de los años 60.*

la ausencia de gusto, debida al aporte de los hombres nuevos, promovido desde poco antes a la vida intelectual. Racionalista, discípulo de Feuerbach, Chernichevski, como todos los mejores representantes de la "inteligentzia" revolucionaria y nihilista, es al mismo tiempo un idealista cuyo ideal está en la tierra. Por ascetismo establece su materialismo extremo. Del mismo modo, por moralidad, por amor al bien, afirma la moral utilitaria del egoísmo razonable. En él se comprende hasta qué punto el argumento moral tiene fuerza entre esos nihilistas que teóricamente rechazan toda moral. Es que para ellos el pretendido idealismo, la metafísica espiritualista, la religión, están ligados con los intereses materiales y con la injusticia social: acusación a la cual el cristianismo ha dado un amplio fundamento. Los idealistas y los espiritualistas profesionales han cubierto de nobles pretextos las más bajas preocupaciones. Por ello, en nombre del verdadero idealismo vivo, en nombre de la realización de una justicia social, esos hombres nuevos prefieren un materialismo grosero y utilitario a todas esas ideas "elevadas", a todas esas retóricas mentirosas.

Chernichevski escribió una novela utópica, *¿Qué hacer?* que puede pasar por el catecismo del nihilismo ruso, el libro por excelencia de toda la "inteligentzia" revolucionaria. Desde el punto de vista artístico, esa obra es bastante débil, pero ofrece un gran interés para la historia del pensamiento ruso. Los ataques que se le han dirigido, desde los campos de la derecha, han sido verdaderamente inmerecidos. El gran teólogo ruso Bukharev está más cerca de la verdad cuando insiste en el carácter cristiano de *¿Qué hacer?*. Son preceptos de vida al uso de los nihilistas. El héroe de la novela, Rachmetov, duerme sobre clavos a fin de atemperar su carácter y de acostumbrarse a soportar los sufrimientos y las torturas. Su alegato en favor del amor libre no es un alegato en favor de

las costumbres fáciles y disolutas, costumbres que estaban más en favor en los medios conservadores, y en particular entre los oficiales de la Guardia, que entre los nihilistas, hombres de ideas; señala únicamente una aspiración a la sinceridad de los sentimientos, una liberación de todas las imposiciones. La moral de Chernichevski, naturalmente, es más elevada que la que se expone en el *Domostroi*. En cuanto al *Sueño de Vera Pavlovna*, es una utopía social bajo la forma de novela, en la cual se ve la organización de los talleres corporativos. Aunque su socialismo sea todavía en parte populista y utópico, Chernichevski se revela, en esos años 60, más que ningún otro, el precursor del comunismo. Plejanov, el fundador del marxismo ruso, lo reconoce en el libro que le ha consagrado \*. Y algo significa que el mismo Marx aprendiese el idioma ruso expresamente para leerle.

Chernichevski es más original como economista. No es enemigo de todo desenvolvimiento industrial, como muchos de sus contemporáneos populistas. Pero la cuestión, esencial para todo el siglo XIX, de saber si Rusia escapará al capitalismo, la resuelve en este sentido: Rusia podrá reducir a cero esa etapa y pasar de las formas más elementales de la economía a la economía socialista. Eso es precisamente lo que los comunistas, a pesar de su marxismo, han tratado de demostrar. Chernichevski establece una oposición, muy característica del socialismo populista de su época, entre la riqueza nacional y el bienestar del pueblo. En los países capitalistas, la riqueza del Estado aumenta y el bienestar del pueblo disminuye. Chernichevski es un defensor de la comunidad agraria y declara que en su grado más perfecto el desarrollo socialista volverá a sus orígenes, es decir a la comuna campesina. Como lo hizo Herzen, y como lo hará

\* Cf. G. PLEJANOV, N. G. G. *Chernichevski*.

Mikhailovski, identifica los intereses del pueblo con los de la persona humana en general. Puede decirse que, de todos los escritores de su época, es el más claramente socialista, y esa cualidad define la importancia del lugar que ocupa en la "inteligentzia" rusa, que durante la segunda mitad del siglo XIX ha sido socialista por su concepción moral. El nihilismo del tipo del de Pissarev señala, por el contrario, un debilitamiento de los temas sociales, pero no representa más que una manifestación temporal.

La posición filosófica de Chernichevski es más débil que su posición política y social. Aunque apela al gran pensador que era Feuerbach, su materialismo es bastante trivial, impregnado de obras de vulgarización científica de la época, más bien que del materialismo dialéctico de Marx. Las cuestiones de estética le han ocupado suficientemente para hacer de él el tipo de los "críticos-publicistas" de la época. Convencido de que la acción es superior al arte, ha querido fundar una estética realista. Se reconoce siempre el prejuicio ascético en ese anti-esteticismo. Chernichevski aspira ya a ese tipo de cultura que triunfará, con frecuencia bajo un aspecto caricaturesco, en el comunismo y que puede definirse por los rasgos siguientes: supremacía de las ciencias naturales y económicas, negación de toda religión y metafísica, dedicación de la literatura y del arte a la defensa de las causas sociales, moral utilitaria y, finalmente, subordinación de la vida personal íntima a los intereses y a las directivas de la colectividad. El apostolado de Chernichevski, las virtudes cristianas de que está impregnado su "materialismo", constituyen, sin duda alguna, un serio aporte para ese capital moral de que viven los comunistas, ya que ellos mismos no poseen sus virtudes.

A diferencia de Chernichevski y de Dobroliubov, el más importante representante del nihilismo ruso, en el sentido

propio del término, Pissarev, era hijo de un noble. Era un joven elegante, refinado, de maneras suaves. Este "destructor de la estética" tenía gustos de esteta y su obra testimonia un talento literario superior al de sus predecesores. Su destino es muy específicamente ruso. Detenido con un pretexto fútil, pasa cuatro años en prisión, en una celda de aislamiento, en la que escribe la mayor parte de sus artículos. Después de su liberación, muy joven aún, muere ahogado en un accidente desgraciado. Los temas sociales expuestos por Chernichevski son raros en él. De toda esa generación, él es el más individualista; se interesa sobre todo por la emancipación de la personalidad, por su liberación de las sujeciones que representan la superstición y los prejuicios, los lazos familiares, las costumbres tradicionales y las condiciones impuestas de la existencia. La emancipación intelectual representa para él el primero de los valores. Espera llegar a ella mediante el desarrollo de las ciencias naturales; profeta del materialismo, piensa un poco ingenuamente liberar gracias a él a la personalidad, cuando en realidad la niega, pues si la personalidad está completamente determinada por el medio, no puede tener ni libertad ni independencia. Pissarev se apasiona más por la elaboración de un nuevo tipo humano que por una nueva organización de la sociedad. A ese tipo de hombre nuevo él le llama el "realista que piensa". En esto, la generación realista de los "hijos" se opone a la generación idealista de los "padres". Turgleniev tratará de reproducir en su Bazarov a ese personaje, en una ficción bastante poco lograda, pero que no obstante precede y anuncia, en cierta medida, al futuro comunista.

El tipo de hombre más difundido en los medios cultos rusos, hasta la aparición de los nihilistas, había sido el "idealista de los años 40", en el que se prolongaba el espíritu del final del siglo XVIII y el del comienzo del siglo XIX, unidos

a las corrientes místicas de la franc-masonería. Surgido exclusivamente de la nobleza rusa, parecía nacido del contacto entre ese alma rusa y el romanticismo y el idealismo alemanes. Tipo humano de aspiraciones generosas, amante de todas las cosas "elevadas y sublimes" —como dirá Dostoievski con ironía— muestra mucha disposición para el ensueño y muy poca para la acción. De ese tipo deriva la "gente ociosa". El tipo de "realista que piensa" de Pissarev será enteramente diferente y aún en completa reacción contra él. Extraño a la especulación y al romanticismo, enemigo de las "ideas elevadas" que no tienen relación con la realidad, ese realista irá hasta el cinismo desde que estén en discusión la religión, la metafísica o la estética; ferviente partidario de la acción y del trabajo, sólo estima las ciencias naturales y desprecia las otras. No obstante, si profesa la moral del egoísmo razonable, no es que sea más egoísta que sus predecesores idealistas, sino muy al contrario; es porque quiere poner al desnudo implacablemente esas mentirosas "ideas elevadas" que los demás han utilizado en servicio de sus viles intereses.

El nivel filosófico de ese "realista" es bastante bajo con respecto a la generación a que sustituye. Buchner y Molechot, que no han hecho más que vulgarizar el materialismo basado en los trabajos de las ciencias naturales de la época, han podido ser transformados en filósofos notables y en educadores. La caída era apreciable después de Feuerbach. Los "realistas que piensan" tratan de descubrir el enigma de la vida y del ser en la disección de las ranas. Son ellos quienes explotan el argumento absurdo, que debía hacerse muy popular en la "inteligentzia" extremista, de que la autopsia de los cadáveres no demostraba la existencia del alma en el hombre. Sin embargo, podía darse vuelta al argumento, pues el descubrimiento de un alma en el curso de la disección

de un cadáver hubiera proporcionado un testimonio en favor del materialismo.

En general, no hay medida común entre la seriedad y la importancia de la crisis humana surgida de esa generación de realistas y la pobreza de su filosofía, su materialismo grosero y vulgar. El "realista que piensa" era, por supuesto, enemigo de la estética y negaba el valor del arte en sí mismo. Practicaba en ese dominio el más austero ascetismo. Pissarev se entrega a un verdadero *pogrom* de los valores estéticos, negando la perfección de Pushkin y aconsejando a los novelistas rusos que escriban relatos populares en favor del naturalismo. El programa cultural de los comunistas se ha mostrado mucho más ecléctico a ese respecto, puesto que en él figura Pushkin y en general se reconoce al arte un valor y una significación. También el materialismo dialéctico es menos ramplón que el materialismo "buchnero-molechotico". El nihilismo a la manera de Pissarev declaraba que "un par de botas vale más que Shakespeare" y asignaba a la literatura una misión puramente social, mucho más exclusivo en esto que lo que han sido nunca los Soviets. En efecto, si éstos hubieran querido realizar el programa cultural del nihilismo, hubieran llegado a una destrucción mucho mayor que la que han realizado.

Sin embargo, ese tipo cruel del nihilista pissareviano señala una reacción saludable contra la esterilidad de los desvaríos románticos, la inacción, la pereza, el repliegue egoísta sobre sí mismo; hubiera sido un sano llamamiento al trabajo y al conocimiento, —aunque unilateral— un fermento de emancipación. El proceso que acabamos de estudiar y que lleva desde el soñador de 1840 hasta él, será observado una vez más: cuando se opere la transición entre el idealista de comienzos del siglo XX, héroe de un verdadero renacimiento literario, y el comunista. La técnica desempeñará entonces

para el hombre nuevo exactamente el papel desempeñado en 1860 por el naturalismo y las ciencias biológicas.

Los ideólogos del nihilismo no han advertido la contradicción fundamental que existe en la base de sus esfuerzos. Buscaban la liberación de la personalidad, declaraban la guerra a toda creencia, a todas las ideas abstractas, en nombre de esa emancipación. En nombre de la personalidad al fin liberada negaban la religión, la filosofía, el arte, la moral, negaban el espíritu y la vida espiritual, pero precisamente por eso se apoyaban en la personalidad, la vaciaban de su contenido cualitativo, reducían a la nada su vida íntima, le negaban el derecho de elevarse mediante la creación hasta una especie de enriquecimiento espiritual. Las teorías utilitaristas son poco favorables al desarrollo de la personalidad; ésta no se puede fundar ni afirmar en ese terreno. El nihilismo —y el materialismo con él— se ha manifestado como una imposición ascética, una obligación de empobrecimiento impuesta desde fuera a la creación y al pensamiento. El principio de la personalidad no puede fortificarse en tal terreno. Si Pissarev, tan bien dotado, hubiera vivido lo bastante, sin duda hubiera comprendido que en su teoría había contradicciones y que no es en el “dominio de las ranas disecadas” en el que debe hacerse el campeón de la personalidad. Las tendencias de los años 70 vinieron, por lo demás, a pulir los ángulos extremos de ese nihilismo de los años 60. Ya no son Buchner y Molechot quienes sirven de epígonos intelectuales, sino Auguste Comte y Herbert Spencer. Se opera la transición del materialismo al positivismo. Se dibuja la reacción contra la invasión de las ciencias naturales. Los derechos de la estética son parcialmente restaurados y ya no se oye negar al arte. Pero la tesis de la “misión social” seguirá reinando en la conciencia intelectual de esa época.

CAPITULO III

POPULISMO Y ANARQUISMO RUSOS



## I

El populismo es una manifestación tan específicamente rusa como el nihilismo y el anarquismo. Tanto los eslavófilos como Herzen —tanto Dostoievski como Bakunin, tanto León Tolstoi como los revolucionarios de los años 70— todos han sido populistas, aunque de diferentes maneras. El populismo es ante todo la fe en el pueblo ruso, y es preciso comprender bajo este término al pueblo sencillo de los trabajadores y, en su mayor parte, a los campesinos. El pueblo no es la nación. Los populistas de todos los matices han creído que el secreto de la verdadera vida, oculto a las clases dirigentes y cultas, se disimulaba en el pueblo. Tenían el sentimiento de que la “inteligentzia” se hallaba separada de ese pueblo por una profunda zanja. Ellos mismos formaban parte de esa “inteligentzia”, no se sentían parte orgánica del pueblo, el pueblo quedaba fuera de ellos. La “inteligentzia” no es un órgano de la vida popular, no forma parte de ella, y, por este motivo, se siente culpable ante ella. Impresión de culpabilidad que va a desempeñar un gran papel en la psicología de todo el movimiento populista. Cada uno de sus adeptos creará que ha contraído una deuda con el pueblo y que está obligado a pagarla. ¿Acaso no se adquiere toda cultura con detrimento de las clases pobres, que la pagan

con su trabajo, y no hace pesar así una responsabilidad sobre los favorecidos que gozan de ella? La fracción religiosa de los populistas (los eslavófilos, Tolstoi, Dostoievski) creían que el pueblo poseía una verdad religiosa; los incrédulos (Herzen, Bakunin, los socialistas de los años 70) creían descubrir en él la verdad social. Tanto para los unos como para los otros, el hombre por excelencia, aquél a quien no abruma el peso de un pecado, el pecado de la explotación de sus semejantes, ese hombre es el trabajador, el hombre del pueblo. En efecto, si la cultura no es una justificación de la existencia, si es alcanzada al precio, demasiado elevado, del avasallamiento de los otros, se tiene el derecho de serle hostil y, en todo caso, de negarse a erigirle altares. El populismo religioso opone a la cultura argumentos religiosos, pero el argumento de los populistas socialistas debía mostrarse mucho más eficaz: reprochan a la cultura el formar una clase de ociosos que descansa enteramente en la explotación de la clase trabajadora. Así, en Rusia, los mismos intelectuales están débilmente convencidos de su vocación cultural; aún llegados a la cumbre, al apogeo de la creación, sufren de aislamiento, de desarraigo. Tratan de volver a tierra, de volver a tomar contacto con el pueblo y con el suelo. Tal fué el caso de Tolstoi, de Dostoievski. La diferencia de actitud que separa a un León Tolstoi de un Nietzsche, por ejemplo, es considerable. "El pueblo vive bajo el poder de la tierra", ha escrito Ouspienski. Separada de esa tierra, la "inteligentzia" populista aspira a volver a ella. Concepción de vida telúrica, concebible únicamente en un país de forma agraria; también colectivista y no individualista. Y el pueblo representa a esa colectividad a la que quieren volver los intelectuales para hundirse en ella.

Ese sentimiento tan fuerte de una falta cometida por la clase superior con respecto a la clase inferior, que encon-

tramos en la base del populismo, nace directamente del estado de espíritu del "raskol", del viejo cisma del primer período de los Romanov. Mana de un defecto de adaptación, de esa incapacidad que ha mostrado siempre la sociedad rusa para organizarse, para equilibrarse. Ningún pueblo de Occidente ha encontrado en sí mismo tantos motivos de desesperación. En Rusia, precisamente en las clases llamadas privilegiadas, nace ese tipo tan particular del "gentilhombre arrepentido". Arrepentido, no de una falta que hubiera cometido personalmente, sino de la falta, del pecado social. Un sociólogo populista de los años 70, Mikhailovski, establece una distinción entre la preocupación por la responsabilidad y la preocupación por la dignidad. Responsabilidad, es decir escrúpulos, preocupación por el deber y el sentimiento de una falta, son sobre todo el hecho de la nobleza. En tanto que la preocupación por la dignidad humana se difunde entre las clases oprimidas y humilladas. Se manifestará entre los "Raznotchinzi", esa nueva capa social compuesta por todos los elementos inferiores de la sociedad. Los rusos han alimentado siempre una aversión especial a la burguesía y el terror a un desarrollo eventual del capitalismo. Siguiendo su tradición, los populistas querían para su país un destino particular gracias al cual evitaría el capitalismo occidental y resolvería, más rápidamente y mejor que el Occidente, la cuestión social. En ese punto —desde Herzen— los revolucionarios se encuentran con los eslavófilos. El hecho de que la concepción romana de la propiedad haya permanecido extraña al pueblo ruso ha ayudado poderosamente al socialismo populista. El carácter absoluto de la propiedad privada ha sido negado constantemente en Rusia. Lo que importa no es la posición que se adopta ante la propiedad, sino ante el hombre vivo. Esta concepción fué la del cristianismo. Es preciso advertir aquí que la "inteligentzia" difiere no sólo

espiritualmente, sino también por su posición social, de los intelectuales occidentales, que son generalmente burgueses pertenecientes a las clases privilegiadas de la sociedad. Y el nivel general de la cultura en Occidente se ha resentido por ello. En Rusia, por el contrario, la "inteligentzia" es proletaria; aun cuando está representada por la nobleza, como en los alrededores de los años 60, es por una nobleza proletarizada: sus adeptos están aislados, privados de todos los medios, reducidos para vivir a dar lecciones a cambio de ínfimos estipendios. La cultura universitaria en Rusia ha sido mucho menos que en Occidente el privilegio de los ricos. Por ello se explican en parte las simpatías socialistas de los intelectuales y el carácter antiburgués de su ideología. Era un socialismo muy irreal por otra parte. Pero en lugar alguno del Occidente será planteado el problema de "la inteligencia y el pueblo" en la forma particular que reviste en el pensamiento ruso durante toda la mitad del siglo XIX. Es cierto que en Occidente no existen ni "inteligentzia" ni "pueblo" en la acepción rusa de esas palabras. Pues todos los populistas idealizan el cuadro de la vida campesina; la comunidad rural se les aparecerá como el fruto original de la historia de Rusia, el tipo ideal, o, según la expresión de Mikhailovski, el tipo más elevado en un grado inferior de desarrollo.

Por otra parte, no conviene atribuir a esas primeras doctrinas colectivistas una importancia excesiva. Los caracteres espirituales y morales del populismo son infinitamente más dignos de estudio. El comunismo ruso, cuya doctrina es opuesta, lleva sin embargo en sí muchos elementos de ese populismo revolucionario.

El comienzo de los años 60 fué la época de las reformas liberales, de la emancipación de los siervos, de la organización de los "zemstvos". Transcurrieron algunos años de armonía. La "inteligentzia" de izquierda aceptó la reconciliación con

el poder y tomar parte en la realización de las reformas que se cumplieron. Herzen, y lo mismo Chernichevski, escribieron artículos en loor de Alejandro II. El sueño alimentado por la "inteligentzia" de la liberación de los campesinos parecía realizado. Pero esas felices disposiciones no duraron. La tendencia reaccionaria, en lo alto, y la tendencia revolucionaria, abajo, crecieron juntas y no tardó en crearse una nueva tensión. En la Corte, en esa parte de la nobleza afectada por el decreto de emancipación, se abrió camino rápidamente la voluntad de resistencia a las reformas. Frente a la "inteligentzia", fueron también las tendencias represivas las que se impusieron. La pasión reaccionaria triunfaba de nuevo en el seno del gobierno. Por lo demás, así como la vida social no había conseguido nunca organizarse en Rusia sobre bases estables desde las épocas inquietas de fines del siglo XVI, el poder, desde Pedro el Grande, se había entregado siempre al capricho y a lo arbitrario. Frente a ese poder va a nacer ahora el movimiento revolucionario que se manifestará en una serie de actos terroristas dirigidos contra Alejandro II, de los cuales terminará por ser víctima. Las corrientes reaccionarias suscitadas por las clases dirigentes en nombre de sus intereses y de sus pasiones hacen surgir las medidas de coerción; y esas medidas, a su vez, engendran las corrientes y los actos revolucionarios. El círculo fatal se cerraba. Pero los actos revolucionarios no podían cambiar el edificio mientras la gran masa del pueblo siguiese creyendo en la santidad de la monarquía autocrática. La "inteligentzia" no comprendía suficientemente que la monarquía rusa no hubiera podido mantenerse solamente por la coerción, que se apoyaba en las creencias religiosas del pueblo. Los campesinos habían sido liberados con la tierra; la opinión de quienes preconizaban la liberación sin la tierra, es decir la proletarización de la clase campesina, había sido vencida finalmente. Pero los campe-

sinos, aunque poseedores de tierras, no dejaron de quedar desorganizados y descontentos. La técnica de la economía agraria seguía siendo primitiva y, librada a la explotación, el suelo no bastaba para alimentarles. Siguieron siendo miserables en su condición y humillados en su dignidad personal. En su esencia, hasta la Revolución de 1917, Rusia siguió siendo una comarca aristocrática en la que subsistían los magnates dueños de vastos dominios. Las costumbres seguían siendo feudales; a pesar de su real importancia, las reformas sólo hicieron descontentos. Después de la liberación, el populismo, el socialismo agrario se alimentaron de temas nuevos. El desarrollo de la industria capitalista se iniciaba en Rusia y, aunque en una escala muy débil, crecía en ella la burguesía. La cuestión de saber si Rusia debía evitar la etapa capitalista aparecía, por lo tanto, más actual y ardiente que nunca.

Para representar las tendencias extremas de esos años 60, ninguna figura es más característica que la figura sombría y perturbadora de Netchaev. Fundador de la sociedad revolucionaria *El hacha* o *La Justicia del pueblo*, Netchaev compone su *Catecismo revolucionario*, documento extraordinariamente interesante, sin duda único en su género. Los principios del ascetismo ateo que encuentran en él su expresión más extrema, son las reglas por las cuales debe guiar su vida el revolucionario auténtico. Ahora bien, ese catecismo de Netchaev es aún la ascesis ortodoxa transpuesta, que además toma ciertos rasgos del jesuitismo, un Isaac el Sirio que fuera al mismo tiempo el Ignacio de Loyola del socialismo revolucionario. Netchaev era un fanático convencido hasta la exaltación. Su psicología es la de los antiguos "raskolniks": dispuesto a quemar a su vecino, pero también a arrojar él mismo al fuego. Mete miedo a todo el mundo. Socialistas y revolucionarios de todos los matices se apartan de él, le con-

sideran comprometedor. El mismo Bakunin le rechazará. Netchaev y sus compañeros han servido de prototipos a Dostoievski para su novela *Los endemoniados*. En particular la muerte del estudiante Ivanov, sospechoso de traición por los netchaevianos, inspiró al novelista el episodio de la muerte de Chatov. Aunque Pedro Verhovenski no se parece sin duda sino muy poco a Netchaev y da más bien una impresión caricaturesca, la ficción de Dostoievski contiene grandes verdades psicológicas. En su *Catecismo*, Netchaev se ha revelado hasta cierto punto un místico. Para nosotros es muy interesante comprobar que su concepción de un partido centralizado hasta el extremo y en el que todas las palabras de orden vienen de arriba, se parece enteramente al bolcheviquismo. Quería cubrir a Rusia entera de pequeñas células revolucionarias provistas de una disciplina de hierro y que tuvieran toda la amplitud de acción necesaria para sus objetivos. Netchaev niega la democracia. Quiere dirigir desde arriba a las masas que desprecia y que arrastra a la revolución. He aquí cómo pinta al revolucionario: "El revolucionario es un individuo señalado. No tiene intereses, ni negocios, ni sentimientos personales, ni ligaduras, nada que le pertenezca, ni siquiera nombre. Todo está consagrado en él a un único interés exclusivo, a un solo pensamiento, a una sola pasión: la revolución." \*

El revolucionario ha roto con la vida cívica, con el mundo civilizado, con la moral que rige al mundo. Sigue viviendo en él a fin de destruirlo. Tampoco debe admirar en él la ciencia. Pues la única ciencia que conoce es la destrucción. Para el revolucionario todo lo que sirve a la revolución es moral. Mas tarde, Lenin repetirá esas palabras. En

\* Véase la colección de documentos entre los cuales fué publicado el *Catecismo revolucionario* de Netchaev en el libro intitulado *Correspondencia de Miguel Bakunin con Alex. Herzen y Ogariev* 1895.

consecuencia, todo lo que le impida cumplir su propósito debe ser suprimido. Quien aún desee algo de la tierra no tiene derecho al título de verdadero revolucionario. Según Netchaev, el catecúmeno debe penetrar en los arcanos de la policía e introducir en ella sus propios agentes. Los sufrimientos, las injusticias, deberán ser fomentadas por él para suscitar mejor la exasperación de las masas. Se unirá a los bandidos, que son los revolucionarios auténticos. Se trata de reunir al mundo entero en una sola fuerza destructora e invencible. Así, ese catecismo revolucionario supone arrancarse del mundo, supone un trabajo encarnizado encaminado a un objetivo único, la aceptación del sufrimiento y de la tortura, para los cuales se debe estar siempre dispuesto. Psicología misteriosa, pues para sostener ese papel el hombre no tendrá, como en el seno del cristianismo, fe en la gracia divina y en la vida eterna. Sin embargo, destinadas a otros fines, son las virtudes cristianas del renunciamiento las que exige la revolución. Por el contrario, el cristianismo no acepta el crimen y la violencia en nombre del triunfo final.

Ciertos rasgos del ascetismo netchaeviano se han vuelto a encontrar en nuestros días en la personalidad del revolucionario Dzerjinski, que fué el creador y el principal motor de la Cheka. Dzerjinski era un fanático, dispuesto a utilizar todos los medios para la realización del socialismo. Sin duda hizo sufrir a otros horribles sufrimientos, fué un hombre cruel, pero había aceptado de antemano su propio sacrificio; permaneció durante quince años en la prisión. Católico ferviente en su infancia y su juventud, inclusive destinado al sacerdocio, había templado su energía en esa escuela. Tal fué el caso de muchos revolucionarios.

Los comunistas han suavizado el catecismo netchaeviano, que había caracterizado tan fuertemente a su doctrina en los comienzos. Dueños del gobierno, ocupados en edificar y ya

no en destruir, necesariamente debían evolucionar hacia formas menos extremas. Sin embargo, a sus ojos siempre es lo lejano lo que cuenta, y no lo próximo. Para ellos el mundo está siempre dividido en dos campos y todo está autorizado en uno de esos campos frente al campo enemigo. El mismo Netchaev había pasado diez años en el calabozo de Alexiewski, en condiciones atroces. No había dejado de militar en él, transformando en agentes de su propaganda a sus propios guardianes, mediante los cuales se comunicaba con el partido populista y le enviaba consejos. Era hombre de una energía verdaderamente única, pero cuyo triunfo no hubiera presagiado nada favorable.

## II

Como el populismo y el nihilismo, el anarquismo es un rasgo característico del alma rusa. El pueblo ruso ha sido un pueblo estatista, ha aceptado servir como material para la edificación de un gran Estado. Y al mismo tiempo, se inclina a la revuelta y los desórdenes. El fermento dionisiaco que encierra es un fermento de anarquía, que el pueblo encarna en las figuras de Stenka Razin y de Pugatchev, siempre vivos en su seno.

El pensamiento ruso del siglo XIX se compenetró a su vez con ese elemento; hemos visto cómo estaba separada la "inteligentzia" de las esferas gubernamentales. Para ella, los hombres en el poder son "ellos", los "otros", y "nosotros" vivimos en un plano totalmente diferente. Hasta entre los esclavófilos, a pesar de su apoyo a la monarquía autocrática, se advierte esa tendencia. Constantino Aksakov es un verdadero anarquista; ciertos pasajes de su obra hacen pensar en Bakunin. El elemento anarquista es indudable en Dos-

toievski. Los populistas rusos no han comprendido nunca la importancia del Estado y nunca han pensado en apoderarse del poder. Eso es lo que les reprocha Iaroslavski en su *Historia del Partido Comunista* \*. El porvenir ideal se les presenta privado de todo gobierno; el gobierno pertenece al odioso presente.

Es un hecho curioso que esa ideología haya sido creada en Rusia por hombres pertenecientes a la alta nobleza, y que habiendo conquistado muy rápidamente el anarquismo ruso un valor europeo, sean gentileshombres tales como Bakunin, el príncipe Kropotkin, el conde Tolstoi, quienes hayan sido finalmente los fundadores del anarquismo mundial. La figura de Bakunin se coloca en el centro del movimiento; es un producto único, fantástico, de la aristocracia de su país. Ese niño gigante, siempre inflamado por las ideas revolucionarias más extremas, ese ruso visionario, incapaz de disciplina y de reflexión ordenada, aparece como el Stenka Razin de la nobleza. Y al mismo tiempo es aun un hombre de los años 40, amigo de Bielinski, de Herzen, de los eslavófilos, a la vez idealista y hegeliano. No obstante, no adquiere su importancia —e importancia europea— hasta los años 60 y aun 70. En calidad de emigrante, toma parte en todas las revoluciones. Combate contra Marx en el seno de la Primera Internacional, en la que quiere introducir un principio anárquico, la descentralización y el federalismo. Al comienzo, las relaciones personales entre los dos hombres habían sido buenas; inclusive parece que la influencia de Bakunin se haya hecho sentir en Marx en su doctrina de la vocación mesiánica del proletariado \*\*. Pronto se convirtieron en enemigos mortales. A los ojos de Bakunin, Marx es un estatista y un

\* G. E. IAROSLAVSKI: *Aus der Geschichte des Komm. Partei der Soviet Union*.

\*\* Cf. la citada obra de Cornu.

pangermanista. Bakunin no amó nunca a los alemanes, a quienes prefiere los pueblos latinos. Había intitulado una de sus obras de juventud *El imperio knout-germánico y la Revolución social*. Bakunin está impregnado de eslavofilismo; su mesianismo revolucionario es ante todo un mesianismo eslavo ruso y, según él, el incendio universal debe ser encendido por los eslavos. Mesianismo revolucionario, mesianismo ruso, que hacen de él el precursor del comunismo. "La pasión de la destrucción —ha dicho— es una pasión creadora". El anarquismo de Bakunin es revuelta. Quiere provocar la insurrección general, porque cree que de las ruinas del viejo mundo surgirá espontáneamente un mundo nuevo. Se dirige a la plebe, al pueblo bajo, persuadido de que esa plebe sublevada, que ha roto todas sus cadenas, que ha renegado de la historia y de la civilización, creará una vida libre y mejor. Quiere utilizar hasta el fin esa fuerza. Es populista, precisamente en la medida en que cree en la verdad oculta en el fondo de las masas oscuras del pueblo trabajador, del pueblo ruso en particular, llamado por él el pueblo de la rebelión. Marx era un intelectual que atribuía una importancia primordial a la teoría, a la ciencia, a la filosofía; no creía en la política que descansa sobre bases emocionales; según él, el papel decisivo estaba destinado a la organización consciente. Bakunin, por el contrario, es puramente emotivo, enemigo de toda doctrina intelectualista. Desconfía de la ciencia, y el reinado de los profesores, que encarna para él el advenimiento del "socialismo científico", le es particularmente odioso. Toda supremacía le es sospechosa, venga de donde venga. Su único ideal es esa corriente de revuelta, esa corriente "pugatcheviana", "raziniana", que circula en el pueblo ruso y que los mismos bolcheviques, a pesar de su teoría marxista, utilizarán en la fase primera de su revolución. Lavrov, uno de los ideólogos del socialismo revolucionario

de los años 70, quería instruir al pueblo esperando que la revolución naciese de esa educación. Bakunin quiere subvertirle. No cree más que en la fuerza, en la verdad de los impulsos desorganizados. Según él, la luz debe encenderse en el Oriente e ir a iluminar el Occidente lleno de tinieblas burguesas. Repitámoslo, los autores de la gran Revolución han adoptado en gran parte esas tesis a pesar de su marxismo. Pero Bakunin precisa. Cuenta tres principios del desarrollo humano: 1º el hombre animal; 2º el pensamiento; 3º la revolución. Opone la rebelión a lo que está organizado. Marx, a sus ojos, es un jacobino; ahora bien, Bakunin no ha podido sufrir nunca a Robespierre ni al jacobinismo en general. Si Bakunin es un comunista, es un comunista anti-estatista y anarquista. Persuadido de que los eslavos no pueden constituir por sí mismos un estado, funda en esa certidumbre su fe en la misión del eslavismo. La estatización se debe esencialmente a la influencia alemana; si en alguna comarca, dice, se realizara el marxismo, sería una tiranía espantosa. Ciertas predicciones de Bakunin tienen una resonancia profética.

El ateísmo de Bakunin, por el hecho mismo de su temperamento extremista, es más combativo, más duro, más intransigente que el de Marx. Marx era un hombre de pensamiento, y la lucha contra la religión se reducía en él a un conflicto entre dos concepciones de la conciencia. Bakunin es un emotivo y su ateísmo da menos la impresión de la negación de la idea de Dios, considerada como falsa y perjudicial, que de un combate emprendido contra Dios, de un combate de dioses. De nuevo, los argumentos marcionistas que hemos encontrado en la base del ateísmo ruso van a entrar en juego. Una de las obras más importantes de Bakunin se llamará *Dios y el Estado*. El Estado, según él, ha sido siempre en el curso de la historia del mundo la fuente de todos los males, del avasallamiento del hombre y del pueblo. Y el

sostén principal de los Estados ha sido la creencia en Dios. Cada uno de ellos ha declarado que su poder procedía de Dios, lo que para Bakunin significa que lo había recibido del diablo. Pues Dios, a sus ojos, es el mismo diablo, autor del poder arbitrario que ejerce el hombre sobre el hombre, la causa de la esclavitud y de la opresión. "Si Dios existe, el hombre es esclavo". La idea de Dios es la renuncia a la razón humana, a la justicia y a la libertad. Dios se venga, pues todas las religiones son crueles. Unicamente el materialismo es idealista de hecho. En la religión, según un pensamiento de Feuerbach utilizado nuevamente por Marx, lo que es divino se transporta al Cielo, pero lo que es groseramente animal permanece en la tierra. Contrariamente a Bielinski, Bakunin habla de Cristo en términos violentos; hubiera debido, dice, ser conducido a la prisión como perezoso y vagabundo. . . . El individuo dotado de un alma libre e inmortal es una criatura antisocial \*. Pues un alma inmortal no es necesaria a la sociedad. Es la sociedad la que engendra al individuo, ella es la fuente de la moral. Al contrario del de Max Stirner, el anarquismo de Bakunin es anti-individualista, colectivista y comunista. Niega la personalidad, su valor independiente, su autonomía. En esto se distingue también del de Proudhon. Lo que el profesor es un comunismo anárquico, pero no el de Kropotkin, pintor de colores idílicos del optimismo; el de Bakunin lleva los sombríos emblemas de la destrucción y de la revuelta contra todo, y sobre todo contra la Divinidad. La Iglesia, a sus ojos, vale lo mismo que el cabaret. "¡Si alguna vez —exclama— la revolución social pudiese tener fuerza para cerrar a la vez todos los cabarets y todas las iglesias!". El ateísmo militante de Baku-

\* BAKUNIN, *El Imperio knout-germánico y la Revolución social*, 1922.

nin supera en ésto al ateísmo militante de los comunistas rusos, pues éstos, sobre quienes se ejercía la influencia intelectual del marxismo, no cerraron la totalidad de las iglesias.

No por ello deja Bakunin de ser su precursor. El comunismo se ha servido, con los fines de destruir, del anarquismo y de la revuelta enseñados por él. Por el contrario, en la parte constructiva y organizadora de su obra, su influencia apenas es sensible, ya que, por principio, Bakunin no hubiera sabido ni querido organizar nada. La actitud de Bakunin con respecto a la ciencia y la "inteligentzia" fué una actitud hostil, como lo había sido la de Netchaev; y ese prejuicio ha penetrado igualmente en la revolución rusa.

Comparados con el extremismo de un Bakunin y de un Netchaev, otras corrientes del pensamiento socialista y revolucionario aparecen como moderadas. En filosofía, la influencia de Auguste Comte y de la doctrina positivista, la de Stuart Mill, de Spencer, de los neo-kantianos, se ejercieron a expensas del puro materialismo. El utilitarismo grosero está en regresión, como lo están en general todos los excesos del nihilismo. Las teorías sociales de Proudhon hacen adeptos y pronto se comienza a conocer a Marx. Pero los verdaderos guías de los espíritus, entre esa "inteligentzia" de los años 70, son Lavrov y Mikhailovski, los defensores de lo que se ha llamado la sociología subjetiva, la que juzga indispensable poner al día el valor moral de un fenómeno social. Ambos han defendido a su manera la personalidad humana, sin distinguirla del individuo; su socialismo está impregnado, a semejanza del de Herzen, de un carácter individualista. Una organización socialista de la sociedad es necesaria para cada individuo en el mismo nombre de la plenitud de su vida. Mikhailovski decreta "el combate por la individualidad" y edifica una teoría del conflicto entre la personalidad y la sociedad, construída según un tipo orgánico. Lavrov y Mik-

hailovski son ideólogos típicos, los filósofos por excelencia de la "inteligentzia" de izquierda. Y su debilidad reside precisamente en su posición filosófica, en ese positivismo superficial que les impide apuntalar con la filosofía los principios de la personalidad, que sería la base real de sus teorías sociológicas. La persona es para ellos una creación de la sociedad, del medio social. Siendo así, ¿dónde encontrará esa personalidad la fuerza para luchar contra una sociedad que quiera hacer de ella exclusivamente su órgano y su función? Lavrov había conquistado la celebridad con sus *Cartas históricas*, que debían servir de breviario a la "inteligentzia" populista de los años 70. Expone en esa obra el tema del arreptimiento, la falta que las clases cultivadas han cometido con respecto al pueblo, y la necesidad de expiarla. La cuestión, tradicional para los rusos, del valor del progreso y de la cultura, es planteada nuevamente por él. Pero Lavrov tanto como Mikhailovski pertenecen a esa categoría de pensadores populistas para quienes valen los intereses del pueblo y no sus opiniones. Las ideas, a sus ojos, son el monopolio de la "inteligentzia". Esta debe servir al pueblo, debe trabajar en su liberación, pero debe conservar ante él su independencia intelectual. Estado de espíritu que Mikhailovski ha resumido en la siguiente fórmula: "Si el pueblo revolucionario hiciese irrupción en mi habitación con la intención de romper el busto de Bielinski y de destruir mi biblioteca, lucharía contra él hasta la última gota de mi sangre".

En esa humorada prevé la situación en que se encontrará una "inteligentzia" de extrema izquierda que lucha por la revolución. Mikhailovski es menos que otro alguno, menos que Bielinski, Chernichevski o Bakunin, un precursor del comunismo. Lo es tan poco como Herzen. Representa otro aspecto de la concepción socialista. Romper el busto de Bielinski es algo que querrá hacer el pueblo revolucionario, tanto

más si se siente imbuído de algunas de las ideas de ese mismo Bielinski; y en esa contradicción queda expuesta a lo vivo la paradoja del pensamiento ruso. Los años 70 ven cómo revienta una gran ola del populismo, ven nacer esa palabra de orden misteriosa del "éxodo hacia el pueblo". Esa tendencia no se presentaba desde el comienzo como revolucionaria. Los "inteligentzistas" deseaban enfeudarse al pueblo, servirle en sus intereses y sus necesidades cotidianas. Querían para él "la tierra y la libertad", y habían creado en conformidad con sus objetivos, alrededor del movimiento que llevaba ese nombre, una amplia organización subterránea. El mal éxito de una tentativa en la que se reveló tanta abnegación y espíritu de sacrificio, tanta fe y esperanza, en fin, tanta nobleza, se debe, naturalmente, a la represión y a las persecuciones gubernamentales con que chocó. Sin embargo, no es esa la única causa del fracaso. La tragedia del movimiento populista reside, ante todo, en el hecho de que el pueblo no comprendía a la "inteligentzia", y en que esos hombres que deseaban tan apasionadamente ayudarla fueron abandonados por él mismo a las manos del poder. El pueblo —y bajo ese vocablo es preciso comprender en gran parte a los campesinos— era extraño a la concepción del mundo de los intelectuales, seguía siendo religioso y ortodoxo, y la irreligión de los otros abría entre ellos un abismo. En la "venida al pueblo" de los populistas vió el pueblo una fantasía de nobles. Ese estado de cosas planteaba a la conciencia de los "inteligentzistas" un problema político y debía conducirlos a la elaboración de otros métodos de combate.

### III

Un notable teórico de la revolución en los años 70 es Katchev \* quien, más que ningún otro, debe ser considerado como el precursor de Lenin. Publica en el exterior el diario revolucionario *Nabat*, expresión de las tendencias más extremas; es el primero que habló a los rusos de Marx. En 1875, dirige a Engels una carta en la que le indica los caminos particulares que debe seguir Rusia, el carácter muy especial de su revolución inminente, a la que no se podrían aplicar estrictamente los principios del marxismo. Que no se entienda con ello que Katchev se opone a la instauración del marxismo desde el punto de vista de las tesis populistas; él mismo no es un populista tradicional; en el fondo, no cree en el pueblo. Pero niega que una aplicación rigurosa del marxismo exija en Rusia sucesivamente el desarrollo del capitalismo, la revolución burguesa, una constitución, etc., etc. Aquí se dibuja la diferencia específica que separará a Lenin de Plejanov. Katchev no quiere admitir la transformación del Estado ruso en un estado constitucional y burgués. Por el contrario, según él, la ausencia de desarrollo de la burguesía es una ventaja indiscutible para su país y una promesa de revolución social. El pueblo ruso es socialista por instinto. Katchev no fué nunca un demócrata; preconiza la supremacía de una minoría sobre la mayoría. Se le ha tratado de jacobino, sin que el término sea enteramente exacto. Pues el jacobinismo es una forma de la democracia. Ante todo, Katchev es un socialista y su socialismo no es de una especie democrática, así como tampoco el de Lenin y el de los comunistas. Es enemigo

\* Ver PLEJANOV, *Nuestros desacuerdos, y las Obras escogidas* de Katchev, 4ª parte. Moscú 1933.

de los movimientos populistas "Tierra y Libertad" y "Reparto negro", porque niegan la lucha política. Su actitud con respecto a esas formaciones anuncia ya la posición que Lenin adoptará ante los pretendidos "economistas" que planteaban a la clase de los trabajadores problemas puramente económicos, dejando a los liberales la iniciativa del combate político. En la historia de las corrientes revolucionarias rusas, Katchev aparece, por el contrario, como el precursor de ese movimiento "Libertad del Pueblo" que, a diferencia de los movimientos precedentes, planteaba el problema político de la caída de la autocracia por medio del terrorismo. El partido "Libertad del Pueblo" señala la victoria de Katchev sobre Lavrov y Bakunin. Katchev es, antes de Lenin, un teórico de la revolución. Su idea fundamental es la toma del poder por una minoría revolucionaria. Para llegar a ese fin, se trata de desorganizar el poder existente por medio del terror. El pueblo, según él, está siempre dispuesto para la revolución, pues su papel es únicamente servir de instrumento a esa minoría activa. Por lo tanto es inútil hacer preceder a la revolución por una educación de las masas y una propaganda cualquiera. Katchev es resueltamente enemigo del anarquismo bakuniniano. La destrucción del Estado le parece un absurdo. Concluye, por el contrario, en términos que serán casi los de Lenin, en la necesidad de transformar las instituciones reaccionarias en instituciones revolucionarias. El dionisismo anárquico de Bakunin le es totalmente extraño. Están en los dos polos opuestos: el uno suprime toda organización; el otro, es partidario de la organización de esa minoría revolucionaria destinada a apoderarse del poder. Es uno de los raros revolucionarios rusos de antaño, quizá el único, que se haya preocupado del poder, de su conquista y de su organización. Quería que el partido socialista revolucionario fuese un partido de gobierno, y en eso le comparamos con Lenin. Ese gobierno socia-

lista revolucionario se lo representaba bastante despótico. Hubiera destruído el pasado con manos más implacables que el maestro bolchevique. Pero no le había llegado su tiempo; las ideas de Katchev no gozaron de gran popularidad en el seno del medio revolucionario. La voluntad de poder predicada por él contradecía demasiado las inclinaciones del socialismo populista de su época.

Desde los años 80, el fundador del marxismo ruso y de la social-democracia, Plejanov, va a mantener una polémica vehemente contra las ideas de Katchev. Será uno de los temas principales de su libro titulado *Nuestros desacuerdos*. Polémica que ofrece un vivo interés, pues en verdad se cree oír en ella a Plejanov discutir contra Lenin y los bolcheviques, en un tiempo en que éstos aún no existían. La toma del poder por el partido socialista revolucionario es violentamente combatida por él. Considera nefasta tal eventualidad y capaz de engendrar una reacción inmediata. Plejanov se opone igualmente al bakuninismo y a la revuelta. Es esencialmente un occidental, un racionalista, partidario de las luces y de la evolución. Le son extraños los temas irracionales de Rusia. Defiende la ciencia y la filosofía contra el oscurantismo revolucionario de Bakunin y de Katchev. Plejanov, como después de él todos los marxistas mencheviques, no quiere convenir en el destino muy particular de Rusia y los medios originales que se abren a su revolución. En lo cual se equivocaban. Katchev está más cerca que ellos de la verdad, cuando bosqueja una teoría de la revolución social rusa realizada fuera de las formas occidentales. Problema que en verdad es el problema fundamental de todo el pensamiento ruso: ¿Rusia debe sufrir la prueba del desarrollo capitalista, de la dominación burguesa, su revolución debe ser socialista, debe limitarse a asimilar las teorías del marxismo sin tener en cuenta sus destinos particulares? En esto es Katchev quien tiene ra-

zón contra Engels. Y la victoria de sus argumentos no es la victoria del populismo contra el marxismo, es la victoria histórica de los bolcheviques contra los mencheviques, de Lenin contra Plejanov. Pues finalmente no es la revolución comunista la que se ha revelado en Rusia como una utopía, por el contrario, la revolución liberal y burguesa. Marx no amaba a los rusos, no podía sufrir a Bakunin y gustaba poco de Herzen; en su posición con respecto a los rusos se distingue como un olor de imperialismo pangermánico. Pero atribuía una gran importancia a Rusia, a sus posibilidades revolucionarias y hasta había aprendido el idioma ruso con el fin de seguir mejor sus discusiones políticas y sociales. Su carta a Mikhailovski es muy conocida \* Hemos advertido más arriba en qué estima tenía a Chernichevski. Pero Marx, como Engels, no entreveía más que el carácter burgués de la revolución futura, ambos se oponían a los terroristas, a la acción que realizaban para abatir la autocracia, y, en suma, eran mucho menos los precursores de Lenin que lo ha sido Katchev. Ni Marx ni Engels comprendieron el proceso particular que debía producir la revolución rusa: fueron "mencheviques", a pesar del esfuerzo que hacen los bolcheviques para disimularlo. El verdadero "bolchevique" fué Katchev. También fué bolchevique Netchaev y parcialmente Bakunin, aunque haya negado el poder y la organización. Los años 70 habían visto ya nacer esas discusiones que enfrentarán en los años 90 a los marxistas rusos con los populistas y, a comienzos del siglo XX, a los marxistas bolcheviques con los marxistas mencheviques.

El asesinato de Alejandro II por orden del partido "Voluntad popular" señaló el fin, la dislocación del movimiento revolucionario ruso anterior a la penetración del mar-

\* Ver K. PAGITOV, *El desarrollo de las ideas socialistas en Rusia*, 1, 1924.

xismo. Es el epílogo de esa tragedia que se ha representado entre el poder ruso y la "inteligentzia". A la cabeza de la organización terrorista "Voluntad del Pueblo", que preparó el atentado del 1º de marzo de 1881, se halla la figura heroica de Jeliabov. Nacido del pueblo; hijo de campesinos, Jeliabov había sido en sus comienzos un populista, había negado la importancia de la lucha política. El aborto del movimiento de la "inteligentzia" hacia el pueblo le condujo a esa certidumbre de que era preciso darse como primera tarea la destrucción de la autocracia. Jeliabov estaba lejos de ser un fanático a la manera de Netchaev. Más bien era un ser predispuesto a una vida plena y armoniosa. De ningún modo materialista, él es quizá el que más se acerca al cristianismo entre todos los revolucionarios. En su proceso, cuando se le pregunta: "¿Es o no es usted ortodoxo?", responde: "He sido bautizado en la ortodoxia, pero he renegado de la ortodoxia, aunque reconozco la esencia de la enseñanza de Cristo. La realidad de esa enseñanza ocupa un lugar privilegiado entre mis convicciones morales. Creo en la verdad y en la justicia de esa enseñanza de la fe; declaro en voz muy alta que la fe sin actos es una fe muerta, que todo verdadero cristiano debe combatir por la justicia, por el derecho de los oprimidos y de los débiles y, si es necesario, sufrir por ellos: tal es mi fe". En el momento del suplicio, abrazó la cruz. Estos detalles han molestado mucho a su biógrafo comunista, Voronskin, que ha querido explicar las simpatías cristianas de Jeliabov por el hecho de que pertenecía a la generación populista de los años 70, y no de los años 60. Nosotros pensamos que el secreto de la psicología de Jeliabov reside en el hecho de que ha salido del pueblo; en la época en que vivió, un hombre como él, animado de deseos muy puros, por el amor de la justicia, es llevado a consagrar su vida a una organización de asesinato. Así lo quiere la tragedia de

la vida rusa. Por su concepción del mundo, Jeliabov no era un precursor del bolcheviquismo, aunque lo ha sido, sin embargo, por sus métodos de organización y por sus actos. La historia de los revolucionarios rusos es un martirologio, martirologio que los comunistas utilizan como su capital moral. El poder histórico ruso se destruye moralmente al dar nacimiento a los mártires.

CAPITULO IV

LA LITERATURA RUSA DEL SIGLO XIX  
Y SU CARACTER PROFETICO



## I

Entramos al presente en otro mundo, en otra atmósfera espiritual, la de la literatura del siglo XIX, que constituye para Rusia el más grande monumento del espíritu y ha alcanzado una importancia universal. Si se considera estrictamente el tema que nos ocupa, es decir las fuentes en que se ha alimentado el comunismo, un rasgo es esencial sobre todo: su carácter profético. La literatura rusa es la más profética del mundo, está llena de presentimientos y de predicciones, siempre agitada a la espera de una catástrofe próxima. Los grandes escritores rusos del siglo XIX han sentido que Rusia se hallaba al borde de un abismo, en el que iba a precipitarse; sus obras reflejan la revolución interna que se realiza y la otra revolución en marcha. Todo el siglo XIX —el más grande, sin duda, de la historia rusa y que ha señalado su ascensión creadora— es el siglo de la revolución naciente. Los desgarramientos, los desdoblamientos de que fué teatro se traducen por la extrema tensión de su producción literaria. Pues si se pone aparte la obra de Pushkin, ese período de renovación, que fué la edad de oro de la poesía rusa, no se caracteriza por los colores dichosos de un Renacimiento. Ante todo, la renovación no se realiza más que en el círculo restringido de una fracción de la nobleza. Además, ese círculo

estrecho se rompe y la literatura se lanza por caminos diferentes. Desde la época de Gogol se hará moralizadora, busca la verdad y la justicia y los medios de realizar una y otra. En parte alguna nace en la abundancia, en la euforia; por el contrario, surge del tormento, del destino doloroso del hombre y del pueblo, de la busca de la salvación de la humanidad. Así se comprende mejor que los temas fundamentales de la literatura rusa sean religiosos, y que la simpatía y la humanidad que le son propias se hayan manifestado ante el mundo entero.

El problema de la cultura, y la duda en cuanto a su justificación, han obsesionado a los escritores rusos tanto como a los pensadores sociales. Disposición inseparable de un estado de alma que ha formado la ortodoxia y en el que domina, con un fuerte elemento ascético, la esperanza en otra vida, en otra vida superior. Psicológicamente, Gogol, Tolstoi, Dostoievski se aproximan con frecuencia a Bielinski, a Bakunin, a Chernichevski, a Pissarev, a los populistas de los años 70, aunque hayan sido anti-materialistas y aunque su obra llevè un sello religioso. Es raro que los occidentales puedan dudar del valor de la civilización; esa duda ha sido forjada por las conciencias rusas. ¿Cómo se manifiesta? No en los que no se benefician todavía con esa cultura y esa civilización, sino precisamente en los que alcanzan sus cumbres. Los escritores rusos, sobre todo los más grandes, no creían en la solidez de la civilización, en la solidez de esas bases sobre las que reposa el mundo burgués de la época. Les agita el presentimiento angustioso de una catástrofe. Semejante inquietud, a la vez religiosa y social, se buscaría en vano en las otras literaturas europeas, ligadas a una civilización más estable, más decidida, más satisfecha de sí misma, más tranquila, y también más diferenciada y definida en categorías. La universalidad, la totalidad, han sido caracteres

rusos, tanto en el dominio del pensamiento como en las creaciones de la vida. Los pensadores rusos, los creadores, aquellos a quienes se atribuye una significación espiritual, todos han procurado alcanzar, no solamente una cultura perfecta, obras perfectas, sino también una vida perfecta desde el punto de vista de la verdad. El realismo de la literatura rusa del siglo XIX, tan difícil de comprender, se explica de ese modo. Pues la gran literatura rusa no se coloca al lado del clasicismo o del romanticismo europeos; tiene un realismo propio, que es preciso comprender en un sentido casi religioso, puramente religioso, inclusive en ciertas de sus obras cumbres. Pero realismo de todos modos, puesto que va a la descubierta de la verdad y de la profundidad de la vida. Es el que vuelve a encontrarse más romántico, en un Gogol, y más clásico en un Tolstoi. Ambos —podría decirse que todos los escritores rusos— viven una tragedia: la de la obra que hay que crear ante la necesidad ineludible de transfigurar su propia existencia, de realizar en ellos mismos el ideal de la justicia. Tanto el uno como el otro, esos dos grandes artistas estaban dispuestos a sacrificar la creación de obras literarias perfectas a la creación de una vida perfecta. Escritores rusos, no están remachados a las normas convencionales de la civilización y por ello penetran hasta el secreto de la muerte y de la vida. Gogol, Tolstoi, Dostoievski, superan los límites del arte. Pero Pushkin es el único que, en su impulso creador, ha mezclado las dos concepciones. Salvaguardando su independencia con respecto a la plebe —término con el cual él no designa nunca, naturalmente, al pueblo, sino al medio de nobles y funcionarios en que vivía— trasporta al arte la noción de su libertad. Es una excepción.

Gogol había planteado antes que nadie el problema de la misión social del arte, del alistamiento del escritor en el servicio social. Preconizaba ya lo que, con su forma de

vulgarización, el comunismo ruso ha llamado "el pedido social". Aislados en su época, erguidos contra la sociedad que les rodea, los grandes escritores rusos no son, sin embargo, individualistas por principio; buscan, por el contrario, una fórmula de arte colectivo que valga para el conjunto del pueblo, un arte universal. Mediante la denuncia de la injusticia de la sociedad existente, mediante la busca de esa verdad, la literatura cumplía su misión social, misión que, en conformidad con la misma estructura espiritual del pueblo ruso, era en muchos escritores una misión social y religiosa.

La poesía rusa está llena de presentimientos de la revolución que se acerca, y algunas veces la ha llamado. Pushkin, a quien hay que volver con frecuencia, ha sido llamado el cantor de la Rusia imperial. Y, en realidad, hay cierto fundamento en juzgarle más ligado al Estado por su concepción del mundo y menos cismático que muchos de sus compatriotas. Tuvo el culto de Pedro el Grande y ha incensado la grandeza de Rusia. Pero la publicación completa de sus poesías ha revelado en él al autor de versos revolucionarios. La primera parte de su actividad literaria difiere a este respecto considerablemente de la segunda, diferencia que se puede medir por la apreciación de Raditchev. Pushkin, en efecto, pertenecía a la generación de los decabristas, que habían sido sus amigos; pero parece que el fracaso del movimiento le hubiera convencido del poder de la autocracia. En esto aparece desdoblado, portador de dos rostros distintos: el amor de la grandeza y de la fuerza de Rusia coexiste en él con el amor apasionado de la libertad. Sólo que ese amor apasionado por la libertad tiene un carácter propio, no es el que inspirará a la "inteligentzia". Pushkin no deja de ser por ello el cantor auténtico de la libertad:

*Esperamos con febril delirio  
el instante prometido de las santas libertades,  
así como un joven amante suspira  
por la cita con que ha soñado.*

Parece que en él se hayan reunido esos elementos siempre separados en Rusia: la ideología del Imperio y la de los intelectuales. Se ha descrito a sí mismo del siguiente modo:

*Quiero ser amado más allá de la tumba,  
despertar mi lira a los sonos fraternos,  
cantar la vida libre en estos tiempos crueles,  
pedir perdón para lo que cae.*

En su poema intitulado *Campo*, el poeta pinta el encanto y la poesía del campo ruso. Pero de pronto se acuerda de la injusticia, de la esclavitud, de las tinieblas a los que está ligado el encanto de esa vida campesina, que no existe en realidad más que para una minoría privilegiada. La pieza termina con estos versos:

*¿Veré, amigos, libre del yugo que aún arrastra  
al pueblo que liberó la mano de los Emperadores,  
y sobre nuestro país, bañado de sus fulgores,  
veré levantarse la resplandeciente aurora?*

Más característico todavía de las tendencias revolucionarias de Pushkin es el poema titulado *Efervescencia*:

*Quiero cantar la libertad del mundo,  
marchitar el mal en el trono de los reyes.*

El poema contiene palabras abrumadoras para los zares:

*Autócrata malvado,  
te odio, a ti y a tu raza.  
Asisto con un gozo cruel  
a tu pérdida, a la muerte de tus hijos.*

Pushkin sentía en el pueblo ruso la levadura de la revuelta, preveía la posibilidad del "levantamiento insensato e implacable". En ese poeta, que es el más armonioso de Rusia, no puede hallarse una armonía total, pues tiene conciencia de lo que la Rusia imperial tiene de malsano y de contradictorio. Impresión que se desprende más claramente todavía del poema de Lermontov *Predicción*, el cual tiene un sonido verdaderamente profético:

*Llegará el año, oh Rusia, el año negro  
en que verás caer la corona de los reyes,  
perderás la memoria de tu antiguo amor  
y la sangre y la muerte nutrirán tu espanto.  
Ya no habrá ley tutelar para el débil inocente.  
Pero ya, brotando de los inmundos carneros,  
la peste viene a habitar los siniestros matorrales.  
Va lentamente, de choza en choza,  
por la población en duelo, pide un sudario.  
Oh, desdichado país, se te tortura todavía;  
Los ríos tintos en sangre enrojecen como la aurora.  
En esos días fatales verás aparecer  
a un extranjero cuya venida nada anuncia;  
Debes reconocerle por su llegada poderosa  
y por el puñal de acero que lleva en su mano desnuda.  
¡Desdicha, desdicha para ti! una sombría risa burlona  
acogerá tus súplicas, tus lamentos y tus gritos,  
y de ese dueño oscuro no verás en la sombra  
más que una dura frente tenebrosa contra la noche.*

Este poema romántico, fechado en el año 1830, prevé los horrores de la revolución, casi con un siglo de anticipación. Tiutchev, el tercer gran poeta ruso, tenía una visión del mundo más bien conservadora que revolucionaria. No obstante, durante toda su vida tuvo la sensación de que estaba en marcha una terrible revolución. Hay un extraño contraste en él entre sus convicciones reaccionarias y esclavófilas y ese presentimiento constante de la presencia de elementos irracionales. El velo de armonía y de orden arrojado sobre el mundo, la cortina de formas apolíneas le parece frágil y precaria:

*El hombre, como un huérfano sin hogar,  
está allí desnudo e impotente,  
frente a frente de la tiniebla profunda.  
Le parece haber dormido mucho tiempo  
y ahora todo se ilumina y se hace vivo,  
y en lo que es nocturno, inexplicable, extraño,  
reconoce la herencia del destino.*

No solamente en la naturaleza, sino también en la historia, existe una corriente tumultuosa y caótica. Tiutchev presiente las catástrofes históricas, el triunfo de las fuerzas del caos. Es un conservador que no cree en la estabilidad de los principios conservadores. Según él, según el sistema que imagina, sería preciso utilizar al cristianismo como una fuerza conservadora, servirse de él para salvar al mundo de la revolución y de la nada. Los versos estrictamente políticos de Tiutchev son bastante débiles; por el contrario, sus poemas de inspiración cósmica presentan notables bellezas.

El jefe de la escuela esclavófila, Chomiakov, no tiene temperamento de profeta. Pensador profundo, es, por el contrario, un poeta mediocre. Pero se encuentra en su obra una serie de poemas acusadores en los que se comprueba que a

pesar de la idealización sistemática del pasado que constituye el fondo de la doctrina eslavófila, Chomiakov sufría por las manchas enormes de que está cargada la historia de Rusia. Sigue persuadido de que Rusia debe enseñar al mundo "el secreto de la libertad", insuflarle el "espíritu de la santa libertad". Pero, si bien es un pueblo "elegido", se muestra "indigno de esa elección":

*Sobre ti y sobre tu rostro  
¡cuántos pecados se han impreso!  
El yugo vergonzoso de la esclavitud,  
la injusticia y la iniquidad.  
Te arrastras, impía, infiel,  
ebria de pereza mortal,  
suscitando los abyectos hastios.*

Y Chomiakov concluye con esta invocación desesperada:

*Para todo, para cada uno de los sufrimientos,  
para cada una de las leyes violadas,  
para los actos tenebrosos de los antepasados,  
para los sombríos pecados actuales,  
para todas las miserias de la patria,  
ante Dios, gracia y fuerza.  
Pide, llorando y gimiendo,  
a fin de que perdone, a fin de que perdone.*

Chomiakov acusa a Rusia de haber utilizado ese sentido que posee del Estado exclusivamente para fines materiales, es decir, de haberse entregado a las formas más bajas de la corrupción. Acoge la derrota rusa en Crimea como un justo castigo. No consiente a su país ninguna forma de imperia-lismo; lo que exige de él es el cumplimiento de la justicia. En esto permanece en la línea de la "inteligentzia". Gogol se atormentaba ya al ver a Rusia abandonada al mal y a la

mentira, llena de fealdades y de muecas; se buscaría en ella en vano, decía, un rostro de hombre. Pues es equivocado no ver en Gogol más que un satírico. Veía el mal, lo veía en sus profundidades metafísicas y no solamente en sus manifestaciones sociales. Las formas exteriores de la injusticia no eran las únicas que existían en la antigua Rusia de su tiempo, en la de la autocracia y la servidumbre; la vieja Rusia de Gogol se perpetúa en una acepción más profunda en la Rusia de todos los tiempos, en la Rusia actual, en la de los Soviets y del comunismo. Perpetúa en ella las contorsiones y los gestos, el rostro caricaturizado del hombre. Los Xlestakov, los Nodriev, los Chitchikov viven aún en la época presente; en ella se trafica aún con las almas muertas y el inspector da miedo a todos bajo su falso nombre. Gogol ha penetrado el espíritu de mentira que tortura a Rusia. El mismo tuvo que sufrir una dramática crisis religiosa, que luchar contra ese mal cuya existencia había comprendido tan bien. Buscó una salida en la vida cristiana, y esa rebusca, esos tanteos, constituyen el tema de su libro titulado *Correspondencia con los amigos*, libro que suscitó la indignación de Bielinski, quien vió en él una traición al ideal humanista, al progreso y la libertad. Es cierto que en esa obra Gogol concebía la vida cristiana de una manera bastante estrecha y fundamentalmente antisocial, pues vino a colocarse entre los defensores del orden establecido y de instituciones tales como la servidumbre. Ese libro contiene algo de monstruoso, que no responde a la habitual profundidad del genio de Gogol; refleja las contradicciones, las anomalías de la sociedad de su época. Por lo demás, el elemento ascético de su naturaleza le llevaba a volverse sobre su obra creadora y a juzgarla severamente. Nunca se olvidará, sin embargo, la imagen incomparable con que termina *Las almas muertas* y en la que el novelista compara a Rusia con una troika que se lanza al espacio.

La poesía rusa de comienzos del siglo XX está impregnada todavía más fuertemente con un tinte profético. Es la poesía de un poniente, del final de una época ya profundamente marcada por la decadencia. La poesía es vidente: los poetas simbolistas presentían que Rusia volaba hacia un abismo; los unos se asustaban por ello, los otros se regocijaban por la posibilidad de una vida nueva y mejor. Su simbolismo expresaba la ruptura con la realidad social, la llegada de un mundo diferente. Y, al mismo tiempo, los poetas simbolistas, W. Ivanov, Andrés Biely, Alejandro Blok, todos los cuales sufrían por su aislamiento, trataron de superar los vestigios de un esteticismo decadente; buscan el "pedido social", según la terminología soviética. Particularmente proféticos con respecto al destino de Rusia son los versos de Alejandro Blok, el más grande poeta de comienzos del siglo XX:

*Oigo las trompetas tártaras.  
Veo a lo lejos, sobre Rusia,  
los azotes bárbaros del destino  
y el inmenso incendio sin fin.*

En otro poema del ciclo *En los campos de Kulikovo*, escribe:

*Las verstas brillan alrededor,  
¡detente!  
Van las nubes asustadas,  
¡poniente sangriento!*

Pero es sobre todo en el sorprendente poema titulado *Rusia* donde se exhalan su amor y sus presentimientos con respecto a Rusia:

*Rusia, oh Rusia humillada,  
Son más tus isbas grises  
más tus canciones aturdidas,*

*como las lágrimas del primer amor.  
No sé compadecerte  
y llevaré tu cruz con precaución...  
¿A qué encantador quieres  
entregar tu belleza salvaje?  
Aunque abuse de ti y te engañe,  
no puedes perderte,  
si bien la inquietud viene  
a oscurecer tus rasgos admirables.*

Presentimiento de que Rusia entregaría su belleza salvaje al "mago" que puede abusar de ella y engañarla; y al mismo tiempo fe en que no puede perderse.

Otro poeta simbolista, Andrés Biely, exclama en uno de sus poemas: "Enjambra en el espacio, Rusia, oh, Rusia mía". Los poetas de ese período revolucionario han sido místicos, apocalípticos, creían en la "Sophia", en una nueva revelación, no creían en Cristo. Lejos de haber acorazado sus almas, las ofrecían sin defensa, y quizá por esa razón estaban abiertas al soplo del porvenir, sentían la aproximación de la revolución interna que los otros no sospechaban.

Los escritores rusos de los siglos XIX y XX han sentido que no vivían en una civilización de bases sólidas. La percepción catastrófica del mundo sigue siendo una de sus características más notables. Pues la cultura clásica, firme y bien establecida, con sus tabiques, sus capas diferenciadas, con sus normas y su gusto por los límites, es poco propicia para los presentimientos y las anticipaciones. La cultura crea un escudo al espíritu, le guarda de los efluvios que emana el porvenir todavía desconocido. En Rusia se ha creado un estado de alma escatológico, vuelto hacia el fin de las cosas, abierto hacia todo lo *que va a ser*, a la catástrofe inminente, una sensibilidad mística de una especie particular. El alma

occidental está muy defendida por su propia civilización para experimentarlo. Pero esa Rusia de los siglos XIX y XX, en la que se espesa la atmósfera revolucionaria, no tiene raíces ni ligaduras; nada le une ya a aquella antigua Rusia moscovita, que había dejado tras ella un estilo plástico, pero que no había legado a sus herederos ninguna tradición de pensamiento y de crítica, en la que no se puede buscar las premisas de su complejidad ni de su desdoblamiento. La revolución se produce en el alma rusa al contacto del Occidente y esa revolución debe conducirle, precisamente, por caminos completamente opuestos a los del Occidente. Influencia altamente paradójica: aparta a Rusia de las normas que le había hecho conocer, para desarrollar por contraste las fuerzas turbias, dionisiacas, a veces demoníacas. Dinamismo desconocido en la época ante-petroviana. Las aspiraciones a lo ilimitado, que ya habían aparecido en los Fausto del Occidente, en los hombres de una fase nueva de la historia, las que encontrarán su expresión genial en la obra de Dostoievski, se van a revelar al presente de una manera muy particular. La Rusia tradicional, continuadora del pasado, nobiliaria, comerciante, negociante, que desde hace dos siglos afirma el Imperio, va a reaccionar contra esas tendencias, va a chocar con esa Rusia de la "inteligentzia", social y espiritualmente revolucionaria, ebria de infinito, vuelta hacia la Ciudad futura. Ese choque va a hacer que surjan fuerzas, va a provocar desgarramientos. En la misma época en que en la Europa occidental la cultura y la instrucción elaboraban un orden, sin duda relativo, pero, no obstante, un orden regido por leyes fijas, en Rusia, por el contrario, la instrucción y la cultura negaban las reglas, destruían los tabiques, suscitaban un dinamismo revolucionario. Se puede comprobar ese fenómeno en todos los escritores rusos y en todos los grados de la escala de su creación.

## II

La revolución interna que se cumplió en Rusia se refleja mejor que en ninguna otra parte en la obra de Dostoievski. La obra de Tolstoi da de ella una imagen diferente: su arte no es profético, aunque él mismo haya sido todo *revolución*. Y a este respecto, el paralelo entre esos dos hombres de genio es interesante, pues en cada uno de ellos la relación entre la obra y la conciencia individual se halla invertida. Dostoievski, el artista dinámico, el más dinámico sin duda que haya conocido el mundo. \* Todo se baña en él en una atmósfera de fuego, todo está envuelto en un torbellino, nada inmóvil, nada definitivamente detenido. Dostoievski es por esencia el artista dionisiaco. Refleja el espíritu de la revolución, desarrolla su dialéctica y, efectivamente, es la dialéctica de la revolución rusa la que ha desarrollado y previsto. Pero al mismo tiempo que a través de su obra circula esa corriente profética, la ideología personal de Dostoievski, tal como se expresa en el *Diario de un escritor*, es conservadora, muestra en él a un conservador de una especie particular, muy imbuído de revolución, pero de todos modos un conservador.

Tolstoi, por el contrario, es el pintor de la perennidad de las costumbres. Si las novelas de Dostoievski son una tragedia, las de Tolstoi son una epopeya. El profetismo dinámico de Dostoievski se explica por el hecho de que está dominado enteramente por el problema del hombre, porque es ante todo un antropólogo. Por el contrario, en el arte de Tolstoi —cuyas novelas son quizá las más perfectas de la literatura universal— la vida humana es absorbida, tragada por el círculo inmenso de la vida cósmica. Dostoievski está

\* Véase mi libro *La concepción del mundo de Dostoievski*.

en la historia; Tolstoi en el Cosmos. Ahora bien, el dinamismo y el profetismo pertenecen a la historia. Esto en cuanto a las obras. Pero en su propia conciencia, Tolstoi ha sido un revolucionario que denuncia las injusticias del mundo. Anarquista y nihilista, se yergue contra la historia y contra la civilización con acentos de un extremismo inaudito. El hombre no debe obedecer a la ley del mundo, no debe someterse más que a la ley de Dios. Opuesto a toda opresión y al mismo principio del Estado, enemigo de la técnica y de la organización racional de la vida, enamorado de la divinidad de la naturaleza, predicando el amor y no el odio, Tolstoi, por lo que afirma, va al encuentro de los comunistas. Pero por lo que niega, es su precursor. Como a ellos, se le vé rechazar el pasado, la tradición histórica, la cultura antigua, la Iglesia y el Estado, repudiar toda injusticia económica y social, lanzar el anatema a las clases dirigentes; la misma selección culta no encontrará gracia ante él. Los "nobles arrepentidos" han desempeñado en el populismo de los años 70 un papel que no es despreciable. Y precisamente, en esa obra genial de León Tolstoi la desesperación y el arrepentimiento de esas clases dominantes alcanzan una tensión extraordinaria. Es que Tolstoi está imbuído de la idea de que la vida de la sociedad civilizada está construída sobre la mentira y la arbitrariedad. Quiere romper con esa sociedad. En esto es revolucionario, un revolucionario que no acepta los excesos de la Revolución.

Hemos visto que Dostoievski también fué revolucionario a pesar de tantos puntos de vista conservadores. No amaba la "inteligentzia" y la denunció, porque preveía ya en la prolongación de sus doctrinas la negación de la libertad del espíritu, consecuencia extrema de toda dialéctica revolucionaria basada en el ateísmo. Según Dostoievski, el ateísmo lleva infaliblemente a la negación de la libertad del espíritu: es la

idea que desarrolla en la *Leyenda del Gran Inquisidor* y en todo el personaje de Ivan Karamazov, y en la que reside la originalidad de sus quejas contra la "inteligentzia". Al acusarla, toma contra ella la defensa de la libertad del espíritu que, según él, constituye un hecho revolucionario. Persigue al Gran Inquisidor en cada Iglesia y en cada gobierno. La novela *Los endemoniados* va aún más lejos. Dostoievski se muestra en ella verdaderamente el profeta de la Revolución rusa, de la cual prevé más de un aspecto, aunque frecuentemente con injusticia. En eso también, en espíritu, es revolucionario, pero quiere una revolución con Dios y con Cristo. Siempre sigue siendo enemigo del socialismo ateo, ilusión del Gran Inquisidor, que sacrifica la libertad espiritual en nombre del pan cotidiano y de la dicha terrena. Dostoievski se hará menos que cualquier otro el defensor del viejo mundo burgués. Es, en verdad, un socialista que permanece en el terreno de la ortodoxia religiosa, un socialista cristiano, cuya utopía teocrática será la negación de todo gobierno y de toda economía burguesa. Tal teocracia es una construcción fundamentalmente rusa. Hacia el final de su vida, sin duda, Dostoievski se agría y se acerca a ciertos elementos reaccionarios, incapaces, sin embargo, de comprenderle. No deja de ser cierto que esos dos hombres, tanto Tolstoi como Dostoievski, se han levantado contra la arbitrariedad de la ley, han expuesto el soplo de revuelta en el alma rusa, han sido los enemigos del mundo burgués y de sus normas. Ambos, aunque por caminos diferentes, buscan el verdadero cristianismo fuera del cristianismo desfigurado de la historia. Tanto un Tolstoi como un Dostoievski no son concebibles más que en una sociedad que va hacia la Revolución y en la que se acumulan los materiales explosivos. Dostoievski predicaba un comunismo espiritual, la responsabilidad moral de todos; bajo esa forma encaraba la humanidad rusa. Su Cristo propio no sabría

adaptarse a los límites de la civilización burguesa. En cuanto a Tolstoi, no conocía a Cristo, no conocía más que su enseñanza. Pero preconizaba las virtudes del comunismo cristiano, negaba la propiedad y todas las formas de desigualdad social. El pensamiento de ambos llega a los límites de la escatología, como sucede a todo pensamiento revolucionario. Uno y otro han predicado un humanismo particular, un universalismo cristiano que son propiamente rusos y cuyo internacionalismo no aparece sino como la imagen deformada. El pueblo ruso, según Dostoievski, es el pueblo que lleva a Dios, precisamente porque mantiene en sí esa idea de la fraternidad humana. La posición de Dostoievski con respecto al Occidente es contradictoria; lo ama al mismo tiempo que lo odia. Hay contradicción también en él entre esa idea de una misión universal de la que consideraba investido al pueblo ruso y sus antipatías nacionales muy pronunciadas. Creía que la luz debe venir del Oriente. Pero el particularismo y el nacionalismo no le pertenecen propiamente, son rasgos extraños a la naturaleza profunda de los rusos, para quienes el nacionalismo ha sido siempre de importación alemana. Así, tanto Tolstoi como Dostoievski han estado animados del sople de la Revolución. Sin duda, se hubieran apartado de la Revolución rusa, que les hubiera parecido negadora del espíritu, pero no por ello han dejado de ser sus precursores.

La figura de Constantino Leontiev es igualmente reveladora de esas corrientes proféticas que recorren la literatura rusa \*. Leontiev es un artista, un publicista y un sociólogo, un pensador extremadamente personal que no procede de escuela ni de tendencia alguna. En la acepción estricta del término, es un reaccionario, pero un reaccionario romántico. Si quiere cerrar el camino al proceso libero-igualitario es por-

\* Véase mi libro: *Constantin Leontiev, esbozo de una historia del pensamiento religioso ruso.*

que ve que conduce al triunfo del espíritu burgués, a la destrucción de toda cultura refinada y complicada. El socialismo es el reino de la burguesía, un triste paraíso sobre la tierra, la nivelación y la despersonalización. Semejante al revolucionario Herzen, el reaccionario Leontiev planteaba de una manera aguda el problema tan característicamente ruso de la psicología del "comerciante" o del "burgués". El odio a la burguesía tendrá un efecto determinante en su vida. No puede soportar la idea de que "los apóstoles habían predicado, los mártires habían sufrido, los poetas habían cantado, los artistas habían pintado, los caballeros habían brillado en los torneos únicamente a fin de que el burgués francés, alemán o ruso pudiese gozar "individualmente" o "colectivamente" sobre las ruinas de toda grandeza pasada". Leontiev es un hombre del Renacimiento italiano. Viviendo en su época, se hizo monje, tomó el hábito y vivió en el monasterio de Optina, que dirigía el "staret" Ambrosio. Ante todo, es un esteta. El esteticismo está en la base de su naturaleza y explica ese desdoblamiento que se observa en él hasta el final de su vida: monje en lo que respecta al otro mundo, el cielo; esteta en cuanto a las cosas de la tierra. No desea aquí abajo la realización del cristianismo, la realización de la justicia social, pues tal resultado representa a sus ojos la muerte de la belleza y el reinado de la fealdad. El cristianismo de Leontiev es pesimista y exclusivamente extrahumano. En muchos puntos es el precursor de Nietzsche. La voluntad de potencia, el aristocraticismo, el sentimiento trágico de la vida, el esteticismo, la concentración de su esfuerzo sobre las condiciones del nacimiento y de la decadencia de la cultura, todos esos rasgos emparentaban a Leontiev con Nietzsche. Para nuestro presente objeto, nos ocuparemos ante todo de las profecías de Leontiev con respecto a la Revolución rusa. Al principio había creído que en Rusia podía florecer una cultura original,

diferente de la cultura burguesa. Más tarde, debía perder sus ilusiones tanto sobre el pueblo ruso como sobre su misión. Inclusive irá lo bastante lejos para sostener que la única misión del pueblo ruso se resume en el hecho de que en su seno debe nacer el Anticristo. Ya en el curso de los años 80 presente que Rusia va fatalmente a la Revolución y predice lo que será esa Revolución aún con más precisión y más detalles que Dostoievski. Tiránica y sangrienta esa Revolución debe ser, no liberal, sino comunista; absorberá el derecho y la libertad y reducirá a la nada a la "inteligentzia" liberal avanzada. Inhumana, utilizará los antiguos instintos de dominación y de servidumbre. Después, el comunismo ruso arrastrará a los pueblos del Oriente y conseguirá así la ruina del mundo burgués del Occidente. La destrucción de ese mundo burgués no aflige lo más mínimo a Leontiev. Lo que quiere es salvar los restos de la cultura aristocrática. Con ese objeto, el escritor recurrirá a un medio supremo: propondrá al Zar que instaure el comunismo desde arriba. Fiel a la tradición de su país, el capitalismo y la burguesía le inspiran horror. Y todos sus presentimientos y sus predicciones se acompañan de la sensación del fin del mundo.

Las tendencias apocalípticas se refuerzan en esa Rusia del final del siglo XIX, teñida con los colores del pesimismo. Más allá del sentimiento del cataclismo final; del advenimiento del Anticristo, existe el sentimiento del fin de toda la época histórica, la destrucción de todo el viejo universo. Tal sentimiento es doble: a la vez melancólico y alegre. Ningún escritor ruso ha podido consentir en que Rusia siga el camino trazado por el Occidente, el camino burgués, racionalista, liberal y humanitario. Esas tendencias apocalípticas adquieren en el más grande de los filósofos rusos, Wladimir Soloviev, una forma original. Su filosofía, como toda filosofía auténticamente rusa, era cristiana. Al principio elabora la utopía

de una teocracia cristiana, quiere una teocracia libre, cree en la posibilidad de una política cristiana. Al contrario de Leontiev, quiere realizar la verdad cristiana en la plenitud de la vida. Encarna el panhumanismo ruso, enemigo de todo particularismo nacional. Es un universalista cristiano, que se impacienta por la unión de las Iglesias y que, en una época determinada, inclusive se inclinará hacia el catolicismo. En ese primer período de su actividad, Soloviev interpreta el cristianismo en un sentido optimista y no lo separa del humanismo y del progreso; cree en la posibilidad del desarrollo en la tierra de una humanidad deificada. Pero Soloviev hubo de sufrir a continuación una serie de desilusiones y experimentó golpe tras golpe. Entonces se vió obligado a reconocer que la historia no toma precisamente el camino en el que él veía el triunfo de la verdad de Cristo. En su alma se despierta de una manera muy aguda la noción del mal que no conocía sino débilmente. Al final de su vida, despojado definitivamente de sus ilusiones con respecto a una teocracia universal y libre, deja de creer en los caminos históricos. Piensa que la historia ha llegado a un término, que no tendrá ya porvenir, que se ha agotado enteramente. Entonces es cuando escribe su *Relato del Anticristo*, en el cual predice la próxima aparición del Anticristo. La organización social universal de la sociedad humana no puede ser un hecho cristiano, el hecho de una teocracia cristiana, sino la obra del Anticristo. Prevé el papel que desempeñará el panmongolismo, el peligro amenazador para Rusia y para Europa que implica la raza amarilla. Así, tanto en él como en Leontiev, el fin que se aproxima es el de los tiempos históricos, anuncia las catástrofes de la historia que ha entrevisto su visión apocalíptica. Y ambos consideran que Rusia se halla ante el abismo.

Para seguir la tendencia rusa al apocaliptismo es particularmente interesante la obra de Nicolás Fedorov. Aun-

que haya vivido al final del siglo XIX, su celebridad data sobre todo del siglo XX. Por su forma de espíritu religioso, se ha vuelto más hacia el porvenir que hacia el pasado, su visión es activa más que pasiva, y con él se modifica el carácter del apocaliptismo. Durante mucho tiempo Fedorov permaneció desconocido e incomprendido, a pesar de la estimación en que le tenían grandes espíritus como Tolstoi, Dostoievski y Soloviev. Era un original, de ningún modo literato profesional. Pertenece a esa categoría de rusos que intentan evadirse del mal y del sufrimiento, que buscan el reino de Dios y tienen su plan de salvación. Fedorov estima que no conviene vender sus libros sino darlos gratuitamente. Sin duda, semejante método no debía servir para la difusión de sus ideas. No obstante, después de la Revolución, Fedorov es el único de todos los pensadores religiosos que ha seguido siendo popular; existe en la Rusia soviética una tendencia fedoroviana y no hay por qué sorprenderse por ello. Fedorov es considerado como un ortodoxo cristiano, pero posee un gran número de rasgos que le acercan a los comunistas. Es el precursor de los tiempos actuales. Las tendencias apocalípticas de Rusia han sido dobles: han implicado una fase revolucionaria y una fase reaccionaria. En general, la que ha dominado es la comprensión pasiva del apocaliptismo. Rusia se sentía penetrada del soplo místico del fin próximo, preveía el reinado inevitable del Anticristo. En el estado de espera en que se encontraba, el porvenir suscitaba en ella el terror. Lo que ha predicho el Apocalipsis debe cumplirse —tanto para el individuo como para los pueblos— pero el hombre mismo no parece un agente activo en el cumplimiento de esa profecía. El Apocalipsis debe entenderse como el *Fatum* divino, y la libertad humana no desempeña en él papel alguno. Esa comprensión del Apocalipsis se renueva singularmente en un Fedorov. Para él, la venida del Anticristo, el fin del

mundo, el Juicio final, sólo deben ser entendidos como amenazas. En ello nada hay de fatal. Si los seres se uniesen para la "causa común" de la resurrección, de la realización de la verdad cristiana de la existencia, si, reunidos fraternalmente, combaten contra las corrientes turbias, irracionales, mórbidas, las fuerzas naturales, entonces no habrá Anticristo, ni fin del mundo, ni Juicio final y la humanidad alcanzará inmediatamente la vida eterna. Todo depende de la actividad de los hombres. Fedorov se hace el apóstol de una cantidad humana inaudita que debe vencer a la naturaleza, organizar la vida cósmica, superar a la muerte y resucitar los cadáveres. Esa "causa común" supone como condición básica indispensable las relaciones fraternas entre los seres, la supresión de lo que les diferencia, la afirmación del parentesco entre los humanos, y exige igualmente el socorro de la ciencia y de la técnica. Fedorov creía que la técnica puesta a disposición de una humanidad unida podía realizar milagros, inclusive el de resucitar a los muertos. Concibe la filosofía como constructora de planes. Los sabios y las Academias, representantes de la ciencia pura, separada de la vida, no deberían existir. La distinción entre una razón teórica y una razón práctica es perjudicial. Parecido a Marx y Engels, Fedorov piensa que la filosofía no debe contentarse con explotar el mundo, sino que también debe transformarlo, aportar un plan destinado a salvarlo del mal y del sufrimiento, y sobre todo de la muerte, que para él está en el origen de todos los males. La posición del problema de la muerte separa radicalmente, por supuesto, a Fedorov del marxismo y del comunismo. Por el contrario, su concepción de la vida le acerca a ellos. Son las fuerzas naturales, irracionales y turbias a que está entregada la vida las que hay que disciplinar, que someter a la razón y a la ciencia, las que el hombre debe dominar.

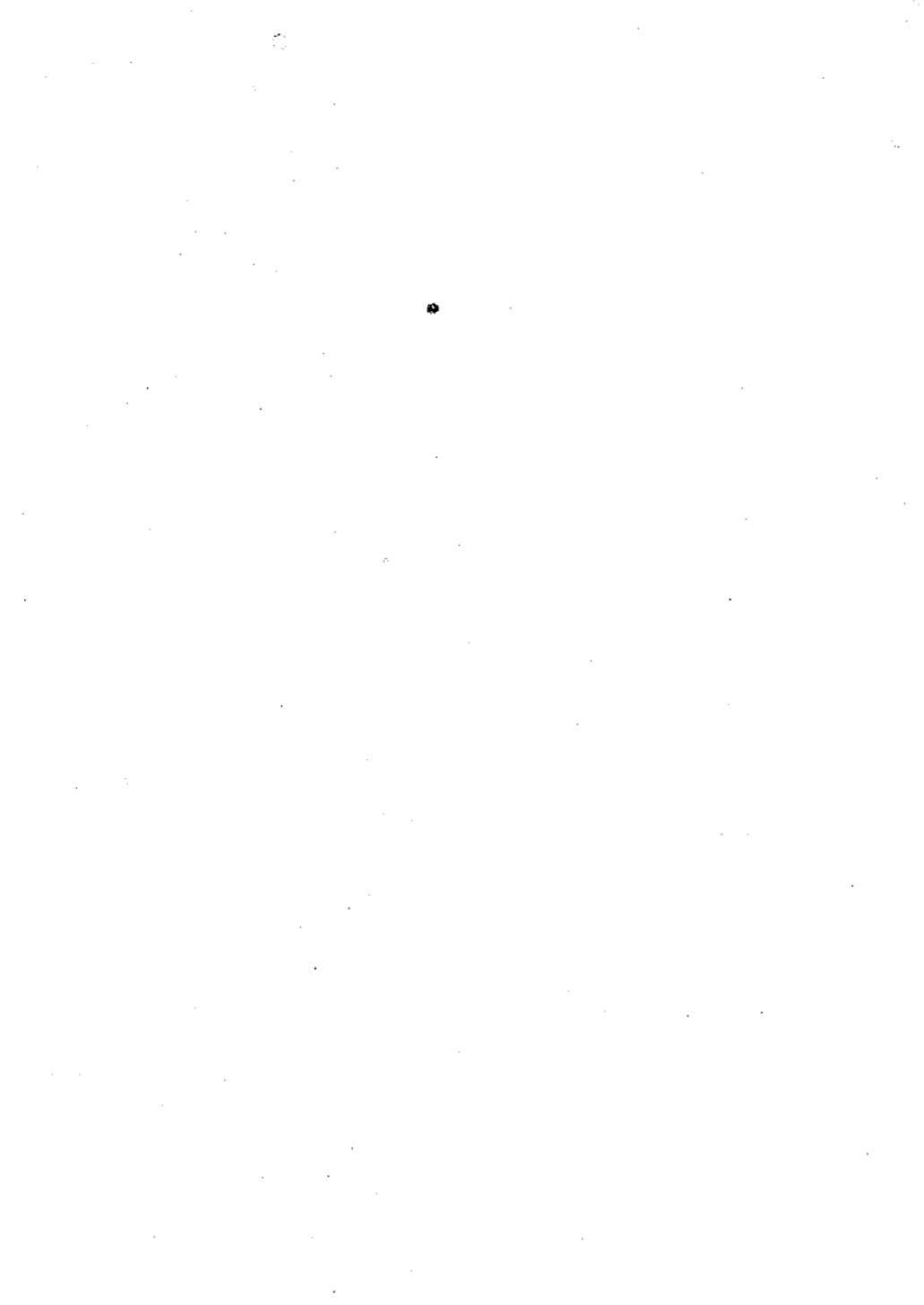
Fedorov exhorta a los hombres a dejar de combatirse

entre ellos para combatir en común contra las fuerzas elementales de la naturaleza. En esto se asemeja al comunismo, aunque su punto de vista haya sido espiritualmente diferente. Fedorov, por lo demás, odia al capitalismo todavía más que los marxistas, pues lo considera como la creación de hijos pervertidos olvidados de sus padres muertos. Es colectivista, enemigo del individualismo. Una vez más se distingue de los comunistas por su fe cristiana, pero la conciencia que tiene de una deuda contraída con los antepasados, su "activismo" exagerado, su creencia en la omnipotencia de la técnica, su propaganda en favor de la causa general colectiva, su horror al capitalismo le emparentan con ellos. Se acerca a ellos también por su "proyectivismo", su concepción total de la vida, su tendencia al establecimiento de una especie de escala mundial, y finalmente, por su negación de todo pensamiento teórico, de toda especulación separada de la actividad práctica, de su definición del trabajo como fundamento de la vida. Fedorov fué una especie de comunista trasportado al terreno religioso y que conservaba un elemento insuperable de eslavofilia. En su doctrina, las nociones realistas se sobreponen a las nociones utópicas; tal como es, representa perfectamente al tipo de pensador ruso. Sus discípulos actuales han esfumado el punto de vista cristiano de su doctrina y han reforzado en ella el aspecto técnico, muy próximo al de los comunistas.

De este modo, tanto la literatura como el pensamiento testimonian el hecho de que la Rusia imperial no tenía unidad cultural alguna, que un foso profundo separaba a la clase culta del pueblo y que el antiguo régimen no poseía apoyo moral alguno. Todas las voluntades convergían hacia la necesidad de vencer ese cisma, de llenar ese foso mediante tal o cual experiencia de valor colectivo. Todo marchaba hacia la Revolución.

CAPÍTULO V

EL MARXISMO CLÁSICO Y EL  
MARXISMO RUSO



## I

Hacia los años 80, el socialismo populista se hallaba agotado y ya no podía desarrollarse bajo su bandera el movimiento revolucionario. El nacimiento del partido *Voluntad del Pueblo*, que se había asignado como tarea la supresión de la monarquía autocrática mediante el terror, representaba ya una crisis del populismo. La "inteligentzia" revolucionaria dejó de creer en la clase campesina y decidió no apoyarse más que en su propio heroísmo. El asesinato de Alejandro II por un adepto de la *Voluntad del Pueblo*, no solamente no trae el triunfo de la "inteligentzia" revolucionaria, sino que suscita, bajo Alejandro III, una explosión reaccionaria que desde el gobierno va a ganar a la sociedad. El movimiento revolucionario no conseguía encontrarse una base. En esa época se fundaba en el exterior, entre los emigrados, el grupo de la *Emancipación del Trabajo*, a la cabeza del cual aparecían Plejanov, Axelrod, Zaslitch, Deutsch. Es el nacimiento del marxismo ruso y del movimiento social-demócrata. Después de Marx y Engels, Plejanov fué uno de los más importantes entre los teóricos reconocidos del marxismo. Había tomado ya parte en las organizaciones revolucionarias populares de *Tierra y Libertad* y de *Reparto Negro*. Por los años pasados en la Europa Occidental se había hecho un hombre

del Occidente, de formación racionalista, bastante culto, sin haber alcanzado en todo caso una cultura muy alta, y representaba un tipo de revolucionario más libresco que práctico. Podía hacerse el furriel del pensamiento marxista, pero no el furriel de la misma revolución, como se pudo verificar cuando estalló la Revolución. Pero en los libros de Plejanov fué donde se alimentaron varias generaciones de marxistas rusos, entre los cuales hay que contar a Lenin y a los dirigentes del comunismo. En sus comienzos el marxismo apareció en la tierra rusa como la forma extrema del occidentalismo. Las primeras generaciones de marxistas combatieron en primer lugar contra las viejas tendencias de la "inteligentzia" revolucionaria, contra el populismo, y le asestaron golpes irreparables. El marxismo ruso esperaba la liberación del desarrollo industrial de Rusia, desarrollo que el populismo quería evitar precisamente. La industria capitalista debe traer la educación y el desenvolvimiento de la clase obrera, destinada a ser la clase liberadora. Por eso los marxistas son partidarios de la proletarización de los campesinos, que los populistas se niegan a admitir. Los marxistas pensaban haber encontrado por fin una base real para el combate revolucionario: la única fuerza social en que podían apoyarse era un proletariado organizado. Se trataba de desarrollar la conciencia de clase revolucionaria en ese proletariado; ya no se vuelve hacia el campesino que había rechazado a la "inteligentzia" emancipadora, sino hacia el obrero, hacia la fábrica. Y esos marxistas se van a considerar como realistas, pues el desarrollo capitalista en Rusia coincide efectivamente con el desarrollo de su ideología. Pueden apoyarse, no solamente en la "inteligentzia" revolucionaria, en el papel que desempeña la personalidad en la historia, sino en un proceso objetivo social-económico. Para el socialismo utópico de los populistas no tienen más que desprecio. Frente a ellos, frente a ese tipo de revolucio-

nario populista de base sentimental y emocional, el revolucionario marxista ruso encarna un tipo más intelectual. Los marxistas rusos subrayarán los elementos deterministas y evolucionistas de la doctrina de Marx, que parecen responder más particularmente a las condiciones en las cuales se ha implantado esa doctrina entre ellos. Combaten la utopía y los sueños y se enorgullecen de haber descubierto finalmente el socialismo científico, que les asegura la verdadera victoria alcanzada gracias a medios objetivos. El socialismo será el resultado de una necesidad económica, de un desenvolvimiento inevitable. Los primeros marxistas rusos gustaban de hablar del desarrollo de las fuerzas de producción materiales, como de una esperanza y de un apoyo esenciales. Por otra parte, el desarrollo económico de Rusia no les interesaba solamente en sí mismo, como un fin y un bien en sí, sino sobre todo como la elaboración de la herramienta para la lucha revolucionaria. Si los fines perseguidos por esta nueva "inteligentzia" siguen siendo más o menos los mismos, por lo menos se ha forjado un instrumento nuevo para la lucha y siente bajo sus pies un suelo mucho más sólido. Sin duda, el marxismo era una teoría más complicada que las teorías precedentes y exigía un esfuerzo mayor. Pero ante todo debe ser considerado como una herramienta revolucionaria, como una herramienta de combate contra las viejas tendencias definitivamente heridas de impotencia. Al comienzo, los marxistas daban la impresión de revolucionarios menos extremos y menos violentos que sus predecesores; se oponen al terrorismo y sus apariencias engañan a los gendarmes. Pero, en realidad, el nacimiento del marxismo señalaba una crisis profunda de la "inteligentzia", la ruptura de las bases de su concepción del mundo. Todas las tendencias nuevas van a nacer de él. Por eso es indispensable conocerle en su esencia, en su dua-

lidad, para orientarse luego a través de las corrientes futuras del pensamiento ruso.

El marxismo es un fenómeno más complejo que lo que se acostumbra a creer. Es preciso no olvidar que Marx procede del núcleo del idealismo alemán de comienzos del siglo XIX, que estaba imbuido de las ideas de Fichte y de Hegel. Del mismo modo Feuerbach, el representante más importante del hegelianismo de izquierda, en el mismo momento en que se intitula materialista, se nutre de la filosofía idealista y sigue siendo un teólogo a su manera. En el Marx joven se discierne sobre todo esa filiación idealista que pondrá su sello en toda la conciencia marxista. \* Sin duda, el marxismo justifica en gran medida la definición según la cual es un sistema coherente de determinismo sociológico. Lo económico determina toda la vida humana; de él dependen, no solamente la estructura de la sociedad, sino también toda ideología, toda cultura espiritual, religión, filosofía, moral y arte. Lo económico es la base, la ideología no es más que la superestructura. Existe un proceso social-económico inevitable, por el cual se define todo. La forma de la producción y del cambio no es otra cosa que la vida original, de la que todo lo demás es función. En el individuo, no es él mismo quien piensa y crea, sino la clase social a que pertenece; piensa y obra como noble, gran burgués, pequeño burgués o proletario. El individuo no puede librarse de la economía que le determina y que él no hace sino reflejar. He aquí uno de los aspectos del marxismo. El poder de lo económico sobre la vida humana no ha sido inventado por Marx. El no es responsable del hecho de que pese de ese modo sobre la ideología. Marx ha encontrado esa noción en la sociedad capitalista europea de su tiempo. Pero la ha puesto en dogma y le ha conferido un carácter

\* Véase la obra citada de Cornu, y también *Der Historische Materialismus. Die Frühschriften*, Kroner Verlag.

universal. Convertía en base de toda sociedad lo que descubría en esa sociedad capitalista. Y su crítica es en esto penetrante y fiel. Comete, sin embargo, el error de generalizar un caso particular. El determinismo económico de Marx reviste un aspecto muy especial: es la revelación de la ilusión de la conciencia. Trabajo análogo al que se opera en Feuerbach en lo que respecta a la conciencia religiosa. Marx procede por un método que anuncia las afirmaciones de Freud. La ideología no es más que una construcción secundaria; las creencias religiosas, las teorías filosóficas, los matices morales, la creación artística, son proyectadas ilusoriamente en la conciencia por la realidad y esa realidad es, ante todo, la realidad económica, es decir la lucha colectiva del hombre con la naturaleza para mantener la vida, comparable con esa realidad sexual que, según Freud, se refleja en toda la vida psíquica. La conciencia refleja el ser, pero el ser es ante todo el ser material y económico, y el espíritu no aparecerá más que como el epifenómeno de ese ser. El marxismo no hace salir inmediatamente toda ideología y toda cultura espiritual de la economía, sino por intermedio de una psicología de clase, es decir, que introduce en su determinismo sociológico un anillo, un descanso psicológico. La existencia de esa psicología de clase, de esa deformación de clase que sufren todas las ideas y todas las creencias es en sí una verdad objetiva; no obstante, la construcción psicológica sigue siendo el punto más débil del marxismo y el que ha envejecido considerablemente.

Para comprender el sentido del determinismo sociológico del marxismo y su revelación de la ilusión de la conciencia, es preciso considerar un aspecto muy distinto del marxismo, que está en oposición con el materialismo económico. El marxismo no es únicamente la doctrina del materialismo histórico y económico, por su dependencia completa de los

factores económicos; es también la doctrina de la liberación, de la vocación mesiánica del proletariado, del anuncio de la sociedad perfecta en la cual el hombre ya no estará sometido a esas leyes de la economía, la doctrina del poder y de la victoria del hombre sobre las fuerzas irracionales de la naturaleza y de la sociedad. En esto reside el alma del marxismo y no en el determinismo económico. El hombre está enteramente determinado en el seno de la sociedad capitalista, pero ésta pertenece ya al pasado. La dependencia del individuo de lo económico no se explica sino como una tacha del pasado. En el porvenir será de otro modo y el hombre debe ser liberado de la esclavitud. El proletariado es precisamente ese agente cuya acción debe liberar a la humanidad y crear una vida mejor. Se le asigna una propiedad mesiánica y a él se han transferido al presente las prerrogativas del pueblo elegido por Dios; es el nuevo Israel. La antigua conciencia hebraica se seculariza. Se ha encontrado por fin la palanca que debe levantar al mundo. Y el materialismo de Marx se convierte en un idealismo desenfrenado. Marx descubre en el capitalismo un proceso de deshumanización, de rebajamiento del hombre al nivel de la cosa (*Verdinglichung*). A eso se une en él su teoría genial del fetichismo de las mercaderías. En la historia, en la vida social, todo es producto de la actividad del hombre, del trabajo del hombre, de la lucha del hombre. \* Pero el hombre es la víctima de una concepción ilusoria, mentirosa, según la cual el resultado de su actividad y de sus esfuerzos se le representa como un mundo en sí mismo, exterior a él y del cual depende. Esa realidad económica objetiva

\* Marx escribe en sus *Estudios sobre Feuerbach*: "La laguna principal de todo el materialismo, hasta el presente, es que el sujeto, la realidad sensible, no es percibido sino bajo la forma del objeto o de la percepción, no como actividad de la sensibilidad humana, como Praxis, no subjetivamente". *Tesis sobre Feuerbach*.

no existe, es un engaño, sólo existen la actividad del hombre y las relaciones activas entre hombre y hombre. El capital no es una realidad dada fuera del hombre; es la relación social de los seres dentro de la producción. Detrás de toda actividad económica se ocultan siempre seres vivos, agrupados socialmente. Y el hombre puede dominar con su actividad el mundo despreciable de la economía capitalista. El proletariado es llamado a esa tarea. Es él quien debe combatir la transformación del hombre en instrumento, la deshumanización de la economía, él es quien debe poner en evidencia la omnipotencia de la actividad humana. En esto se descubre un elemento muy particular del marxismo y que se remonta sobre todo al primer período de Marx. (Este aspecto del marxismo es aclarado por Lucas, uno de los más notables entre los escritores comunistas, en su libro *Historia y conciencia de clase — Estudios sobre la dialéctica marxista*). Marx había heredado del idealismo alemán esa fe en la actividad del hombre que es en verdad la fe en el espíritu, es decir, que es incompatible con el materialismo. Aquí se advierten en el marxismo los elementos de una verdadera filosofía existencial que denuncia la mentira de la *objetivación* y afirma el triunfo de la actividad humana. Y únicamente por ese aspecto es capaz el marxismo de suscitar el entusiasmo y la energía revolucionarios. El materialismo económico rebaja al hombre; por el contrario, el hombre se siente reanimado por la fe en su propia actividad, se siente capaz de realizar milagros y de renovar la sociedad.

Toda la dinámica revolucionaria de la dialéctica está ligada a los hechos que preceden: materialismo dialéctico constituye una asociación de palabras impropia. No puede haber dialéctica de la materia, pues la dialéctica supone el Logos y el pensamiento; sólo es posible una dialéctica del pensamiento y del espíritu. Marx transportaba las propiedades del

espíritu al imperio de la materia. Al proceso materialista parecen pertenecer al presente la razón, la libertad, la actividad creadora, y por eso el proceso materialista puede conducir al triunfo del pensamiento, a la dominación de la vida por la razón social. La dialéctica se transforma, concluye por exaltar la voluntad humana. Todo está determinado, no ya por el desarrollo objetivo de las fuerzas materiales de producción, no ya por la economía, sino por la lucha revolucionaria de clases, es decir por la actividad humana. El hombre puede vencer el poder de la economía sobre su propia vida. Le falta, según la expresión de Marx y Engels, efectuar el salto desde el reino de la necesidad al reino de la libertad. La historia está dividida en dos zonas bien delimitadas: el pasado, la economía determinada, el tiempo en que el hombre era esclavo; y el porvenir, que partirá de la victoria del proletariado y estará condicionado integralmente por la actividad del hombre, del hombre social. Entonces será fundado finalmente el reino de la libertad. Ese paso de la necesidad a la libertad debe entenderse en un sentido hegeliano. Pero la dialéctica revolucionaria del marxismo no es la necesidad lógica de las ideas que se desarrollan según su propio encañamiento, sino la actividad del revolucionario que no considera que el pasado haya sido de una necesidad ineludible.

La libertad es la necesidad consciente y esa conciencia de la necesidad puede engendrar milagros, renovar la vida, crear una nueva, inédita todavía. El paso al imperio de la libertad es la victoria sobre ese pecado fundamental que Marx denuncia como la explotación del hombre por el hombre. Toda la moral patética del marxismo tiene por tema la explotación, base de la sociedad, la explotación del trabajo. Marx mezcla aquí manifiestamente la economía con la ética. Su doctrina de la plusvalía, que pone en evidencia la explotación del trabajo por los capitalistas, es tratada por él como

una doctrina científico-económica, cuando en realidad es, ante todo, una teoría ética. ¿Qué es la explotación sino un fenómeno de orden moral, una relación entre hombre y hombre moralmente falseada? Es sorprendente el contraste entre el amoralismo científico de Marx, que no podía sufrir el socialismo de base moral, y el moralismo profundo que guía su apreciación de la vida social. Toda doctrina de lucha está impregnada de un carácter axiológico. La distinción entre el "burgués" y el "proletario" es la distinción entre el mal y el bien, lo injusto y lo justo, entre los que merecen la reprobación y los que merecen la alabanza. En el sistema marxista se advierte una fusión, lógicamente contradictoria, entre los elementos materialistas, científico-deterministas, amorales, y los elementos idealistas, morales, *creadores de mitos*. Pues Carlos Marx ha creado un mito auténtico del proletariado. La misión del proletariado se convierte en un acto de fe. El marxismo no es únicamente una ciencia y una política, sino también una fe y una religión. Y en esto se basa su fuerza.

## II

Los rusos comenzaron por adoptar el marxismo bajo su aspecto objetivo-científico. El socialismo debía ser el resultado inevitable de un desenvolvimiento objetivo de la economía, estaba determinado por el mismo desarrollo de las fuerzas de la producción. Teoría que fué acogida como una esperanza. Los revolucionarios rusos dejaron de considerarse como seres a quienes faltaba el suelo y se hallaban suspendidos sobre un abismo. Se intitulaban socialistas "científicos", no eran ya ni utopistas ni soñadores. El "socialismo científico" se convirtió en un objeto de fe. Pero esta firme esperanza en

el cumplimiento del objetivo deseado, que nacía de él, esa esperanza estaba ligada al desarrollo de la industria, a la formación de una clase de trabajadores industriales. Para un país que aún se hallaba en el estado de la economía rural y campesina, semejante esperanza no hubiera tenido sentido. Por eso los primeros rusos marxistas debieron, ante todo, rechazar la concepción populista y reconocer que el capitalismo se desarrollaba y debía desarrollarse en Rusia. Esa cuestión del desarrollo del capitalismo, del desarrollo numérico de la clase obrera, determinará toda la lucha revolucionaria. Los socialistas paulistas se convertirán a los ojos de los marxistas casi en reaccionarios. Pero el mismo marxismo era entendido de diferentes maneras. Para unos, ese desarrollo de la industria capitalista en Rusia equivalía a la creencia en el triunfo del socialismo. La clase obrera se formaba y era preciso consagrar todas sus fuerzas a crearle una conciencia. Así razonaba Plejanov: "Todo el dinamismo de nuestra vida social —decía— parte del capitalismo". Y al hablar así no pensaba en la misma industria, sino en los trabajadores. Los otros, sobre todo aquellos entre los marxistas que habiendo quedado en Rusia publicaban allí sus obras, atribuían al mismo desarrollo industrial una importancia preponderante, y el aspecto de la revolución de clase retrocedía al segundo plano. Tal era en particular la posición de P. Strouve, representante del marxismo burgués. Los social-demócratas rusos, que más tarde recibieron el epíteto de "mencheviques", adoptaron el punto de vista según el cual la revolución socialista no es posible en un país sino gracias al desarrollo de la industria capitalista. Por consiguiente, la revolución no sería posible en Rusia sino a condición de que ese país dejase de ser en gran parte un país de economía agraria. Cultivaban el lado determinista, objetivo y científico del marxismo, pero conservaban también el aspecto de revolución de clase, que se puede

llamar el aspecto subjetivo. Las constantes discusiones de los primeros marxistas sobre la necesidad del desarrollo capitalista en Rusia y sus disposiciones para acoger ese desarrollo tuvieron el resultado de que cierto L. Tikhomirov, antiguo miembro de la *Voluntad del Pueblo*, pasado luego al campo reaccionario, llegase hasta a acusarles de hacerse "los campeones de las primeras capitalizaciones".

Los marxistas consideraban a los populistas como reaccionarios, partidarios de formas de economía caducadas, pero los populistas trataban a los marxistas de soportes del capitalismo destinados a servir a su desarrollo. En efecto, el marxismo ruso, nacido en un país todavía privado de industria, cuyo proletariado no había evolucionado, debía ser desgarrado por la contradicción moral que pesa sobre la conciencia de muchos socialistas rusos. ¿Cómo se puede desear el desarrollo del capitalismo, estimularlo, y al mismo tiempo considerar a ese capitalismo como un mal y una injusticia contra la cual los socialistas debían librar el combate? Cuestión dialéctica tan complicada que plantea un conflicto moral. El desarrollo de la industria capitalista en Rusia suponía la proletarianización de la clase campesina, la pérdida de su herramienta de producción, es decir, la certidumbre para una porción importante de la población de quedar reducida a una condición miserable. En el marxismo más clásico existe un desdoblamiento en la apreciación del capitalismo y de la burguesía. Marx, en tanto que se atenía al punto de vista evolucionista y reconocía la existencia en la historia de etapas diferentes a lo largo de las cuales se modifican los valores, valuaba mucho la misión de la burguesía en el pasado y el papel del capitalismo en el desarrollo de la potencialidad material de la humanidad. Toda la conciencia del marxismo está subordinada al desarrollo del capitalismo y hace salir de la industria capitalista la idea mesiánica de la misión del

proletariado, que nada tiene de común con la ciencia. El marxismo cree que la fábrica, y únicamente la fábrica, creará al hombre nuevo. La cuestión que se plantea ante el marxismo es, bajo otra forma, ésta: ¿la ideología marxista es el reflejo de la actividad económica como todas las demás ideologías, o bien pretende descubrir la verdad absoluta, independiente de las formas históricas de la economía y de los intereses económicos? Cuestión muy importante para la filosofía del marxismo, pues se trata de saber si esa filosofía es un pragmatismo o un realismo absoluto. Veremos que esta cuestión se debate en el primer plano de la filosofía soviética. Pero ante los primeros marxistas rusos, planteaban a la vez una cuestión moral y una cuestión de conocimiento, creaba a la vez un conflicto moral y lógico. Para que sea resuelto el conflicto moral será preciso esperar a Lenin y a los bolcheviques. Lenin estará persuadido de que el socialismo puede realizarse en Rusia fuera del desarrollo capitalista y sin la formación de una clase obrera numerosa. Plejanov se pronunciaba contra el sincronismo de la revolución política, que derribaba la autocracia, y de la revolución social; estaba contra la toma socialista y revolucionaria del poder, es decir contra la revolución comunista tal como debía producirse. Creía en la revolución social: la liberación de los trabajadores debería ser obra de los mismos trabajadores y no de un círculo revolucionario. Ese objetivo exige el aumento del número de los obreros y el desarrollo de su vida consciente; supone, además, una producción intensificada. Plejanov había sido desde el principio enemigo de Bakunin, en quien veía una mezcla de Fourier y de Stenka Razin; se oponía a la conspiración y a la revuelta, al jacobinismo y a la fe en los comités. La dictadura no puede establecerse si la clase obrera no está preparada para la revolución. Subraya el carácter reaccionario de las comunidades campesinas, que traban el desarrollo económico.

No se puede apoyar, según él, más que en un movimiento objetivo general. Habiendo sido en todo tiempo opuesto a una toma del poder para la cual ni las fuerzas ni las conciencias le parecían preparadas, Plejanov no podía comprender la revolución bolchevique. Pedía, ante todo, la sustitución por una conciencia revolucionaria de los elementos inconscientes, por una conciencia revolucionaria que se despertara en el conjunto de la clase obrera y no en el seno de una minoría organizada de partido. Pero tal aplicación a Rusia de los principios del marxismo implicaba una larga espera; la posibilidad de una acción inmediata era puesta en duda y la voluntad revolucionaria corría el peligro de ser definitivamente ahogada bajo las teorías intelectuales. Tanto más cuanto que los marxistas rusos partidarios de la revolución debían interpretar de modo diferente el marxismo, edificar otra teoría de la revolución, elaborar otra táctica; en su ala, la voluntad revolucionaria prevalecía sobre las teorías intelectuales, sobre la explicación libresco del marxismo. Una fusión inesperada se iba a producir entre ellos y las tradiciones de los viejos revolucionarios, partidarios también de evitar a Rusia la etapa capitalista: los Chernichevski, los Bakunin, los Netchaev, los Katchev. Esta vez no era ya Fourier, sino Marx quien se unía a Stenka Razin. Los marxistas bolcheviques se revelaban mucho más anclados en la tradición rusa que los marxistas mencheviques. En el puro terreno de la evolución y del determinismo, el marxismo no puede justificarse en un país agrario, de industria retardada, con un débil desarrollo de la clase obrera. Su interpretación estricta supone la primera etapa de una revolución burguesa, a la que únicamente viene a completar más tarde la revolución social. Perspectiva que hubiese sido poco apropiada para exaltar la voluntad revolucionaria.

Si se estudia la adaptación de las ideas marxistas entre

los social-demócratas rusos, es preciso advertir, entre otras tendencias, el "economismo", doctrina que dejando el cuidado de la revolución política a una burguesía liberal y radical, no encaraba entre los obreros sino un movimiento puramente económico y profesional. Representaba el ala derecha de la social-democracia y produjo por contragolpe una reacción en el ala izquierda. Dentro del marxismo ruso la distinción se afirma cada vez más entre la fracción ortodoxa, más revolucionaria, y la fracción crítica, más reformadora. Distinción, por lo demás, muy formal, pues esta última fracción era, bajo muchos aspectos, más fiel al aspecto determinista y científico de la doctrina original que el marxismo llamado "ortodoxo", que, en definitiva, sacaba del marxismo, a la usanza de Rusia, conclusiones perfectamente originales que es muy poco probable que hubieran podido aceptar ni Marx ni Engels. Lucas, ya citado, escritor húngaro de lengua alemana, y uno de los más interesantes entre los escritores comunistas, con una gran sutilidad de pensamiento da una definición personal, y que nosotros creemos exacta, de la facultad revolucionaria. \* El "revolucionario" no se definirá, según él, por el extremismo de los objetivos, ni tampoco por la naturaleza de los medios empleados en la lucha. El sentido revolucionario es la *totalidad*, es la integralidad con respecto a cada uno de los actos de la vida. El revolucionario es el que, en cada acto particular realizado por él, se refiere al todo, a la sociedad entera, se somete a su universalidad. Para el revolucionario no hay esferas delimitadas, no admite la división, no admite la autonomía de la acción con respecto al pensamiento. El revolucionario posee una concepción del mundo total, en la que la teoría y la práctica se funden organizada-mente. El *totalismo* es el principio fundamental de la actitud

\* Ver el libro de Lucas citado más arriba.

revolucionaria con respecto a la vida. El marxismo crítico podía poseer el mismo ideal que el marxismo revolucionario que se intitulaba ortodoxo, pero reconocía esferas separadas, independientes, profesaba menos intransigencia, admitía, por ejemplo, que se fuese marxista en la esfera social sin ser materialista, siendo por lo menos un idealista. Si se admite que se pueda criticar tal o cual aspecto de la concepción del mundo marxista, el marxismo deja de ser una doctrina universal, se convierte en un método de comprensión social y de lucha social. Esto se oponía al *totalismo* del tipo revolucionario. Pues los revolucionarios rusos, inclusive en el pasado, siempre fueron totalistas o "totalitarios". La revolución era para ellos a la vez una religión y una filosofía, y no únicamente un combate ligado a los aspectos político y social de la existencia; y ha sido preciso amasar el marxismo ruso, hasta que responda a ese tipo y a ese instinto de la revolución total. Esa fué la obra de Lenin y del bolcheviquismo. El bolcheviquismo se ha definido a sí mismo como el único marxismo ortodoxo, es decir, conforme con ese ideal de integridad, de no dispersión que acabamos de analizar. Hemos visto que el marxismo ortodoxo, que en realidad era un marxismo transformado a la manera rusa, había adoptado, ante todo, no el aspecto determinista, evolucionista, científico del marxismo, sino por el contrario su aspecto mesiánico, religioso, creador de mitos, su exaltación de la voluntad revolucionaria que empuja al primer plano la lucha revolucionaria del proletariado conducido por una minoría organizada e inspirada por una idea proletaria consciente. Ese marxismo, ese marxismo ortodoxo e integral, ha exigido siempre una profesión de fe materialista, aunque contuviese en sí fuertes elementos de idealismo. Testimoniaba el poder que tiene la idea sobre la vida humana cuando responde al instinto de las masas. En el marxismo bolchevique, el proletariado dejaba de ser una realidad empí-

rica, pues en esa calidad hubiera sido reducido a la nada; era ante todo la *idea* del proletariado, una idea que puede ser encarnada por una minoría. Pues si ese pequeño número insignificante está poseído completamente por la idea titánica del proletariado, si es exaltada su voluntad revolucionaria, si está perfectamente organizado y disciplinado, entonces puede realizar milagros, puede triunfar del determinismo social. Lenin supo demostrar con los hechos que era posible tal cosa. Realizó la revolución en nombre de Marx, pero no *según* Marx. La revolución comunista se realizó en Rusia en nombre del marxismo integral, en nombre del marxismo, religión del proletariado, pero se cumplió en contradicción con la mayoría de las afirmaciones de Marx sobre el desarrollo de la sociedad. No es al populismo revolucionario, sino precisamente al marxismo ortodoxo e integral, a quien correspondió realizar esa revolución, gracias a la cual Rusia salta por encima de la etapa del desarrollo capitalista que había parecido tan inevitable a los primeros marxistas rusos. Obedecía así a las tradiciones rusas y al instinto de sus masas. En esa época, las ilusiones de los populistas rusos habían sido ya superadas, el mito del pueblo mujik estaba destruido, el mito de ese pueblo que no había adoptado a la "inteligentzia" revolucionaria. La revolución necesitaba un mito nuevo. El mito del pueblo campesino se va a transformar en el mito del proletariado. El marxismo destruye definitivamente la concepción del pueblo como organismo integral, lo descompone en clases distintas que tienen sus intereses opuestos. Pero en ese mito del proletariado es, sin embargo, el mito del pueblo ruso el que resucita bajo una forma nueva. Se produce una especie de identificación del pueblo ruso con el proletariado, del mesianismo ruso con el mesianismo proletario. La Rusia soviética, la Rusia de los obreros y de los campesinos se erguía, y en ella, el pueblo campesino se unía al pueblo proletario a pesar de lo que había

dicho Marx, quien consideraba a los campesinos como una clase pequeño-burguesa y reaccionaria. El nuevo marxismo ortodoxo totalitario impidió que se marcara una oposición de intereses entre el proletariado y la clase campesina: innovación contra la cual protestó Trotski, quien hubiera querido seguir siendo fiel a la doctrina clásica. El campesinado fué considerado notoriamente como clase revolucionaria, aunque el gobierno soviético tuviera que combatirle constantemente, y a veces con gran rigor. Lenin volvió a la vieja tradición del pensamiento revolucionario ruso, proclamó que el retraso industrial de Rusia, el carácter embrionario de su capitalismo, constituían una ventaja señalada en favor de la revolución social. No conviene tener que habérselas con una burguesía fuerte y organizada. Lenin se ve obligado en esto a repetir lo que había dicho antes que él Katchev, y no lo que había dicho Engels. El bolcheviquismo es más tradicionalista que lo que puede pensarse, está de acuerdo con el proceso histórico original de Rusia. En realidad, se ha producido en él una rusificación y una orientalización del marxismo.

### III

El marxismo ha sido la crisis de la "inteligentzia" rusa, la conciencia de su debilidad. No ha señalado únicamente el cambio de una concepción del mundo, sino también de una estructura de alma. El socialismo ruso se hacía menos emocional y sentimental, se daba bases intelectuales más fuertes y reforzaba su dureza. Los primeros marxistas rusos habían sido más europeos, más occidentales que los populistas. Después la voluntad se tendió hacia la fuerza, hacia la aceptación de la fuerza y la ideología de la fuerza. El tema de la com-

pasión, de la simpatía humana, se debilita, cesa de dirigir la lucha revolucionaria. La actitud adoptada con respecto al pueblo proletario no es definida ya por la piedad para su condición oprimida y desdichada, sino más bien por la idea de que ese pueblo está llamado a vencer, que es la fuerza en marcha y el liberador de la humanidad. En todas sus diferentes encarnaciones, la "inteligentzia" conserva los mismos fundamentos espirituales: la busca del reino de la justicia social y de la equidad, el espíritu de sacrificio, una posición ascética del problema cultural, una concepción de la vida total, determinada por ese objetivo esencial que es la realización del socialismo.

Desde el comienzo, el marxismo ruso había sido una manifestación compleja, compuesta de elementos diversos. Se le comprende mejor por sus consecuencias. Si una parte de los marxistas rusos, que amaban por encima de todo la idea de la integridad, conservaba su ortodoxia, y se distinguía por una intransigencia extrema, si por ella el marxismo y el socialismo eran una religión, otros elementos, por el contrario, aceptaban la idea de una discriminación entre los diferentes dominios del pensamiento. Renunciaban a ese culto de la integridad y liberaban el espíritu, la creación, el arte, de las servidumbres de la vida. Esa categoría de marxistas debía proclamar los derechos de la religión, de la filosofía, de la estética, independientemente del utilitarismo social y de la moral social, es decir, los derechos espirituales que habían sido negados por el nihilismo ruso, por el populismo y por el marxismo revolucionario. En efecto, dejaban de ver en el marxismo y en el socialismo una religión, una concepción del mundo homogéneo que responde a todas las cuestiones de la existencia, se reservaron un libre dominio tanto para la busca religiosa como para la creación artística. Por extraño que pueda parecer a primera vista, es precisamente del hogar del marxismo —del

marxismo crítico, por lo demás, más bien que del marxismo ortodoxo— de donde iba a salir una corriente primero idealista y luego religiosa. Los hombres que iba a arrastrar esa corriente contaban entonces entre ellos a Bulgakov, hoy sacerdote y profesor de teología dogmática, y al mismo autor de estas páginas. \*

Se abría, pues, una crisis en la concepción filosófica del mundo; ya no se volvía exclusivamente hacia la vida terrestre, se descubría otro universo, un más allá. El reino exclusivo del materialismo y del positivismo parecía cumplido para la "intelligentzia". Pero tal retorno metafísico y religioso no podía imponerse sino al precio de una lucha encarnizada. La nueva tendencia idealista volvió a encontrar una hostilidad apasionada, tanto en el campo del marxismo como en el antiguo campo populista y radical. En todas partes fué interpretada esa disidencia como una traición a la causa emancipadora. En el campo de los marxistas, la resistencia adoptó primero la forma de una lucha interna entre la fracción llamada ortodoxa, es decir totalista, y la fracción crítica que admitía una filosofía no materialista y una revisión crítica de ciertos aspectos del marxismo. Sin embargo, el nuevo movimiento idealista debía romper muy pronto todo lazo con una forma cualquiera del marxismo y arrojarse a la lucha en nombre únicamente de sus valores espirituales en lo que concernía al arte, a la ciencia, a la vida moral y religiosa. Trataba de dar al socialismo una base idealista y ética y de triunfar así de la influencia del nihilismo, del utopismo, del materialismo, del positivismo. Además, los hombres de que hablamos no buscaron esa *integridad* en la revolución, sino en la religión. Rusia, a comienzos

\* Mi primer libro, aparecido en 1900, *El subjetivismo y el individualismo en la filosofía social*, representaba una tentativa de síntesis del marxismo revolucionario con la filosofía idealista de Kant y de Fichte.

del siglo XX, había sido el teatro de un verdadero Renacimiento cultural, religioso, filosófico, artístico. En esa época se produce una vuelta a la tradición de la gran literatura, al pensamiento filosófico religioso. De Chernichevski y de Plejanov se vuelve hacia Dostoievski, hacia Tolstoi, hacia Soloviev. De ese modo las tendencias culturales e idealistas se separan cada vez más del socialismo revolucionario y vinieron poco a poco a perder toda base social. La selección culta que se formaba perdió toda la influencia eficaz sobre las grandes masas del pueblo y de la sociedad rusos. Era de nuevo uno de esos cismas en que es tan rica en Rusia la historia de la "inteligentzia". Cisma que condenaba a la impotencia al movimiento idealista y que tuvo como consecuencias fatales la ideología de la Revolución rusa y su lucha contra el espíritu.

Examinemos de nuevo este verdadero renacimiento de la cultura y del pensamiento rusos que se produce a comienzos del siglo XX. Va a aparecer una escuela filosófica dotada de un pensamiento religioso muy original: la poesía florece de nuevo; después de la decadencia del gusto que había caracterizado a muchas generaciones, se asiste a una vuelta desesperada del esteticismo. Se despierta el interés en favor de todas las cuestiones espirituales que habían agitado a Rusia cien años antes. Quizá es en Rusia donde se va a encontrar primero a hombres de una cultura tan refinada que bordea la decadencia: es la época del simbolismo, de la metafísica y de la mística. La influencia de Nietzsche es entonces enorme, y se une con la de Dostoievski. Hay entusiasmo por pensadores como Schelling y Baader, célebres entre los filósofos alemanes. Viene la boga de Ibsen, de los simbolistas franceses. Pero el simbolismo ruso no se detiene en esa esfera estético-artística, sino que penetra pronto en el terreno místico y religioso. Pensadores semi-olvidados o poco conocidos y poco apreciados como Chomiakov, Vladimir Soloviev, Leontiev, Fedorov, Rosanov,

son descubiertos nuevamente y alcanzan el favor del público. Por el contrario, el lado "iluminado", nihilista, populista del pensamiento ruso parece haber perdido todo interés. Es la época en que, en la "torre de Venceslas Ivanov" —así se llamaba al departamento situado en el sexto piso, frente al Palacio de Taurida, de uno de los más delicados poetas rusos simbolistas— se desarrollan todas las miércules conversaciones infinitamente sutiles sobre temas de estética y de mística. La Revolución de 1905 rugía alrededor. Entre las capas superiores e inferiores de la cultura rusa era completo el divorcio. Se hubiera creído vivir en planetas separados. En el conjunto, el movimiento puede ser definido como un romanticismo, romanticismo particular de Rusia y que toca por una de sus extremidades al realismo religioso. Ninguna traza de reacción social en ese renacimiento de la cultura, aunque algunos de los que participaban en él simpatizaban de una manera determinada con la revolución y el socialismo. Pero el interés puesto en las cuestiones sociales se iba debilitando. Por eso, e insistimos en ello, los creadores de ese movimiento de cultura espiritual no ejercen ya acción alguna sobre la fermentación revolucionaria en curso, viven aislados en la sociedad, forman una selección cuidadosamente cerrada. Durante esos años se desarrollan las ásperas querellas entre bolcheviques y mencheviques, que terminan en la organización del bolcheviquismo como partido. Plejanov, jefe de la fracción menchevique de la social-democracia, era un teórico libresco del marxismo y no un dirigente revolucionario. Verdadero director revolucionario no hay otro que Lenin, único fundador del movimiento comunista ruso y mundial. La escisión de la social-democracia rusa entre bolcheviques y mencheviques se produce en Londres en 1903, en el Congreso del Partido Social-demócrata. Los bolcheviques fueron cuantitativamente los "mayoritarios", y los mencheviques los "minoritarios".

El mismo destino de la palabra "bolchevique" ofrece interés aquí. Ante todo, es una palabra perfectamente incolora y que designa simplemente un "miembro de la mayoría". Pero en seguida reviste un sentido simbólico. A la palabra "bolcheviquismo" se asocia una noción de fuerza, y a la palabra "mencheviquismo" se atribuye una noción de debilidad. En el torbellino de la Revolución de 1917, las masas populares sublevadas fueron captadas por el "bolcheviquismo", como por una fuerza que debe dar *más*, en tanto que el mencheviquismo, más débil, debía dar menos. Así, la palabra, que en su nacimiento significaba poca cosa, adquiere al presente un valor de bandera, de emblema. Y resuena de una manera fuerte y sorprendente. Pero lo que es muy característico de la escisión que dividía a la cultura rusa, es que los bolcheviques, como los mencheviques y todos los actores del movimiento revolucionario, no se inspiraban de modo alguno en *ideas* que dominaban en las esferas superiores de la cultura; la filosofía rusa les era extraña, no se interesaban por las cuestiones espirituales, se confesaban materialistas y positivistas. El nivel cultural, no solamente de los revolucionarios medios, sino de los dirigentes de la Revolución, no es elevado, simplifican su modo de pensar. Ese soplo del espíritu que al final del siglo XIX y a comienzos del XX pasó sobre Rusia y sobre Europa, no parece haberles afectado. Por el contrario, entre los elementos que en los años 1903 y 1904 formaron La Unión para la Liberación, especie de bloque libero-radical formado para la lucha política contra la autocracia, el nivel medio intelectual es más elevado. Grandes contingentes de la "inteligencia" de izquierda trataron de unirse con los liberales que organizaban las administraciones autónomas de las ciudades y del campo; los más moderados de entre los social-demócratas se adhirieron también. Pero esa unión, a la que sin embargo no han caracterizado las fuerzas intelectuales, no consi-

guió dominar el movimiento revolucionario, porque en Rusia sólo puede triunfar un movimiento inspirado, no en el liberalismo, sino en el socialismo, un movimiento procedente de una concepción del mundo *total*. Lo que había de grosero y de elemental en la ideología de la Revolución de 1905, en la que se respiraban los olores del nihilismo, debía rechazar a los epígonos del Renacimiento cultural y con ello suscitar una reacción espiritual. En ese momento, todos los elementos de la concepción del mundo de la "inteligentzia" están sometidos a una revisión. Estado de cosas que encuentra su expresión en una colección que hizo mucho ruido en la época, intitulada *Viekhí* (Las balizas) y en la cual el materialismo, el positivismo, el utilitarismo de la "inteligentzia" revolucionaria, su indiferencia con respecto a los más altos valores de la vida espiritual, eran criticados ásperamente. Comenzaba la lucha por el espíritu, sin que le acompañase ningún brillo social. Pues según la antigua tradición de la "inteligentzia" rusa, esa lucha por el espíritu era encarada como una reacción, casi como una traición a las tendencias emancipadoras. Tal era la atmósfera de los medios cultos prerrevolucionarios. Dentro del mismo movimiento revolucionario, la debilidad, la falta de preparación de los social-demócratas mencheviques y de los socialistas revolucionarios, continuadores de la tradición populista, salían a luz. La época de que ahora hablamos es la de la Duma de Estado, de los comienzos del parlamentarismo ruso todavía bastante desnudo de poder, de la formación de un gran partido liberal, cuyo jefe fué Miliukov. En la superficie de la vida rusa parece que el liberalismo comienza a desempeñar un papel y que el gobierno debe contar con él. Pero la mayor paradoja del destino ruso, de la Revolución rusa, es que las ideas liberales, las ideas de derecho, en una palabra, el reformismo, debían ser consideradas como utópicas. Por el contrario, el bolcheviquismo va a parecer menos quimérico, más realista, más

conforme con la situación en que se encontraba la Rusia de 1917, más fiel a su tradición memorable, a la busca rusa de la verdad social, universal, comprendida en un sentido materialista; en fin, a los métodos rusos de gobierno basados en la omnipotencia de la coerción \*. Tal resultado estaba determinado de antemano por todo el curso de la historia rusa, pero la indigencia de las fuerzas creadoras espirituales había contribuido a producirlo. El comunismo se ha revelado como el destino ineludible de Rusia, como un momento interno de su destino.

\* En un artículo escrito en 1907 y publicado en mi libro *La crisis espiritual de la Inteligentsia*, prevé exactamente que si en Rusia se debía producir una verdadera revolución, los bolcheviques alcanzarían inevitablemente la victoria.

CAPÍTULO VI

EL COMUNISMO RUSO Y LA REVOLUCIÓN



## I

La Revolución Rusa \* —universal en sus principios como toda gran revolución— se realizó bajo los colores del internacionalismo, aunque fué profundamente nacional, y se nacionaliza cada vez más por todos sus resultados. La dificultad de formular un juicio sobre el comunismo proviene precisamente de ese carácter doble, a la vez ruso e internacional. La revolución comunista no podía producirse más que en Ruisa y el comunismo ruso apareció en el Occidente como un comunismo asiático. Pues admitiendo que semejante revolución pudiera haberse producido en otra parte, se hubiera desarrollado *de un modo muy distinto*. En esa revolución comunista rusa, el mismo internacionalismo tiene un sello autóctono y nacional; y la parte muy activa que han tenido en ella los judíos hace resal-

\* Existe sobre el comunismo una literatura enorme, pero que apenas tiene valor alguno en sí misma. Citaré las obras de René Fullop-Miller, *Geist und Gesicht des Bolchevismus*; Valdemar Gurian, *Le Bolchevisme*; D. Kreiger, *Apokalyptische Reiter*; C. Malaparte, *Le bonhomme Lenine*; Fedor Stepan, *Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution*, y mi libro *Problemas del Comunismo*. Estas líneas habían sido ya escritas cuando recibí el libro de B. Suvarin, *Stalin*, que está bien documentado y contiene juicios en parte verdaderos, pero que producen una impresión desagradable por la excesiva atención que concede a las intrigas de los dirigentes del Partido Comunista y por la ausencia de un amplio punto de vista histórico.

\* tar hasta qué punto el mesianismo ruso se aproxima a lo que fué el mesianismo hebreo. El propio Lenin realiza plenamente el tipo ruso: su rostro expresivo, original, tiene una característica ruso-mongólica muy pronunciada.

Más bien que a la "inteligentzia" pertenece al pueblo ruso; tiene de él la simplicidad, la unidad, la rudeza, la antipatía por todo lo que le parece fioritura y retórica, la inteligencia práctica. En el dominio moral, da pruebas de una especie de cinismo de tendencia nihilista. El tipo que encarna es ese tipo ruso que ha encontrado en un Tolstoi su expresión genial, aunque Lenin no tuviese las complicaciones íntimas de Tolstoi. Lenin estaba hecho de una pieza, en monolito. Su papel es una notable demostración del papel que corresponde a la personalidad en los acontecimientos históricos. Si pudo llegar a ser el jefe de la Revolución y realizar un plan elaborado desde hacía largo tiempo por él, es precisamente porque no representa pura y simplemente a la "inteligentzia" rusa. Lo que lleva en sí mismo de sectario "inteligentzista" se mezcla, se funde con otros aspectos, con el aspecto de todos los hombres rusos que antes de él han reunido y construído el Imperio. Une los puntos que le son comunes con Chernichevski, con Netchaev, con Katchev, con Jeliabov, a los otros puntos que le asemejan a los Príncipes de Moscú, a Pedro el Grande, a los creadores del Estado según el modo despótico. He aquí la originalidad de su fisonomía. Lenin era un revolucionario maximalista y un hombre de Estado. Conciliaba el extremismo de una concepción del mundo integral y revolucionaria, con la flexibilidad y el oportunismo en los medios de combate, con una política práctica. Únicamente tales naturalezas están destinadas a la victoria. La simplicidad, la rectitud, el ascetismo nihilista son compatibles en él con la malicia y casi con la hipocresía. Nada hay en su persona del revolucionario bohemio, que él no podía soportar; en ese detalle se aparta por completo

de la línea de un Trotski o de un Martov, jefe del ala izquierdada de los mencheviques.

En su vida privada, Lenin apreciaba el orden y la disciplina, tenía el sentido de la familia, se complacía en trabajar en su hogar, y era muy poco partidario de esas interminables charlas de café, por las cuales mostraba un gusto tan pronunciado la "inteligentzia". Lejos de ser anarquista, detestaba la anarquía y la denunció siempre como un fermento reaccionario. De una manera general, odiaba el romanticismo y la fraseología revolucionarios. Llegado a Presidente del Consejo de Comisarios del Pueblo y jefe de la Rusia soviética, siguió proscribiéndolos de los medios comunistas y persiguió implacablemente a un tiempo a la "com-mentira" y a la "com-fanfarronada". Juzgaba indispensable el ejercicio constante de la autocrítica; se le vió erguirse contra las "enfermedades infantiles del comunismo" dentro del mismo partido. En 1918, cuando el caos de la anarquía amenaza a Rusia, Lenin, por medio de sus discursos, hará esfuerzos sobrehumanos para disciplinar al pueblo ruso y a los mismos comunistas. Les exhorta a los objetivos elementales, al trabajo, a la disciplina, a la responsabilidad, a la ciencia y a la instrucción, a las construcciones positivas y no solamente a la destrucción. Conjura las potencias del abismo; es él quien debía detener a Rusia en la pendiente del caos, pero los medios que empleará son los de un déspota y de un tirano. No se podría insistir demasiado en su semejanza con Pedro el Grande.

Lenin ha preconizado una política cruel: pero personalmente no era un hombre cruel. Si se quejaban ante él de las crueldades de la Cheka, parecía afectarse por ello y decía que era un asunto que no le incumbía y que los hechos que le referían eran inherentes a toda revolución. Verosímilmente, él no hubiera podido dirigir personalmente la Cheka. A ese gusto por el orden que hemos destacado en su vida privada, añadía

cierta mansedumbre, se complacía en reír y en bromear; cuando la madre de su esposa fué abatida por apoplejías sucesivas, se hizo cargo de ella de una manera conmovedora. De esos rasgos se ha aprovechado Malaparte \* para declarar que Lenin era un pequeño burgués, lo que no es de modo alguno exacto. En su juventud, Lenin profesaba un verdadero culto por Plejanov, le citaba con veneración y aguardó su primera entrevista con él con una impaciencia apasionada (\*\*). La desilusión que le produjo Plejanov, en quien llegó a discernir el amor propio, la ambición, un matiz de orgullo despreciativo con respecto a sus camaradas, esa desilusión debía extenderla Lenin a todos los hombres. Por otra parte, el primer choque que determinó las relaciones de Lenin con el mundo y con la vida fué la ejecución de su hermano, comprometido en un proceso de terrorismo. El padre de Ulianov era un funcionario de provincia que se había elevado hasta el grado de general y a la nobleza; cuando se supo que su hijo mayor había sido condenado a la pena capital por delito político, toda la sociedad que les rodeaba se separó de la familia. El joven Lenin debía sufrir con ello la primera decepción en el contacto con sus semejantes.

Desde entonces adopta una actitud a la vez cínica e indiferente. No creía en el hombre, pero descaba organizar la vida de tal suerte que fuese mejor para todos, que ya no hubiera ni explotadores ni explotados.

En lo que concierne a la filosofía, al arte, a la cultura espiritual, Lenin era un retardatario, tenía los gustos de los hombres que habían vivido en los años 60 del último siglo. Es una especie de reaccionario espiritual al mismo tiempo, que un revolucionario social. Lenin ha puesto el acento en el ca-

\* V. el libro lleno de talento, de G. Malaparte, *El buen hombre Lenin*.

\*\* V. *Colección de juventud*, de Lenin.

rácter particularmente nacional y original de la revolución rusa. Ha sostenido siempre que esa revolución no debía ser como la representaban los doctrinarios del marxismo. En esto aportaba un correctivo al marxismo. La que él ha edificado es la táctica y la teoría de la revolución rusa, que ha realizado a continuación. Y precisamente se quejaba de los mencheviques porque seguían con pedantería la letra del marxismo y trasportaban de una manera abstracta sus principios al suelo ruso. Lenin no ha sido el teórico del marxismo, como Plejanov: ha sido el teórico de la revolución. Nunca elaboró un programa: se interesa exclusivamente por un solo objeto, por la toma del poder y el medio de adquirir fuerzas para llegar a alcanzarlo. Por esto ha triunfado sin duda. Toda su concepción del mundo se ajusta a la técnica de la lucha revolucionaria. Solo, en otro tiempo, mucho antes de la revolución, había reflexionado sobre las condiciones de la toma del poder y los medios de organizarlo. Fué un imperialista y no un anarquista. Las ideas del despotismo están en la base de todas sus concepciones, coinciden con la estrechez y el carácter unilateral de sus puntos de vista generales, con la pobreza ascética que a veces llama la atención en su pensamiento, con la simplicidad de sus directivas esencialmente subordinadas a la *voluntad*. El grado de cultura de Lenin es bastante poco elevado, muchas cosas han quedado fuera de su alcance y de su saber. Le repugnaba toda sutileza de pensamiento y de la vida espiritual. Había leído mucho, había estudiado mucho, pero no obstante no había adquirido vastos conocimientos, una cultura intelectual sólida. El saber que había procurado acumular debía servir para fines definidos, para la lucha y la acción: no quedaba espacio para las concepciones de gran envergadura. Sin duda, su ciencia del marxismo le había proporcionado conocimientos económicos. Pero sus lecturas filosóficas sólo fueron hechas para que le ayudaran en la lucha, para poder "arre-

glar sus cuentas" con las herejías del marxismo. Para confundir a Mach y Averanus, hacia quienes se inclinaban los marxistas bolcheviques Bogdanov y Lunatcharski, se obligó a recorrer una vasta literatura filosófica. Pero en esta materia carecía de verdadera cultura, la poseía aun en menor grado que un Plejanov. Durante toda su vida luchó por una concepción del mundo unitaria, total, que juzgaba indispensable para la lucha y que debía condicionar toda la energía revolucionaria. No hubiera consentido que se separase una sola piedra de ese edificio completo, exigía la adhesión el conjunto. Y desde su punto de vista tenía razón. Tenía razón, porque la influencia de Averanus o de Mach, o de Nietzsche, rompe el bloque de la unidad bolchevique, y al hacerlo así, lo debilita. La unidad y el espíritu de continuidad que preconiza en la acción no son posibles si no tienen como base una fuerte concepción dogmática, una fe dogmática, una ortodoxia. Lo que pide es una organización consciente y lúcida, capaz de oponerse a todas las corrientes elementales. Es un tema fundamental en Lenin. Admite todos los medios que conduzcan al fin. El bien, según él, es lo que sirve a la Revolución, y el mal lo que contraría. Ese "revolucionismo" de Lenin tiene una fuente moral: él no puede soportar ni la injusticia, ni las vejaciones, ni la explotación. Pero habiendo erigido en dogma la omnipotencia de la idea revolucionaria maximalista, pierde con ello, inmediatamente, el sentido de la diferenciación del bien y del mal, pierde también el contacto directo con los seres, admite el fraude, la mentira, la coerción y la crueldad. Resultado extraño en un hombre que, según hemos reconocido, no era malo. Naturaleza desinteresada, consagrada completamente a las ideas, no tenía ambición ni amaba realmente el poder, pues pensaba poco en sí mismo. Pero el dominio exclusivo de una sola idea llevó a ese ser a un estrechamiento intelectual y a una especie de degeneración moral, que le con-

dujo a admitir para la lucha armas claramente amorales. Lenin fué el hombre del destino, un ser fatal, y en ello reside precisamente su fuerza.

Revolucionario hasta la médula, Lenin lo ha sido justamente porque toda su vida ha defendido una concepción total, sin sufrir en ella la menor hendidura. De ahí esa pasión, esa rabia, inexplicables a primera vista, con que se levantó contra toda tendencia que juzgaba incompatible con el marxismo ortodoxo. A todos los que considera como marxistas puros, deseosos de servir la causa de la Revolución, exige un punto de vista rigurosamente ortodoxo en lo que concierne al conocimiento, la materia, la dialéctica, etc. . . . Si no se es un dialéctico materialista, si en filosofía se adoptan los puntos de vista de un Mach, se traiciona al partido de la Revolución y se está condenado a la exclusión. Cuando Lunatcharski, que no obstante era miembro de la fracción bolchevique, trató de abrir una discusión sobre la busca de Dios y la "fabricación" de Dios, aunque esas discusiones tuviesen en él un carácter completamente ateo, Lenin se levantó con vigor contra él: llevaba la complicación al bloque unido del marxismo y eso era suficiente para justificar su alejamiento. Sin duda, los mencheviques tenían la misma idea final que Lenin, estaban como él consagrados a la clase obrera, pero no presentaban unidad: la Revolución no constituía para ellos un todo sin defecto. Complicaban esa cosa tan homogénea con conversaciones en que exponían la necesidad de hacer ante todo en Rusia una revolución burguesa, que el socialismo no podía realizarse sin pasar por la etapa capitalista, sin esperar el desarrollo de la conciencia obrera, sin tener en cuenta el carácter reaccionario del campesinado, etc. Los mencheviques no atribuían una importancia primordial a una concepción *integral* del mundo, el materialismo dialéctico no era para ellos un acto de fe, algunos de ellos eran sencillos positivistas, y también, lo que era ente-

ramente horroroso, neo-kantianos, es decir adeptos de una filosofía "burguesa". Eran otras tantas tendencias que amenazaban con debilitar la voluntad revolucionaria. Para Lenin el marxismo es ante todo la doctrina de la dictadura del proletariado, en la que se negaban a creer los mencheviques en un país de economía rural. Ellos querían apoyarse en las masas, ser demócratas, lo que no fué nunca Lenin. El no reconocía el principio de la mayoría, sino el de una minoría elegida. De ahí el epíteto de blanquista que se le ha discernido. Ha edificado el plan de la revolución y de la toma revolucionaria del poder sin apoyarse del todo en esa conciencia naciente de la masa de los trabajadores, en un proceso económico objetivo. La dictadura resultaba naturalmente de las concepciones de Lenin, o más bien, no había edificado su concepción del mundo sino de conformidad con la dictadura. Decretó la dictadura hasta en el dominio filosófico, en el que sólo reconocía la disciplina del materialismo dialéctico sobre el pensamiento. El objetivo de Lenin, que persiguió con una perseverancia extraordinaria, era la creación de un partido fuerte, que representase a una minoría bien organizada y provista de una disciplina de hierro, apuntalada en la concepción del mundo *integral* de los revolucionarios marxistas. El partido debe poseer una doctrina en la que nada debe ser cambiado, preparar una dictadura destinada a ejercer su acción sobre el conjunto de la vida. La misma organización del partido, con su centralización extrema, era ya una dictadura en pequeña escala, y cada miembro del partido estaba sometido al centro de esa dictadura. El partido bolchevique, que Lenin tardó muchos años en crear, puede pasar como el modelo de la organización futura de Rusia; y efectivamente, Rusia fué organizada a su imagen. Rusia entera, todo el conjunto del pueblo ruso, ha sido sometido, no solamente a la dictadura del partido comunista, sino a la dictadura que el dictador comunista ejercía hasta sobre su pensamiento y su

conciencia. Lenin negaba la libertad interna del partido y esa negación de la libertad se extendía a todo el país. En verdad, era la dictadura de una concepción del mundo que había preparado Lenin, y pudo realizarla únicamente porque se unían en él dos tradiciones: la tradición de la "intelligentzia" revolucionaria en sus tendencias más extremas, y la tradición rusa del poder en sus manifestaciones más despóticas. Los social-demócratas mencheviques, como los socialistas revolucionarios, se atenían a la primera tradición, pero, al unir en sí mismo los dos elementos que en el curso del siglo XIX habían estado en mortal enemistad, Lenin podía dibujar el plan de la organización del Estado comunista y realizarlo. Por paradójal que ello parezca, el bolcheviquismo es la tercera manifestación de la omnipotencia rusa, del imperialismo ruso, pues la primera fue el reino moscovita y la segunda el Imperio de Pedro el Grande. El bolcheviquismo es la síntesis de Iván el Terrible y de Marx. Y lo que tiene de peor procede de Iván el Terrible y no de Marx, quien bebía, sin embargo, en fuentes humanistas. El bolcheviquismo es el producto de una unión entre las aspiraciones a una justicia social y la necesidad de un gobierno fuerte. Esta última tendencia es la que ha prevalecido. El nuevo gobierno ha penetrado en la vida rusa bajo la forma de una fuerza militarizada; pero los antiguos gobiernos rusos habían sido todos ellos también militarizados. El problema del poder sigue siendo fundamental en Lenin: todos los demás le están subordinados, y esto es lo que distingue a los bolcheviques entre los revolucionarios. Ellos han creado un Estado policial, cuyo sistema de administración es muy parecido al de los gobiernos de otro tiempo. Para someter a las masas obreras y campesinas, para organizar el poder, era preciso poseer otro instrumento que no fuese la fuerza, la coerción; era precisa una doctrina homogénea, una concepción del mundo homogénea, símbolos probados. En el reino de Moscú y en el Imperio, el

pueblo se sostenía por la unidad de las creencias religiosas. Una nueva fe única, destinada a las masas populares debía expresarse por medio de símbolos elementales. El marxismo transformado a la manera rusa parecía cumplir completamente esas condiciones. A fin de comprender los preparativos de la dictadura del proletariado, que es la dictadura del partido comunista, presenta un interés prodigioso el librito de Lenin *¿Qué hacer?* escrito en 1902 (es decir, cuando aún no se había consumado la escisión entre bolcheviques y mencheviques); es un brillante modelo de polémica revolucionaria. En ese libro, Lenin ataca sobre todo al pretendido "economismo" y a todo lo que es instintivo en la elaboración de la revolución. El economismo era la negación de una concepción del mundo y de una acción integralmente revolucionaria. A las corrientes instintivas, Lenin opone la conciencia de una minoría revolucionaria llamada a dominar el proceso general. Exige la organización desde arriba, y no desde abajo, es decir, de tipo autoritario y no democrático; se burla de esos marxistas que descuentan una evolución espontánea del medio social. No es la dictadura de un proletariado efectivo, siempre débil numéricamente en Rusia, lo que afirma Lenin, sino la dictadura de la idea del proletariado de que puede estar penetrada una minoría insignificante. Antievolucionista de larga fecha, Lenin es en realidad un antidemócrata; materialista, no es en grado alguno un relativista; tiene horror al relativismo y al escepticismo, que considera como emanaciones del espíritu burgués. Lenin es un absolutista, cree en una verdad absoluta. Es difícil para el materialismo edificar una teoría del conocimiento que admita la verdad absoluta, pero esto no preocupaba a Lenin; su increíble ingenuidad en filosofía sostiene la intransigencia de su voluntad revolucionaria. Reconocía como verdad absoluta, no el conocimiento o el pensamiento, sino esa voluntad revolucionaria tensa hasta el extremo y a cuya medida quisiera for-

mar a los seres. El marxismo integral, el marxismo dialéctico, esa es la verdad total. Verdad que debe servir de instrumento a la revolución y a la organización de la dictadura. Semejante doctrina, que interesa al conjunto de la vida y no solamente a la política y a la economía, sino también al pensamiento, a la conciencia, a toda la creación cultural, debe ser ante todo un acto de fe.

Toda la historia de la "inteligentzia" había preparado el comunismo. En consecuencia, aparecen en él muchos de sus rasgos ya conocidos: la sed de la justicia y de la igualdad sociales, el odio al capitalismo y a la burguesía, el gusto de lo único, que se manifiesta tanto en una concepción general del mundo como en la concepción particular de la vida, una intransigencia sectaria, una actitud despreciativa y hostil con respecto a la selección culta, el rechazo de la creencia en el más allá, la negación del espíritu y de los valores espirituales, y finalmente, la entrega al materialismo, de un carácter casi teológico. Todos esos rasgos pertenecen propiamente a la "inteligentzia" extremista. Si alguno de sus sobrevivientes recalcitantes no han reconocido su semejanza en aquellos contra quienes se alzaban, se trata de una aberración histórica, de una pérdida de memoria debida a una reacción puramente emocional. Esa antigua "inteligentzia" nunca se había planteado la cuestión de saber lo que haría si llegaba al poder, estaba habituada a considerarse impotente y perseguida; el hecho de alcanzar el poder y de ejercerlo sobre otros le parecía un acto extraño; y sin embargo los que lo ejercen al presente han salido de ella. Paradoja a cuyo favor la "inteligentzia" podía sobrevivir, metamorfosearse en la revolución triunfante. Una parte de ella se ha hecho comunista, ha acomodado sus estados de alma a las nuevas circunstancias; la otra parte, por el contrario, olvidadiza de su pasado, no ha aceptado la revolución socialista.

Ya la guerra había formado un tipo nuevo, inclinado a transponer los métodos militares en el manejo de la vida, a practicar la coerción metódica, un tipo humano enamorado del poder y respetuoso de la fuerza. Fenómeno universal que se ha manifestado a la vez en el comunismo y en el fascismo. Se vió surgir en Rusia un tipo antropológico nuevo, una nueva expresión de los rostros, diferentes del tipo antiguo de la "inteligentzia". Los primeros nihilistas aparecidos en los años 60 diferían del tipo humano mucho más blando de sus precursores, los idealistas de los años 40. La "inteligentzia" de la preguerra, ligada todavía congénitamente a los "realistas que piensan" de la época nihilista, se encontró frente a los revolucionarios exactamente en la situación en que sus antepasados se habían encontrado frente a ella. Pero, como consecuencia de una falta de memoria, y bajo la influencia de la pasión, no quiso acordarse de que ella misma procedía de Chernichevski, que había despreciado a Herzen, émulo, a sus ojos, de los idealistas endulzados. Los comunistas tratataban irónicamente a la vieja "inteligentzia" extremista y revolucionaria de "burguesa", como los nihilistas y socialistas de los años 60 trataban a la otra generación de la "inteligentzia" de "noble" y de "gentilhombresca". En el nuevo tipo comunista, los temas de la fuerza y del poder han descartado los antiguos temas de la piedad y del amor de la justicia. Ha nacido una dureza que irá hasta la crueldad. Ese nuevo tipo psíquico, tan favorable al plan de Lenin, y que servirá de material para la organización del partido comunista, es el que va a dominar en ese inmenso país. Representa el medio obrero y campesino, ha pasado a través de la disciplina de la guerra y del partido. Esos hombres nuevos, venidos de abajo, eran extraños a la cultura rusa: sus padres y sus abuelos habían sido analfabetos, privados de toda instrucción y vivían únicamente por la fe. Esa gente experimentaba un "resentimiento" con respecto a los hombres

de una cultura antigua, resentimiento que, en el momento del triunfo, se convirtió en un sentimiento de venganza. Eso explica psicológicamente muchas cosas. El pueblo experimentó en otro tiempo la injusticia de una sociedad fundada sobre la humillación y la explotación de los trabajadores, pero soportaba su fardo doloroso con dulzura y paciencia. Después vino la hora en que dejó de quererlos soportar, en que su estado de alma sufrió una transformación completa. Proceso muy característico. La dulzura y la paciencia pueden convertirse en ferocidad, en furor. Lenin no hubiera podido realizar su plan de revolución y de toma del poder sin un cambio en el alma popular. Y ese cambio fué tan total que el pueblo, que vivía entregado a creencias irracionales, sometido a un destino irracional, de pronto se entusiasmó por la racionalización de la vida entera ¡creyó en la máquina en vez de creer en Dios. De este modo el pueblo ruso ha pasado del período telúrico, en que vivía bajo el poder místico de la tierra, al período técnico, en que cree en la omnipotencia de la máquina y, obedeciendo a su antiguo instinto, la considera como un totem. Pueden concebirse tales metamorfosis en el alma de los pueblos.

Lenin era un marxista y creía en la misión exclusiva del proletariado. Creía que el mundo entraba en la era de las revoluciones proletarias. Pero era ruso y fomentaba la revolución en Rusia, en un país muy particular. Con un sentido agudo de las situaciones históricas, presentía que su hora había sonado gracias a la guerra que había precipitado la descomposición del viejo edificio. Y era preciso hacer la primera revolución proletaria en un país agrario. Se sentía liberado de todo ese sistema con el que acogotaban los marxistas mencheviques. Proclamó la revolución de los obreros y de los campesinos y su República. Decidido a utilizar a la clase campesina para su revolución proletaria, lo consiguió a pesar de las doctrinas marxistas. Realiza, pues, ante todo una revolución agraria y

emplea para ello muchos de los elementos aportados por los socialistas populistas. Los fermentos del socialismo populista y de los antiguos levantamientos populares han penetrado en el leninismo bajo un aspecto rejuvenecido; pero los socialistas revolucionarios, representantes de las viejas tradiciones, aparecieron pronto como inútiles y caducados. Lenin hacía más que ellos, daba más que ellos. Todo esto iba acompañado de la proclamación de una nueva moral revolucionaria, correspondiente a la vez a un tipo psíquico renovado y a nuevas circunstancias. Esa moral no era ya la de la antigua "inteligentzia": menos humana, no retrocedía ante la crueldad. Pues Lenin ha sido un anti-humanista, como ha sido un anti-demócrata. Y en eso es el hombre de una época nueva, de la de las revoluciones, no solamente comunista, sino también fascista. Mussolini y Hitler copiaron de él ese rasgo; después de él, Stálin realizará el tipo acabado del jefe dictador. Si el leninismo no ha sido, ni con mucho, un fascismo, el stalinismo parece ya aproximarse algo a esa fórmula.

En 1917, es decir quince años después de *¿Qué hacer?*, Lenin escribe el libro *Estado y Revolución*, uno de los más interesantes que quizá hayan salido de su pluma. Expone en él el plan elaborado desde hace tiempo para la organización de la Revolución y del poder del Estado. Lo notable no es que haya esbozado el plan, sino que lo haya realizado, que haya entrevisto claramente por qué medios se realizaría. Lenin edifica la teoría del papel que debe desempeñar el Estado en el período transitorio que irá del capitalismo al comunismo y que se prolongará más o menos. Teoría que se buscará inútilmente en Marx, quien no previó de una manera concreta la realización del comunismo y las formas que debía tomar la dictadura del proletariado. Sin embargo, hemos visto que para Lenin el marxismo no vale ante todo sino como teoría y como método de esa dictadura del proletariado. Se podía sacar

de Marx otras conclusiones, en particular conclusiones anarquistas. Pero Lenin no admite esas conclusiones, las juzga perjudiciales para la organización del poder revolucionario, tal como él lo entiende. En el porvenir, sin duda, la noción del Estado debe extinguirse, pero durante el período intermedio, el papel del Estado, por el contrario debe aumentar. Pues la dictadura del proletariado, es decir la dictadura del partido comunista, supone un gobierno mucho más fuerte que los gobiernos burgueses. De conformidad con la teoría marxista, los Estados han representado siempre el dominio de una clase, la tiranía de los dirigentes sobre los humillados y los explotados. Están, pues, destinados a desaparecer tan pronto como esas distinciones sociales queden abolidas gracias al advenimiento de la sociedad organizada. El Estado existe en tanto que existan las *clases*. Ahora bien, su desaparición completa no puede ser el resultado inmediato de la victoria del proletariado revolucionario. Lenin nunca creyó que después de la revolución de octubre quedaba definitivamente establecida en Rusia la sociedad comunista. Quedaba todavía en perspectiva un largo proceso preparatorio y una lucha encarnizada. Durante ese período preliminar, en el que la sociedad se halla todavía dividida en categorías, es indispensable un gobierno dotado de un fuerte poder centralizado, a fin de asegurar la dictadura del proletariado sobre las clases burguesas, de reducirlas y ahogarlas. Lenin declara que es preciso aniquilar el Estado "burgués" por medio de la violencia revolucionaria, pero que el gobierno proletario formado a continuación está destinado también a perecer a medida que se realiza la sociedad comunista, la sociedad sin clases. El pasado ha visto la opresión del proletariado por la burguesía; el período intermedio, el del Estado proletario que gobierna dictatorialmente, deberá asistir a la opresión de la burguesía por el proletariado: los funcionarios ejecutarán las órdenes de los trabajadores. Lenin, en ese

libro, se apoya en Engels y le cita constantemente: "Durante el tiempo en que el proletariado tendrá necesidad de un gobierno, lo necesitará no en interés de la libertad, sino en interés del aplastamiento de sus adversarios", escribía Engels a Bebel en 1875. Esta frase hace de él claramente el precursor de Lenin. Según Lenin, la democracia no es necesaria al proletariado y a la realización del comunismo; no es el camino que lleva a la revolución proletaria. La democracia burguesa no puede evolucionar hasta el comunismo; por el contrario, el comunismo no puede elevarse sino sobre sus ruinas. Y si la democracia aparece inútil y peligrosa después de la victoria de la revolución proletaria, es precisamente porque se opone a la dictadura. Las libertades democráticas son una traba para la realización del comunismo. Lenin no cree en su existencia propia, pero cree que encubren los intereses de la burguesía y de sus dirigentes. Pues existen también dictaduras en el seno de las democracias burguesas, dictaduras del capital, del dinero. Toda esta parte de las opiniones de Lenin encierra algo de verdad. Toda democracia, añade, debe morir a manos del socialismo. Pero las primeras fases del advenimiento comunista no darán la libertad y la igualdad: Lenin lo dice categóricamente. Y por ello la dictadura del proletariado se revelará como desigualdad y coerción cruel. A pesar de la letra del marxismo, Lenin afirmó la primacía de lo político sobre lo económico. La cuestión de un poder fuerte es para él fundamental. En desacuerdo también en esto con los doctrinarios mencheviques, veía en el atraso político y económico de Rusia un tanto en favor del triunfo de la revolución social. Es más fácil de realizar la dictadura del proletariado en un país de autocracia, ignorante de los derechos y de las libertades cívicas, que en las democracias de Occidente. Es un argumento bastante fuerte. El instinto secular de la sumisión obrará en favor del Estado proletario, como lo había previsto Constantino Leontiev.

Y un país industrialmente atrasado, en el que el capital tiene poca extensión, será más fácil de modelar que otro de acuerdo con el plan comunista. Lenin se coloca en la línea del socialismo populista cuando afirma que en Rusia la revolución debe producirse de una manera original, y no según la moda occidental; tampoco, en definitiva, según Marx, o por lo menos según la comprensión doctrinaria de Marx.

¿Cómo y por qué poner fin a la coerción, a la servidumbre, a la ausencia de toda libertad que caracterizan al período de transición hacia el comunismo, al período de la dictadura proletaria? La respuesta de Lenin es sencilla, muy sencilla. Ante todo es preciso pasar por esa disciplina, por esa coerción que hace pesar desde arriba una dictadura de hierro. La coerción no se ejercerá únicamente sobre los restos de la antigua burguesía, habrá que encararla con respecto a las masas obreras y campesinas, con respecto a ese mismo proletariado al que se reconoce como dictador.

Después, continúa Lenin, vendrá el momento en que las masas se *habituarán* a observar las condiciones elementales de la colectividad social, en que se conformarán con las nuevas circunstancias; desde ese momento, la coerción obligatoriamente mantenida quedará reducida a la nada, el Estado podrá desaparecer, la dictadura terminará. En esto tropezamos con un fenómeno de los más interesantes: Lenin no creía en el hombre, no reconocía en él principio interior alguno, no creía ni en el espíritu ni en la libertad espiritual. Pero creía infinitamente en la disciplina social del individuo, creía que una organización social autoritaria podía crear un hombre nuevo, el hombre social perfecto, apto en adelante para privarse de esa autoridad. Y, lo mismo que Marx, pensaba que el hombre nuevo "se fabricaría en las fábricas". En esto se manifiesta el utopismo de Lenin, utopismo realizador y realizado. No obstante, en un punto le había fallado su clarividencia: no había

previsto que la explotación de clase podía adoptar formas completamente nuevas, diferentes de las del capitalismo. La dictadura del proletariado, al reforzar el poder gubernamental, desarrolla una burocracia colosal, invasora, que, como una tela de araña, cubre a todo el país. La burocracia soviética, más fuerte que la antigua burocracia zarista, es una nueva clase privilegiada que, a su vez, puede explotar cruelmente a las clases populares. Y eso es lo que ha sucedido. Un simple obrero gana un término medio de 75 rublos por mes, en tanto que un funcionario soviético, un "especialista", gana 1500. He aquí la desigualdad monstruosa tolerada en el estado comunista. La Rusia soviética es el país del capitalismo de Estado, no menos explotador que el capitalismo privado. Y ese período provisional se puede prolongar hasta el infinito. Los que tienen el poder tomarán gusto a su omnipotencia; no desearán esos cambios indispensables para el establecimiento definitivo del comunismo. El poder se convertirá en un fin en sí mismo; se luchará para conservarlo, considerándolo como un fin y no como un medio. Consecuencias que han escapado a las previsiones de Lenin, quien, en ese dominio, se ha mostrado utópico e ingenuo. El gobierno soviético se ha comportado como todo gobierno despótico, ha puesto en acción los mismos medios de mentira y de coerción, se ha servido ante todo de su policía y de su ejército. En cuanto a su política internacional, se parece exactamente a la diplomacia de los estados burgueses. La revolución comunista ha sido auténticamente rusa, pero no se ha operado el milagro de la vida nueva; el viejo Adán sigue viviendo y actuando y únicamente se ha revestido de otro aspecto externo. La revolución rusa se ha realizado bajo el símbolo del marxismo-leninismo, no del socialismo populista guardián de las antiguas tradiciones. Es que en el momento en que se produjo la Revolución el socialismo populista había perdido su integridad y su energía revolucionaria disper-

sa, escindida. Hubiera podido desempeñar un papel en la revolución burguesa, pues profesaba los principios de la democracia más que los del socialismo, pero era incapaz de desempeñar un papel en la Revolución de octubre, cuyos frutos, plenamente socialistas y populares, han llegado a la madurez. El marxismo-leninismo se ha contentado con tomarle todos los elementos que podían servirle, pero ha rechazado en él la amplia humanidad, la delicadeza moral, como obstáculos para la conquista del poder. En el dominio moral, los nuevos maestros se acercan más bien al antiguo poder despótico.

## II

Un juicio sobre la Revolución rusa implica un juicio sobre la revolución en general, considerada como fenómeno fundamental y, en fin de cuentas, espiritual del destino de los pueblos. Juzgarla desde un punto de vista moralista y racionalista sería completamente estéril, tan estéril como juzgar de ese modo a la guerra, que en muchos de sus aspectos se le parece. La revolución es irracional y atestigua la supremacía de las fuerzas irracionales en la historia. Sin duda, los agentes de la revolución pueden profesar a sabiendas teorías racionalistas y hacer la revolución en su nombre, pero no por ello deja de aparecer la revolución como el síntoma del levantamiento de las fuerzas irracionales. Significa, por una parte, que el antiguo régimen ya no se justifica por razón alguna, y por la otra, que la misma revolución se realiza gracias a la creación de una corriente popular irracional. Los organizadores revolucionarios quieren siempre racionalizar esa corriente irracional de la revolución, cuando en realidad son arrastrados por ella. Racionalista convencido. Lenin creía en la posibilidad de la racionalista

lización definitiva de la vida social. Pero él era el hombre del destino, de la fatalidad, es decir de lo irracional en la historia. La revolución es Destino y Fatalidad.

Toda revolución se puede considerar desde tres puntos de vista diferentes:

1º Desde el punto de vista revolucionario o contrarrevolucionario, adoptado por los que toman parte directa en ella.

2º Desde el punto de vista objetivo, histórico, científico, que es el de los testigos que la conciben de modo consciente, pero que no intervienen directamente en ella.

3º Finalmente, desde el punto de vista religioso, apocalíptico, historiosófico, el de los seres que llevan en sí mismos la revolución, la viven dolorosamente y se exhortan cada día a combatirla.

Quienes menos penetran en el sentido de la revolución, en lo interno de esas tres categorías, son los revolucionarios y los contrarrevolucionarios. Sin duda, los revolucionarios no comprenden habitualmente ese sentido profundo que el racionalismo no puede desvelar por sí solo, pero vueltos como están hacia el porvenir, pueden servir de instrumento a la realización de ese sentido oculto, pueden ser los instrumentos de una justicia superior. En cuanto a los contrarrevolucionarios, hundidos en el pasado de una manera débil y estéril, son hombres juzgados incorregibles e impenitentes, incapaces por lo tanto de comprender nada.

Los historiadores objetivos pueden explicar muchos hechos mediante la crítica de las fuentes, el descubrimiento de las causas históricas secundarias, pero tampoco toman como objetivo penetrar la esencia de las revoluciones. Dicen que eso corresponde a los filósofos y se contentan por su parte con afirmar que la revolución era inevitable y estaba determinada

por los acontecimientos anteriores. Pero la misma filosofía de la historia no puede abordar ese problema si no es religiosa en sus fundamentos. La filosofía de la historia es en cierto sentido una teología de la historia; tiene siempre, conscientemente o no, esa base religiosa, base religiosa que fatalmente adoptará un matiz apocalíptico. Pues para la historiosofía religiosa, para la historiosofía cristiana, la idea revolucionaria se identifica con un apocalipsis interno de la historia. El Apocalipsis no es solamente la revelación del fin del mundo, del Juicio Final, sino también la revelación de la inminencia de un fin próximo en el cuadro de los tiempos históricos, de un juicio sobre la historia en el mismo seno de la historia, de la evidencia de su fracaso. ¿Cómo imaginar un progreso continuo en nuestro mundo malvado, viciado, en el que se acumulan tantos males, tantos venenos y que contiene en sí el cancro de la descomposición? Sucede con frecuencia que las fuerzas creadoras se desvanecen en el seno de las sociedades: de ahí el veredicto implacable que las condena. El signo de la revolución ineludible se inscribe en los Cielos; el abismo va a abrirse en el tiempo, el tiempo se detiene, se asiste a la irrupción de fuerzas en apariencia irracionales, pero que, encaradas desde un punto de vista superior, anuncian el juicio de lo que es sensato sobre lo que ha dejado de serlo, el triunfo de la Razon sobre las tinieblas. El reaccionario Joseph de Maistre, que no era un reaccionario de pura sangre, reconocía ese sentido de la revolución (*Consideraciones sobre Francia*). La revolución tiene una significación ontológica. Su esencia es pesimista y no optimista, está dirigida contra los que se lisonjean de que la sociedad pueda gozar de una calma duradera mientras en ella se amasa el veneno, mientras reinan en ella el mal y la injusticia, enmascarados superficialmente por las formas, las imágenes idealistas del pasado. ¿Cómo comprender la mentalidad de esos cristianos que consideran inadmisibile la revolu-

ción a causa de su tiranía y de la sangre que hace verter, pero que al mismo tiempo admiten la guerra y la justifican moralmente? Sin embargo, la guerra hace pesar una coerción más dura y vierte mucha más sangre. Si la revolución es un pecado, la guerra es otro cien veces peor. La historia entera, hasta cierto grado, ¿no es exclusivamente tiranía y sangre vertida y por ese motivo difícilmente aceptable para una conciencia sinceramente cristiana? Ahí reside la paradoja fundamental: el cristianismo es histórico, es la revolución de Dios, no en la naturaleza, sino en la historia, cuyo sentido reconoce. Y al mismo tiempo le es imposible instalarse en la historia, no tener en cuenta su arbitrariedad, arrojar sobre ella una mirada optimista. Por no haber realizado la justicia de Cristo, ¿no está llamada a acabar, a comparecer ante el Tribunal de Dios, que ella misma debía revelar? Aquí la revolución es un Apocalipsis reducido; es ese tribunal instalado dentro de la historia para enumerarle sus errores. Es comparable a la muerte, o más bien es un pasaje a través de la muerte, consecuencia ineludible del pecado. Si debe sobrevenir el final de la historia, si el mundo de más allá de la muerte debe ir a la resurrección, del mismo modo en lo interno de la historia, en lo interno de la vida individual del hombre, debe producirse periódicamente una salida, un término más allá del cual se renace a una vida nueva. Así se explican el horror de la revolución, su angustia, su aspecto mortal y sangriento. Lo mismo que la guerra, es a la vez el pecado y el testimonio del pecado, el veredicto contra el pecado; es la fatalidad de la historia, su destino inevitable. Aporta una sentencia que condena las fuerzas malas, durante tanto tiempo generadoras de injusticia; pero a su vez, la fuerza imparcial, la fuerza que juzga creará el mal; pues el bien, ni en la revolución ni en la historia, es apto para realizar el bien.

La revolución ha estallado en la historia cristiana como un juicio sobre el cristianismo histórico, sobre los cristianos,

sobre su negación de los primeros preceptos, sobre la caricatura que han hecho del cristianismo. Precisamente, la revolución tiene un sentido para los cristianos, son ellos los que deben comprenderla ante todo, es para ellos un llamamiento, una evocación de esa justicia que no han sabido realizar. Asimilar-se la historia es también asimilarse la revolución, asimilarse su significación, que es la de una desgarradura catastrófica en los destinos de este mundo culpable. Negar todo sentido a la revolución es negar un sentido a la historia. Sin duda la revolución es penosa, horrorosa, monstruosa, oprime, lo mismo que el nacimiento de un niño, lo mismo que son monstruosos y agobiadores los sufrimientos de la madre, lo mismo que es monstruoso en sí mismo el parto. Quizá más que ninguna otra, la Revolución rusa lleva en sí el reflejo del Apocalipsis. Y las críticas que se le han dirigido desde el punto de vista de las normas, desde el punto de vista de la religión y de la moral normales son risibles y lamentables. En efecto, si esa obsesión del odio que anima a los actores de la revolución sólo puede inspirar desagrado, no deja de ser menos absurdo juzgarlos desde el punto de vista de la moral individual. La Revolución rusa contiene en sí los rasgos específicos de toda revolución. Y al mismo tiempo es una revolución excepcional nacida de un proceso histórico propiamente ruso y del carácter único de la "inteligentzia". Jamás había tenido lugar semejante revolución. El comunismo de Occidente es una manifestación de una especie muy distinta. Durante los primeros años del nuevo régimen había circulado una leyenda que tendía a separar a los ojos del pueblo el bolcheviquismo del comunismo. El bolcheviquismo era la verdadera revolución del pueblo ruso, el desbordamiento de sus corrientes profundas, en tanto que el comunismo sería de importación extranjera, occidental, vendría a poner en un movimiento nacional el sello de una organización despótica, se expresaba en lenguaje sabio

y pretendía racionalizar lo irracional. Leyenda muy característica, que atestigua la naturaleza femenina del pueblo ruso, siempre dispuesto a rechazar el principio viril que le aporta el extranjero. ¿No había reaccionado del mismo modo ante Pedro el Grande? En la Revolución rusa, como en toda revolución en general, se ve unirse y soldarse a fuerzas caóticas. La masa popular sacudida por la revolución rechaza todas sus cadenas y su ascensión al poder amenaza con ser la señal del caos. Ahora bien, las masas populares fueron "minorizadas", disciplinadas, organizadas en la Revolución rusa por el canal de la idea comunista, del simbolismo comunista. Tal es el servicio indiscutible que rindió el comunismo al Estado ruso. La anarquía completa que le acechaba fué contenida por la dictadura comunista; ella fué la que encontró las palabras de orden a las que el pueblo ha consentido en someterse. La descomposición del Imperio había comenzado hacía tiempo. En la época en que estalla la Revolución, el antiguo régimen, completamente podrido, se convertía en polvo, y la guerra había consumado el proceso de la descomposición. Tampoco se puede decir que la Revolución de febrero haya arrojado la monarquía de Rusia; la monarquía cayó por sí misma, nadie le defendió, carecía de partidarios. Las creencias religiosas del pueblo que apuntalaban el trono comenzaban también a disolverse, quizá bajo la influencia de ese nihilismo que, en el curso de los años 60, se había apoderado de la "inteligentzia" y que después había penetrado poco a poco hasta las masas. Esta semi-inteligentzia salida del pueblo era resueltamente atea y materialista; su lado cruel había vencido a su lado generoso. Es la época en que la Iglesia deja de desempeñar un papel preponderante en la vida popular. Su función subalterna con respecto al poder monárquico, la decadencia del espíritu ecuménico, el bajo nivel cultural del clero, todos esos factores adquieren una importancia decisiva. No existían fuer-

zas espirituales organizadas. El cristianismo atravesaba una crisis profunda, como lo atestigua la aparición de Rasputín, cuya personalidad parece haber sido fatal para los destinos de Rusia. Rasputín había nacido del pueblo, pertenecía aparentemente a la secta de los "Chlisty" y poseía un extraño poder místico. Se ha dicho de él que poseía los dones de los "starets" y de los santos, pero que no los aplicaba más que para el mal. En realidad, entonces estalla el horroroso oscurantismo que pesaba sobre la vida rusa. Fenómeno extraño, más complejo que lo que se acostumbra a pensar, son sus relaciones con el Zar, con ese último Zar, cuyo destino trágico fué pagar cruelmente el mal realizado por toda su dinastía. Nicolás II creía sinceramente en el sentido místico de su poder imperial; de ese modo, el foso que le separaba de su pueblo, el creciente aislamiento en que se halla encerrado, fueron para él pruebas dolorosas. Hubiese querido unirse a su pueblo. Pero no tenía con él punto común alguno, le separaba de él una burocracia todopoderosa. Y, sin embargo, "místicamente", se consideraba como el Zar popular. Y he aquí que su primer contacto con ese pueblo es su encuentro con Rasputín. Rasputín es el primer representante del pueblo que tiene acceso directo a la Corte. El Zar, y sobre todo la Zarina, cuya influencia era considerable, creyeron en él como hubieran creído en esas masas desconocidas de las que era el símbolo para ellos, cuyo fervor religioso encarnaba. Entre los trágicos acontecimientos de su reinado, el Zar buscaba un apoyo religioso, hubiera deseado el sostén de la Iglesia. Pero el alto sacerdocio, que dependía servilmente de él, era incapaz de proporcionárselo. Solamente Rasputín representa a sus ojos esa ortodoxia popular que, no estando sometida directamente al Zar, podía servirle de apoyo. Concluyendo una alianza estrecha con él, como lo hubiera hecho con la ortodoxia popular, la pareja imperial colocó a la Iglesia bajo la dependencia del antiguo

“Chlist” (\*) Rasputín, quien designó a los obispos. Era una sangrienta humillación infligida a la Iglesia y un irremediable compromiso para la monarquía. El mujik Rasputín, completamente extraviado por sus contactos con la Corte, terminó por levantar contra ella hasta a los elementos más conservadores de la sociedad. Durante la guerra, según se acercaba la Revolución de 1917, todos los medios, con excepción de una fracción poco importante de la alta burocracia, y de algunos cortésanos, se habían alineado entre los enemigos, si no de la monarquía, por lo menos del Zar y sobre todo de la Zarina. Había llegado el fin de la dinastía. Sin duda, había rendido servicios en el pasado, había influido de una manera positiva en la historia de Rusia. Pero su papel se había agotado desde hacía mucho tiempo. Por la coerción que había hecho pesar sobre la Iglesia y sobre la vida espiritual, por la idea anticristiana del papismo cesáreo, por el lazo mentiroso entre la monarquía y la Iglesia, por la hostilidad declarada a la causa de la cultura, la base religiosa sobre la cual había establecido su existencia el zarismo, vacilaba, suscitaba contra ella la unanimidad de todas las condenas humanas y divinas. Condena que hiere al mismo tiempo que a la monarquía a la Iglesia encarrada bajo el aspecto histórico. Volveremos a tratar este problema en el próximo capítulo.

\* Los “Chlisty” formaban una secta orgiástica popular, perseguida por el gobierno, y habían expulsado de ella a Rasputín a causa de su vida privada.

### III

La Revolución rusa no era posible sino como revolución agraria, apoyada en el descontento de los campesinos, en el odio secular que tenían al gentilhombre propietario y al burocrata.

Entre el campesinado no se había perdido todavía el recuerdo de los horrores de la servidumbre, de la injuria hecha por ésta a la dignidad humana. Los campesinos estaban dispuestos a vengar las afrentas sufridas por sus padres y por sus abuelos. La sociedad privilegiada que constituían entonces las clases dirigentes y en particular la nobleza, por su cultura, por sus costumbres, por su aspecto exterior, por su mismo lenguaje, seguía siendo completamente extraña al pueblo de los campesinos, quienes tenían la conciencia de pertenecer a un universo diferente. Únicamente la revolución campesina, revolución no solamente económica y social, sino que representaba ante todo una revolución de las costumbres, podía hacer posible en Rusia la dictadura del proletariado o, más exactamente, la idea de la dictadura del proletariado, pues no se podría hablar de la dictadura de una clase. Esa dictadura llamada proletaria debía influir pesadamente en los mismos campesinos, tanto por el colectivismo dirigido como por la creación de los "kojoses". Pero esa nueva coerción procedía de hombres como ellos, salidos de las bajas capas populares; ya no se la infligían los señores, los privilegiados que descendían de su torre de marfil. Ya no se tutea al campesino, y, si se hace, él tiene el derecho de responder "tú" a su vez. La revolución agraria señala el final de una civilización fundada en el dominio de los nobles, el final de la era aristocrática.

Ya hacía mucho tiempo que la nobleza había dejado de ocupar el lugar preponderante que le estaba reservado durante la primera mitad del siglo XIX, cuando había dado al país no solamente sus grandes escritores, sino también sus revolucionarios. Al día siguiente de la emancipación se encontró desorientada y molesta por la burguesía naciente. La mayor parte de la tierra fué devuelta a los campesinos, pero a consecuencia del nivel muy bajo de la técnica agrícola, de su falta de organización social, su situación no fué menos precaria. Siguieron gruñendo su descontento, unido a los sueños en una mejor administración de la sociedad. El "señor" ejercía siempre una primacía moral, si no económica; las huellas del feudalismo debían persistir, en realidad, hasta la Revolución de 1917. Se conservaba el armazón. La existencia de inmensos "latifundios" que seguían estando en manos de un pequeño número de magnates suscitaba la cólera de los campesinos, tanto más cuanto el "barin" no tenía por costumbre regir él mismo su dominio. El conflicto era psicológico y moral más bien que puramente económico. Hemos visto que la noción del derecho romano de la propiedad jamás existió para el campesino ruso. A sus ojos, la tierra pertenece a Dios, es decir, a nadie en el sentido humano. Por ello su acaparamiento en provecho de los propietarios nobles le había parecido una injusticia, del mismo orden que el derecho de la servidumbre. El campesino de Rusia, y sobre todo de la Gran Rusia, donde la comunidad había estado siempre en vigor, se hallaba, pues, preparado desde hacía mucho tiempo para la comunidad de las tierras. Desde hacía tiempo los campesinos soñaban con el "reparto negro", es decir con la distribución entre ellos de las zonas cultivadas. Inclusive habían creído en otro tiempo que ese reparto sería obra del Zar. La organización populista revolucionaria de los años 70 había tomado precisamente ese nombre del "reparto negro", que encarnaba

esas aspiraciones y esos sueños de los campesinos. La revolución comunista vino a realizar el reparto, quitó el conjunto de la tierra a los nobles y a los propietarios particulares. Como toda gran revolución, trajo consigo un relevo en las clases sociales. Rechazó a las clases reinantes, dirigentes, para elevar a las clases populares hasta entonces rebajadas y humilladas, cavó profundamente el suelo y realizó casi una revolución geológica. Sobre todo liberó para una acción histórica a esas fuerzas obreras y campesinas desde hacía tiempo acumuladas y que por fin iban a poder estallar un día. De ahí el dinamismo del comunismo y su ardiente actualidad. Y por una coincidencia muy natural, en concurrencia con esa expresión de vigor, se iba a rebajar el nivel general de la cultura, pues una cultura elevada no puede ser mantenida sino mediante una selección cualitativa y en un círculo relativamente restringido. Los bolcheviques han subido al poder de una manera monstruosa, con aspecto y gestos monstruosos. Pero toda revolución tiene el aspecto de un monstruo, y los que quieren permanecer fieles a la belleza no pueden convertirse en sus agentes activos. Además, la masa bolchevique aporta con ella un estilo muy definido, que es esencialmente el de la lucha. Ese factor agresivo es uno de los más importantes para la comprensión de la Revolución comunista, en la que se buscaría en vano la retórica, las actitudes teatrales, tan frecuentes en otras revoluciones y en particular en la Revolución francesa. De ahí su carácter más grosero, pero también quizá más eficaz.

La Revolución comunista rusa ha sido determinada en gran medida por la guerra. Lenin, y antes de él Marx y Engels, atribuían una extremada importancia a la guerra, viendo en ella el momento favorable para la eclosión de la Revolución comunista. A ese respecto se puede comprobar en los comunistas una dualidad flagrante de opiniones, que po-

dría ser interpretada como hipocresía o como cinismo, y que ha sido reconocida por ellos mismos como una actitud dialéctica frente a la realidad. ¿Quién se ha indignado por la guerra imperialista y ha protestado contra ella más que los comunistas? Son ellos —ellos, que entonces no llevaban ese nombre y representaban el ala izquierda de la social-democracia internacional— quienes querían interrumpirla o, por lo menos, pretendían quererlo. Y, sin embargo, en Rusia son precisamente los comunistas quienes se han beneficiado con la guerra, pues ésta les ha aportado la victoria. Los comunistas o revolucionarios internacionales, al protestar contra la guerra mundial, debían ver claramente que ésta sólo les era favorable. Yo no pienso que se pueda acusarles en este caso de carecer de sinceridad; si hay mentira en ello, es una mentira dialéctica. El marxismo cree, de una manera general, que el bien se realiza por medio del mal y de las tinieblas. Tal es la posición que adopta con respecto al capitalismo que, al constituir el mal esencial, es al mismo tiempo un paso necesario para llegar al triunfo del socialismo. En las fábricas del capitalismo es donde se prepara la potente humanidad de mañana. Lo que los comunistas quieren hacer comprender a las masas es que la guerra de las potencias capitalistas es un mal horrible, que engendra inevitablemente la revolución; si han querido y quieren la guerra, no es la guerra de las nacionalidades, sino la guerra de clases. Por lo demás, admitiendo que los acontecimientos hubieran sido distintos, la Revolución hubiera estallado sin duda alguna en Rusia, pero se hubiera desarrollado de un modo diferente. La guerra desgraciada crea las condiciones más favorables para la victoria de los bolcheviques. Hemos visto que los rusos se inclinan al extremismo, y por consiguiente es perfectamente plausible el carácter extremo de la revolución. Los antagonismos y los cismas habían creado desde hacía tiempo entre ellos esa atmósfera de alta tensión.

Pero solamente la guerra pudo forjar y dar a luz el tipo de bolchevique victorioso y conquistador. Por sus prácticas y sus métodos, renovó el modelo de la antigua "inteligentzia". Los usos propios de la guerra ganaron el interior del país. Hizo su aparición el adolescente militarizado. Al contrario de sus antepasados de la "inteligentzia", cuidadosamente afeitado, de veinticinco alfileres, su paso firme y rápido, todo su aspecto es el de un conquistador indiferente con respecto a los medios que emplea, está siempre dispuesto a utilizar la fuerza, sostenido por una voluntad de poder y de potencia que debe llevarle a los primeros rangos. No quiere ser únicamente un destructor, sino un constructor y un organizador. Y la Revolución comunista sólo se podía hacer con ese joven campesino, obrero o semi-inteligenzista y no con el intelectual de antaño, soñador, compasivo, siempre dispuesto a la simpatía humana. Así, es muy importante recordar que la Revolución comunista rusa ha nacido en la desdicha y de la desdicha, y no en la abundancia creadora de fuerzas. Por lo demás, la revolución ¿no supone siempre la desdicha, el espesamiento de las tinieblas del pasado? Nada seguramente más horrible que esa guerra que termina en podredumbre, que la podredumbre en el seno de ese ejército colosal, rico en millones de hombres. Por un horrible proceso de descomposición, Rusia se encontraba colocada frente a frente con el caos y la anarquía. Nadie creía ya en el poder. No se creía tampoco en el patriotismo del gobierno, que era sospecho de simpatizar en secreto con Alemania y de desear una paz separada. El nuevo gobierno liberal y demócrata que llevó al poder la Revolución de febrero, proclama principios humanitarios, abstractos, elementos abstractos de derecho, desprovistos de toda fuerza organizadora y sobre todo de la energía que inflama a las masas. El gobierno provisional descansa en la Asamblea Constituyente, a cuya existencia estaba doctrinalmente liga-

do, y en esa atmósfera de podredumbre, de caos y de anarquía, quiso, por un sentimiento muy loable, continuar la guerra hasta su terminación victoriosa, pero lo quiso en el mismo tiempo en que los soldados estaban dispuestos a desertar del frente y a transformar la guerra nacional en guerra social. La situación del gobierno provisional era hasta tal punto desesperada que es difícil juzgar y condenar su obra con demasiada severidad. Kerenski era el hombre de la revolución en su primera etapa, la de la prerrevolución. Pero en el flujo de una revolución llegada a su madurez, y sobre todo cuando ha surgido de una guerra, nunca se habrá visto triunfar a hombres de principios mesurados, liberales y humanitarios. Los principios democráticos se adaptan a las épocas de paz; en un período revolucionario son los hombres de temperamento extremo los que se imponen, los hombres inclinados a la dictadura y formados por ella. Solamente una dictadura podía detener el proceso de descomposición definitiva, la victoria del caos y de la anarquía. Era preciso proporcionar a las masas en revuelta la palabra de orden en nombre de la cual aceptarían la disciplina, eran precisos símbolos que tuviesen un poder de contagio. En ese momento, únicamente el bolcheviquismo, desde hacía tiempo preparado por Lenin, representaba la fuerza capaz, por una parte de terminar con el régimen antiguo, y por otra parte de organizar el orden nuevo. Solamente el bolcheviquismo aparecía apto para dominar la situación, solamente él correspondía a la vez a los instintos de las masas y al encadenamiento real de los hechos. Demagógicamente, supo servirse de todos los elementos. supo servirse de ellos para los fines de su triunfo, utilizar la debilidad del poder liberal y demócrata y la insuficiencia de sus símbolos: utilizó la imposibilidad evidente de continuar una guerra que ya no despertaba eco en parte alguna y proclamó la paz. Utilizó la falta de organización económica y

el descontento de los campesinos y les devolvió las tierras, borrando así los restos del feudalismo y de la supremacía de la nobleza. Utilizó las tradiciones rusas de un gobierno absoluto y, en lugar de la democracia, que no había entrado en las costumbres, instauró una dictadura más semejante al antiguo zarismo. Utilizó las modalidades del alma rusa, opuesta en todo a la sociedad burguesa del siglo; su religiosidad, su dinamismo, su intransigencia, su busca de la justicia social y del reino de Dios en la tierra, su gusto por el sacrificio, su inaudita resistencia para soportar el sufrimiento, así como su disposición a mostrarse grosero y cruel. Utilizó el mesianismo ruso, que persiste aunque sea inconscientemente, y la fe en los destinos particulares de Rusia. Utilizó el cisma histórico entre el pueblo y las esferas cultas, la desconfianza de las masas populares con respecto a la "inteligentzia", y, con toda gana aniquiló a esa "inteligentzia" que no se le sometía. El bolcheviquismo absorbe a la vez al populismo y a las sectas, amasándolos según las necesidades de una nueva época. Responde admirablemente a ese colectivismo cuyas bases son religiosas y que está siempre latente en un pueblo para el cual, según hemos visto, la noción romana de la propiedad y el derecho burgués han sido letra muerta. Utilizó, finalmente, el naufragio de la idea patriarcal, el hundimiento de las viejas creencias. Desde arriba, por la fuerza, trata de instaurar una revolución nueva, como en su tiempo lo había hecho Pedro el Grande. ¿Qué cosa más fácil que negar una libertad individual desconocida aún para la muchedumbre, que no era más que el privilegio de algunos medios superiores y por la cual nunca hubiera combatido el pueblo? ¿Y para qué fines? Para proclamar la necesidad de una concepción del mundo total, integral, de un dogma todopoderoso que satisfacía los hábitos y la necesidad de creer en símbolos que gobiernan la vida. El alma rusa no se inclina al escepticismo;

el liberalismo crítico le conviene menos que cualquier otra doctrina. Pero se le verá pasar sin esfuerzo de una creencia integral a otra creencia, integral también, de una ortodoxia a otra ortodoxia. Rusia se ha deslizado de la antigua Edad Media a la nueva Edad Media, evitando los tiempos modernos, con sus dominios culturales muy separados, diferenciados, su liberalismo y su individualismo con el triunfo de la burguesía y de la economía capitalista. Al caer, la antigua Santa Rusia ha dejado lugar a un reino también santo, a una teocracia al revés. Aunque no fué de procedencia ni de carácter rusos, el mismo marxismo adoptará ese estilo antiguo, acercándose al eslavofilismo. Será el comunismo rojo el que realizará el viejo sueño de los eslavófilos de trasladar la capital de Petersburgo a Moscú, al seno del Kremlin. Será él quien volverá a adoptar la fórmula de los eslavófilos y de Dostoievski: *Ex Oriente lux*. De Moscú, del Kremlin, brota la luz que debe iluminar las tinieblas burguesas del Occidente. Y al mismo tiempo el comunismo crea un Estado despótico y burocrático llamado a reinar, no solamente sobre los cuerpos, sino también sobre las almas, conforme con las tradiciones de Ivan el Terrible y de la autocracia de los Zares. El marxismo retocado y refundido de los rusos proclama la primacía de lo político sobre lo económico, la fuerza que posee el poder para modificar a su gusto la vida económica del país. Por sus planes grandiosos, el comunismo realiza la facultad química de los rusos que nunca había tenido aplicación práctica. Lenin ha querido vencer la pereza rusa, tan largo tiempo estimulada por la aristocracia y la servidumbre, vencer a Oblomov y Rudin, esa "gente superflua". Esa obra positiva la ha realizado bien al parecer. Se ha operado una metamorfosis: la *americanización* de los rusos, la elaboración de un nuevo tipo de hombre práctico en el cual el sueño y la fantasía están dirigidos a la acción, aplicados a la construc-

ción, a la técnica, a una burocracia de un género nuevo. Todas las particularidades rusas se han conservado en esa transformación, en la que las creencias populares sólo aparecen por derivación. Los campesinos rusos se inclinarán ante la máquina como ante un totem; la técnica no será entre sus manos esa cosa acostumbrada y prosaica que es para los hombres de Occidente; se convierte en una mística, ligada a un plan de trastorno casi cósmico. El comunismo ruso, a mi parecer, es un fenómeno enteramente explicable, pero una explicación no es una justificación. Una tiranía inaudita —aunque se deba aclarar sus motivos— procede de un tribunal moral. Es vergonzoso y abyecto que la organización más perfecta, el primer ensayo de realización del comunismo haya sido la G.P.U., la antigua Cheka, es decir el órgano de la policía del Estado, infinitamente más tiránico que el cuerpo de gendarmes del antiguo Régimen y que pone sus garras hasta en las cosas religiosas. Pero la tiranía y la crueldad del poder comunista no tienen necesariamente relación con el sistema económico-social del comunismo, se puede imaginar al comunismo en la *vida económica* coexistiendo con la personalidad y la libertad. Hipótesis que supone un espíritu y otra ideología.

#### IV

El Estado comunista ruso es en la hora actual el único ejemplo que existe de un Estado "totalitario", fundado en la dictadura de una concepción del mundo, en una doctrina ortodoxa impuesta a la población entera. El comunismo ha tomado en Rusia la forma de un estatismo extremo, y esto, desgraciadamente, de conformidad con las antiguas tradiciones gubernamentales rusas. La autoridad de la monarquía tenía

sus raíces en las creencias del pueblo, se conocía y se justificaba como tal teocracia; ahora bien, el gobierno actual, igualmente autocrático, que hunde igualmente sus raíces en las creencias populares, aparece como una teocracia al revés. La monarquía rusa se apoyaba en la concepción ortodoxa y no admitía que nadie se apartase de ella. El nuevo Estado se apoya a su vez en una concepción integral del mundo y pide también una adhesión sin restricciones; un reino sagrado no puede ser otra cosa que una dictadura apoyada en la ortodoxia y que rechaza a los herejes. El totalitarismo, la necesidad de una fe integral como bases de un reino, responden a las necesidades profundas de los instintos religiosos y sociales del pueblo ruso. Y el reino soviético, por su construcción espiritual, presenta una gran analogía con el reino pravoslavo de los Príncipes de Moscú; se sufre en él una asfixia semejante. Solamente el siglo XIX escapa en Rusia a esa atmósfera indiferenciada; desdoblado, disperso, fué el siglo de la investigación y de la revolución. Después la revolución creó el reino del comunismo integral, en el que vino a morir de nuevo el espíritu libre, en el que desaparecieron las investigaciones libres. Se esforzó por someter al pueblo entero al catecismo del Estado. El estatismo ruso ha sido siempre como el revés del anarquismo ruso. Y, en efecto, la revolución comunista se sirvió de los instintos anárquicos para llegar al punto extremo del comunismo, aquél en el que son destruidos todos los fermentos anarquistas.

El pueblo ruso no ha realizado su idea mesiánica de Moscú, Tercera Roma. El "raskol" religioso del siglo XVII había probado que el Reino moscovita no era la Tercera Roma. Menos todavía lo es, seguramente, el imperio petersburgués. Pero las ideas mesiánicas están llamadas a revestir tanto la forma apocalíptica como la forma revolucionaria; se va a producir un acontecimiento sorprendente, sorprendente

para los destinos de Rusia: en lugar de la Tercera Roma, Rusia va a realizar la Tercera Internacional, que tomará más de un rasgo de aquella. Es muy difícil hacer comprender en Occidente que la Tercera Internacional no es una Internacional, sino una idea nacional rusa. Es una transformación del mesianismo ruso. Los comunistas de Occidente, afiliados a la Tercera Internacional, desempeñan en realidad un papel humillante. No comprenden que pertenecer a la Tercera Internacional es pertenecer al pueblo ruso y realizar su vocación mesiánica. En una reunión de comunistas franceses me ha sucedido oír a un orador que mantenía la siguiente tesis: "Marx ha dicho que los trabajadores no tienen patria; esto fué verdad, pero ya no lo es. Al presente tienen una patria, Rusia, Moscú, y los obreros deben defenderla". Esas palabras son exactas y deberían conocerlas todos. Pues lo que Marx y los marxistas de Occidente no hubieran podido prever ha sucedido: es decir, la identificación de los dos mesianismos, el mesianismo del proletariado y el mesianismo del pueblo ruso. El pueblo obrero y campesino de Rusia es ese proletariado, y el proletariado mundial, desde Francia hasta China, se une a él, es sólo uno con él. Esa conciencia mesiánica, obrera y proletaria, se comporta ante el Occidente casi de la misma manera como se comportaban los esclavófilos. El Occidente se confunde para ellos con la burguesía y el capitalismo. La nacionalización del comunismo ruso, de la que todos son testigos, tiene por origen ese hecho de que el comunismo se ha realizado esencialmente en un país, Rusia, y que ese reino comunista está rodeado de estados burgueses y capitalistas. La revolución comunista en un solo país conduce necesariamente al nacionalismo y a una política exterior nacionalista. Vemos, por ejemplo, que el gobierno soviético se interesa más por sus buenas relaciones con el gobierno francés que con los comunistas franceses. Únicamente Trotski ha seguido

siendo internacionalista, sigue afirmando que el comunismo en un solo país no tiene significado y reclama la revolución universal. Por esa razón fué deportado; en adelante fué considerado como ineficaz, no respondía ya al período constructivo y nacional de la revolución. En la Rusia soviética está siempre sobre el tapete la patria socialista; todos están allí dispuestos a defenderla y sacrificar su vida por ella. Pero la patria socialista es la misma Rusia, y en Rusia es quizá donde ha nacido por la primera vez un patriotismo popular. El patriotismo es un hecho positivo, mientras el nacionalismo puede ser con frecuencia negativo; los peligros que todavía amenazan a Rusia por parte del Japón y de Alemania han venido a fortificar ese patriotismo. La derrota de la Rusia soviética sería también la derrota del comunismo, de la idea universal de que se ha hecho heraldo el pueblo ruso.

El plan quinquenal que ha agitado mucho a los occidentales es, en realidad, algo muy elemental y muy prosaico. Rusia es un país industrialmente atrasado. Es, por lo tanto, indispensable desarrollarla desde ese punto de vista. El desarrollo del Occidente se hizo bajo los auspicios del capitalismo, y así debía ser según Marx. Pero en Rusia, la industrialización se debe realizar ya bajo los auspicios del comunismo. Y correspondía al comunismo realizarlo con entusiasmo, transformar la prosa en poesía, hacer de la realidad laboriosa una mística, crear el mito del plan quinquenal. Es cierto que todo ello se ejecuta, no solamente con entusiasmo, poesía y mística, sino también mediante el terror y la G. P. U. El pueblo se halla ante el gobierno en estado de servidumbre. El edificio comunista de este período transitorio es una construcción fortificada. A pesar de Marx y de la política burguesa, pienso, por mi parte, que el desarrollo industrial es posible mediante el comunismo. La producción capitalista bajo el antiguo régimen estaba ya sometida a la fiscalización severa del gobierno.

La economía burguesa ha inventado la *necesidad* de sus propias leyes económicas. Pero no existen leyes ineludibles y el marxismo las ha quebrantado sin destruirlas completamente. Precisamente, lo que hace falta para realizar la industrialización de Rusia dentro del régimen comunista es una nueva "motivación" del trabajo, una nueva estructura psíquica, a fin de que pueda aparecer el hombre *colectivo*. El comunismo ruso ha realizado un esfuerzo enorme para llegar a esa estructura psíquica, a ese hombre nuevo. Su conquista psicológica es más importante que su conquista económica. Ha surgido una nueva generación de jóvenes entregada con entusiasmo a la realización del plan quinquenal, dispuesta a abandonar todo interés personal para reclutarse en el servicio social. Es más fácil llegar a tal resultado en Rusia que en ningún otro país de Occidente, donde la psicología burguesa y la civilización capitalista tienen tan profundas raíces. Nada de eso sucede en Rusia: el comerciante de Moscú bajo el antiguo régimen, al enriquecerse por medios más o menos honrados y al amasar millones, se inclinaba a considerarse en estado de pecado; en sus minutos de iluminación soñaba con cambiar de vida, con ir en peregrinación y entrar en las órdenes monásticas. Ese comerciante era un mal elemento para la formación de una burguesía del tipo occidental europeo. Esa burguesía quizá no aparece en Rusia sino después de la Revolución comunista. El pueblo ruso nunca había sido burgués, no tenía prejuicios burgueses ni se inclinaba ante las virtudes y el código de la burguesía. Es al presente cuando es muy fuerte en Rusia el peligro del aburguesamiento. Las energías religiosas del pueblo ruso se han abierto camino en el entusiasmo de la juventud por la construcción soviética. Si se agota esa energía religiosa, se agotará también el entusiasmo y aparecerá el egoísmo, muy compatible con el comunismo.

El plan quinquenal no ha realizado el socialismo; ha

realizado un capitalismo de Estado. El precio mayor no se ha atribuído a los intereses de los trabajadores, al valor individual o al esfuerzo humano, sino al mismo Estado, a su potencia económica. El comunismo de la época staliniana puede definirse como la continuación de la obra de Pedro el Grande. La potencia soviética no es únicamente la, potencia del partido comunista, que pretende realizar la justicia social, sino también el Estado, tiene la naturaleza objetiva de todo Estado, es decir, que se interesa por la defensa de su propia fuerza, por su desarrollo económico, sin el cual todo Estado es precario. El instinto de conservación es inherente al poder. Pero Stalin representa un hombre de Estado oriental, de tipo asiático; el stalinismo, es decir el comunismo del período constructivo, se transforma insensiblemente por él en una especie de fascismo a la manera rusa. Los caracteres esenciales del fascismo están reunidos en él: el capitalismo de Estado sirve de base al Estado total; el nacionalismo y el cesarismo suscitan una juventud militarizada. Una vez más, si Lenin no era dictador en el sentido actual de la palabra, Stalin lo es plenamente. Objetivamente puede considerarse que el proceso en curso es un proceso de integración, la reunión del pueblo ruso bajo la bandera del comunismo.

Ideológica y moralmente, mi actitud frente al poder soviético es una actitud de oposición. Considero que es culpable de crueldad y de inhumanidad, que está salpicado de sangre y que mantiene al pueblo entero en un torno de hierro. Pero en la hora actual, los soviets son la única potencia que asegura, de cualquier manera que sea, la defensa de Rusia contra los peligros que la amenazan. La caída súbita del gobierno soviético y la ausencia de toda fuerza organizada capaz de hacerse cargo del poder, no para servir desde allí a la contrarrevolución, sino para instaurar en él un orden creador, nacido de las conquistas sociales de la revolución, semejante

caída representaría para Rusia un peligro y la dejaría bajo la amenaza de la anarquía. Ese argumento se aplica a la autocracia soviética como se hubiera aplicado a la autocracia monárquica. El patriotismo que se ha desarrollado en Rusia, no es únicamente el patriotismo comunista, ni tampoco soviético, sino propiamente hablando el patriotismo ruso. Pero el patriotismo de un gran pueblo debe ser la fe en la alta y universal misión de ese pueblo. Sin ello no es más que un patriotismo provincial, limitado y privado de perspectivas. La misión del pueblo ruso es realizar la justicia social en el seno de la sociedad humana, no solamente en Rusia, sino en el mundo entero. Y ese papel está de acuerdo con todas sus tradiciones. La desdicha quiere que ese ensayo de realización de la justicia social esté asociado a la coerción, al crimen, a la crueldad, a las mentiras odiosas. En ese dominio, el proceso de Moscú contra los viejos comunistas parece superarlo todo.

## V

El carácter ruso de la revolución fué tal, se desarrolló en condiciones tan particulares que ideológicamente sólo se encuentra en ella un marxismo profundamente transformado, un marxismo no determinista. El marxismo demostraba la imposibilidad en Rusia de una revolución socialista proletaria. Efectivamente, si la economía determinara todo el proceso social, Rusia, económicamente atrasada, hubiera debido esperar el desarrollo capitalista de su industria; podía descontar una revolución burguesa, no una revolución proletaria. Ese era el lenguaje del determinismo sociológico. Pero la revolución rusa ha seguido caminos que, visiblemente, no habían sido trazados enteramente por él. Y dió vida a una filosofía nue-

va, al marxismo-leninismo, filosofía marxista de una época proletaria. Marx vivía todavía en el seno de una sociedad capitalista burguesa regida por la economía y que todavía no había descubierto la libertad. Con Engels, enseñaba que se debe pasar de un salto del reino de la necesidad al de la libertad, en el que comienza la verdadera historia, aquélla en la que el hombre, el hombre social por supuesto, no debe estar ya determinado por el régimen económico, sino que él mismo debe determinarlo. Se han cumplido así los tiempos que esperaban los comunistas. Se sienten llegados a ese imperio de la libertad, fuera del mundo capitalista, hundidos en la corriente de la revolución proletaria que Marx no había conocido. Lejos de estar determinados por la economía, ellos mismos la determinan a su gusto. Por su actividad revolucionaria que domina a los otros factores, se sienten con fuerza para transformar al mundo entero. La joven filosofía soviética, al esforzarse por aportar una nueva interpretación del materialismo histórico, plantea la categoría fundamental del automovimiento\*.

La fuente del movimiento es interna, no son los impulsos exteriores, el medio exterior, como lo cree el materialismo mecánico. La verdadera libertad es debida a la materia, en ella reside el hogar del activismo, que transforma al medio. Así, las cualidades del espíritu son devueltas a la materia: libertad, actividad, razón. Con ello se procede en realidad a una especie de *espiritualización*. Incansablemente, la filosofía soviética, como toda la literatura sociológica, plantea como axioma que las "fuerzas de la producción", es decir el desarrollo económico, importan menos que las "relaciones de los productores", por las cuales se entiende la lucha de clases y la actividad revolucionaria del proletariado. Actividad re-

\* Cf. *Materialismo histórico*, colección de autores del Instituto Rojo de Profesores de Filosofía, bajo la redacción de Salezevitek, 1931.

volucionaria que es un automovimiento, que no depende del medio, sino que posee el poder de modificarlo. Se trata de construir una filosofía de la acción, a la cual es poco favorable el materialismo, tanto mecánico como económico. La filosofía prometeana titánica es siempre, como en Fichte, una filosofía del espíritu; pero la filosofía soviética, al prohibirse hablar del espíritu, al considerar el materialismo como un símbolo sagrado, forzando la lógica y la terminología, tratará de tomar al espíritu sus caracteres de motor para investir con ellos a la materia. El materialismo, sin que lo parezca, se ha transformado en un idealismo y en un espiritualismo particulares. El mismo Marx puede proporcionar un punto de partida para semejante deformación, sobre todo en la parte de su doctrina, bastante antigua, en que denuncia el mal del capitalismo que cambia a los hombres en cosas y da a esas cosas una realidad ilusoria. La misma expresión de materialismo dialéctico implica, según hemos visto, una contradicción. La materia, al consistir en un choque de átomos, no puede ser el lugar de la dialéctica, la cual supone el Logos y la Razón. Un materialismo dialéctico supone, pues, el Logos en la materia, el pensamiento oculto en el fondo de las fuerzas de producción materiales, la razón dentro de un proceso irracional. Como filosofía ortodoxa del Estado, la filosofía soviética denuncia y proscribte a los herejes; no existe ortodoxia fuera de la afirmación del materialismo dialéctico, línea general de la filosofía. Serán herejes los que afirmen la materia haciendo abstracción de la dialéctica, o los que, afirmando la dialéctica, dejen desvanecerse a la materia. La primera forma de herejía es el materialismo mecanicista, representado por Bujarin y algunos naturalistas; la segunda está representada por Deborin y se inclina al idealismo.

En resumen, conviene creer en la dialéctica, que constituye la filosofía revolucionaria actual, y seguir creyendo en

el materialismo; si lógicamente no es posible semejante fusión, se impone psicológicamente. La doctrina ortodoxa del materialismo dialéctico, que reconoce la posibilidad del movimiento espontáneo, de la libertad del proletariado revolucionario, ha sido decretada por el Comité Central del Partido Comunista. Stalin, quien carece de toda cultura filosófica, y que comprende menos la filosofía que los jóvenes filósofos soviéticos, —entre los cuales se hallan personas instruídas— ha expuesto desde arriba un juicio supremo sobre lo que es la verdadera filosofía. Del mismo modo, Hitler se ha erigido en juez de la verdad suprema. Tales son los rasgos que caracterizan a la dictadura de una concepción ideológica del mundo, la del pequeño grupo de hombres que inviste con su autoridad. La filosofía soviética es la filosofía del titanismo social. Pero no es el hombre el titán, sino la sociedad. Las leyes de la naturaleza, que la ciencia y la filosofía burguesas enseñan a no trasgredir en nombre de la dignidad, pasan al segundo plano. Y la filosofía marxista de los Plejanov, de los Kautzky y de los mencheviques es declarada filosofía burguesa “ilustrada”. La filosofía soviética se opone al materialismo ilustrado del siglo XVIII. La agudeza del pensamiento, la luz de la razón, cuentan menos a sus ojos que la exaltación de la voluntad, de una voluntad revolucionaria y titánica. La filosofía no se contenta ya con explorar el mundo, quiere refundirlo y crear uno nuevo. La difusión del pensamiento teórico en una esfera restringida, la creación de castas de sabios y de académicos se relacionan con las miras de un universo burgués. En adelante la razón teórica debe aliarse con la razón práctica, el trabajo filosófico con la construcción social. La filosofía soviética se ha incorporado al plan quinquenal. Pues la verdad —y por ella se entiende una verdad absoluta— se manifiesta exclusivamente en la acción, en la lucha, en el esfuerzo. La exaltación titánica de

la voluntad revolucionaria supone la existencia del mundo real, por encima del cual se cumple el acto y por el cual se transforma. Tal es el postulado realista necesario que se ha querido llamar postulado materialista. La conciencia se define por el ser y se desarrolla en el ser, pero aquí el ser es pensado materialmente, aunque la misma materia se entiende casi de una manera espiritual.

Todas estas querellas filosóficas, que antes de ser sacadas a luz existían desde hacía años en la Rusia soviética, se presentan, pues, de una manera particular: la distinción entre lo verdadero y lo falso parece menos urgente que la distinción entre la ortodoxia y la herejía; son querellas teológicas más bien que filosóficas, y se abre camino una nueva comprensión de la libertad. Titanismo, marxismo-leninismo, materialismo dialéctico de la época de las revoluciones proletarias, son doctrinas que corresponden, en efecto, a una definición de la libertad muy diferente de la que se adopta habitualmente. Por eso los comunistas son sinceros en su emoción cuando se les dice que la libertad ya no existe en la Rusia soviética. Se cuenta a este respecto la siguiente anécdota: un joven ruso soviético fué a parar algunos meses en Francia para regresar en seguida a su país. Al final de su viaje le preguntaron cuál era su impresión de Francia. Él respondió: "Es un país en el que no hay libertad". A lo cual respondió asombrado su interlocutor: "¿Qué dice usted? Francia es la tierra de la libertad; en ella cada uno es libre de pensar lo que quiere, de hacer lo que le place; en su país es donde no hay libertad alguna". Entonces el joven desarrolló su noción de la libertad. La libertad no existe en Francia y la juventud soviética no puede respirar bien allí, puesto que no es posible cambiar allí la vida, todo sigue en el mismo estado, cada día es parecido al precedente y se puede derribar a un ministerio cada semana, sin que por ello se modifique nada en el país. En conse-

cuencia, todo le parece enojoso al joven viajero que llega de Rusia, para quien la libertad verdadera es la que existe en la Rusia comunista, es la posibilidad de ver cada día otra vida una vida nueva que se eleva en Rusia y en el mundo entero. El día próximo *puede* no parecerse al anterior. Todo adolescente se siente un poco el constructor del universo, de ese universo súbito que se ha hecho plástico y en el que se pueden amasar formas inéditas; eso es lo que seduce más que todo a la juventud. Cada ser se siente participante en la obra común, cuya significación es panmundial. La vida es absorbida, no en la lucha por una existencia, sino en la reconstrucción del mundo. La libertad no se entiende como libertad de elegir, como libertad de volverse a derecha o izquierda, sino como una revisión activa de todo, como un acto realizado, no por el individuo, sino por el hombre social y *después* de haberse hecho la elección. La libertad de elección desdobra y debilita la energía. La verdadera libertad creadora no interviene sino ulteriormente en la elección, cuando el hombre se mueve en una dirección determinada. Por ello únicamente esa libertad, la libertad de la edificación colectiva de la vida en la línea general del partido comunista, es reconocida en la Rusia soviética. Esa libertad es la actual y revolucionaria. La libertad francesa es conservadora; es un obstáculo para la reconstrucción social, conduce a que cada uno desee que los demás le dejen tranquilo. Es preciso comprender la libertad como energía creadora, como agente de transformación del mundo. Pero comprender así la libertad como un acto y no querer considerar lo que interiormente precede a ese acto, lo que precede a esa realización de energía creadora, es negar la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento. Tanto la una como la otra son, en efecto, totalmente aniquiladas en el imperio comunista ruso. La libertad no se entiende allí sino en un sentido colectivo y no personal. La personalidad no tiene

autonomía alguna con respecto a la colectividad social, no existen ni libertad ni conciencia personales. La persona humana no es libre sino cuando se incorpora a la comunidad. Pero una vez incorporada y fundida con ella, recibe en participación una libertad inmensa que le pone en relación con el mundo entero. La libertad de conciencia, y sobre todo de conciencia religiosa, supone en la personalidad un elemento espiritual independiente de la sociedad; el comunismo se niega a reconocerlo. Para él, como lo veremos en el próximo capítulo, el reino de César y el reino de Dios coinciden y se identifican. Hace, pues, inevitable, partiendo del materialismo, el aplastamiento de la personalidad. La moral comunista revolucionaria se revela sin piedad para el hombre concreto, vivo, para el prójimo. El individuo no es más que un ladrillo indispensable para la construcción de la sociedad comunista, no es más que un medio. El comunismo contiene en sí, en su concepción de la vida, un elemento justo y sano, conforme, por lo demás, con la concepción cristiana, un elemento que quiere que cada hombre sirva, mediante su vida, a un objetivo superior y no a su propio interés. Esa idea, bella en sí, está echada a perder por esa negativa que acabamos de comprobar a acordar a la persona humana una dignidad y un valor independientes, un soplo espiritual. Otra noción exacta y fecunda es ésta: el hombre está destinado a unirse con otros seres a fin de regularizar y organizar la vida social y cósmica. Idea que había encontrado su expresión más completa en la obra del pensador cristiano N. Fedorov \*, pero que en el seno del comunismo reviste formas casi maniáticas y cambia al hombre en instrumento y en medio. Sin embargo, todas esas desnaturalizaciones son menos resultado del mismo sistema social que del espíritu mentiroso de que ha sido im-

\* Cf. N. FEDOROV, *Filosofía de la causa común*.

buído. Pues la libertad del espíritu no puede ser negada por la economía, impotente en este terreno, sino por el mismo espíritu si se hace enemigo de la libertad. La lucha militante contra el espíritu que realiza el comunismo en nombre del materialismo es ella misma una manifestación del espíritu, y no de la materia; es una falsa ruta del espíritu. La economía comunista podría permanecer neutral en este debate. Pero la que interviene es la religión comunista, que es hostil al cristianismo, al espíritu y a la libertad. Y si la mentira y la verdad están tan enredadas en el comunismo es porque el comunismo no es únicamente un fenómeno social, sino también un fenómeno espiritual. La idea de una sociedad sin clases, basada en el trabajo, en la cual cada uno trabaja para los demás y para todos con un objetivo elevado, no implica la negación de Dios; por el contrario, estaría más de acuerdo con el cristianismo que la que sirve de base a la sociedad capitalista burguesa. Pero si se ha llegado a un resultado fatal es porque se ha querido ligarla con una concepción errónea del mundo, con la negación del espíritu y de la libertad. Lo que la ha hecho antirreligiosa y anticristiana es precisamente el carácter religioso del comunismo, es precisamente su *religión*. La sociedad y el Estado comunistas aspiran a la integridad. Pero solamente un reino de Dios puede ser integral, pues el reino de César será siempre parcial. Ahora bien, el comunismo ha erigido el reino de César en reino divino, como lo ha hecho el nacional-socialismo alemán, pero de una manera más coherente y más completa. Confusión que ha hecho inevitable la lucha espiritual. La falta decisiva de los adversarios del comunismo ha sido dar a su lucha el carácter de una lucha social, en la que aparecen como los campeones de los antiguos regímenes o de las viejas concepciones capitalista y burguesa de la sociedad. Era condenarse a la derrota. El mundo entero procede a la liquidación de las antiguas

sociedades capitalistas y al espíritu que las informaba. El movimiento hacia el socialismo, entendido en el sentido más amplio, aparte de toda doctrina, es un fenómeno universal. Esa brecha hacia una sociedad nueva, cuya imagen no es todavía muy precisa, se cumple por etapas: una de esas etapas es lo que se llama capitalismo dirigido, fiscalizado, capitalismo de Estado. Es un período muy duro, pues implica el ejercicio de un poder absoluto, que las antiguas tradiciones de la autocracia han hecho más fácilmente aceptable en Rusia. El elemento que se puede llamar "primario" desempeña en ello un gran papel. Se trata de civilizar elementalmente a la masa de obreros y campesinos, de sacarlos del analfabetismo. Nada hay en ello de específicamente comunista. Pero ese proceso civilizador se realiza mediante la sustitución de la simbólica religioso-cristiana por la simbólica marxista-comunista. Sin embargo, ¿no es anormal, monstruoso, que el acceso de las masas a la civilización haya coincidido en Rusia con el aniquilamiento de la antigua "inteligentzia", que esa revolución, con la que había soñado siempre la "inteligentzia", haya doblado a muerto sus campanas por ella? Sin embargo, así lo querían al mismo tiempo la demagogia sin escrúpulos que había llevado a los comunistas a la victoria y el antiguo cisma de la historia rusa, el divorcio secular entre la "inteligentzia" y el pueblo. El resultado es la carencia de fuerza intelectual. La idea de una cultura proletaria es en sí misma contradictoria y falsa desde el punto de vista del ideal comunista, que quiere aniquilar la existencia misma del proletariado y debe tender hacia una cultura humana universal. El comunismo, si se le estudia en profundidad, a la luz del destino de Rusia, es una deformación de la idea rusa, del mesianismo y del universalismo rusos, de la persecución rusa del reino de la justicia; son siempre las mismas ideas rusas, pero concebidas en la atmósfera de la guerra y de la más

horrible descomposición. El comunismo ruso está ligado, más estrechamente que lo que se acostumbra a pensar, al conjunto de las tradiciones de Rusia.

Durante veinticinco años, el célebre Procurador del Santo Sínodo, K. P. Pobiedonotsev, dirigió a la Iglesia rusa e, ideológicamente, al Imperio. Era el jefe espiritual de la antigua Rusia monárquica de la época de la decadencia. Lenin fué el jefe espiritual de la nueva Rusia comunista. Durante largos años reinó como dueño sobre el movimiento que preparaba la Revolución y, después de la Revolución, gobernó a toda Rusia. Pobiedonotsev y Lenin encarnan dos ideas diametralmente opuestas. No es menos cierto que existe una semejanza entre sus estructuras espirituales, que en muchos puntos pertenecen a un solo y mismo tipo. Pobiedonotsev era un hombre más notable, más complejo y más interesante que lo que se acostumbra a creer, si se atiene exclusivamente a su política reaccionaria. Yo definí un día la concepción del mundo de Pobiedonotsev como "un nihilismo en el terreno religioso". Era nihilista con respecto al hombre y al mundo, no creía en el hombre y consideraba a la naturaleza humana como estúpida y nula. La vida humana, la vida mundial, sólo provocaban su desdén. Y extendía ese desdén a los obispos con quienes tenía relación como Procurador del Santo Sínodo; negándose a concederles virtud espiritual ninguna, estimaba que debían someterse al control del representante del poder gubernamental. Desde el puesto supremo que ocupaba sometió la Iglesia al Estado, porque no creía en las virtudes humanas de los sacerdotes ni de los laicos. El hombre es tan desesperantemente malo que la única esperanza de salvarle es tenerlo firmemente sujeto. No se podría darle la libertad. El mundo no puede mantenerse más que bajo el yugo de hierro de las monarquías absolutas. La falta de fe de Pobiedonotsev en el hombre, su actitud nihilista con respecto al

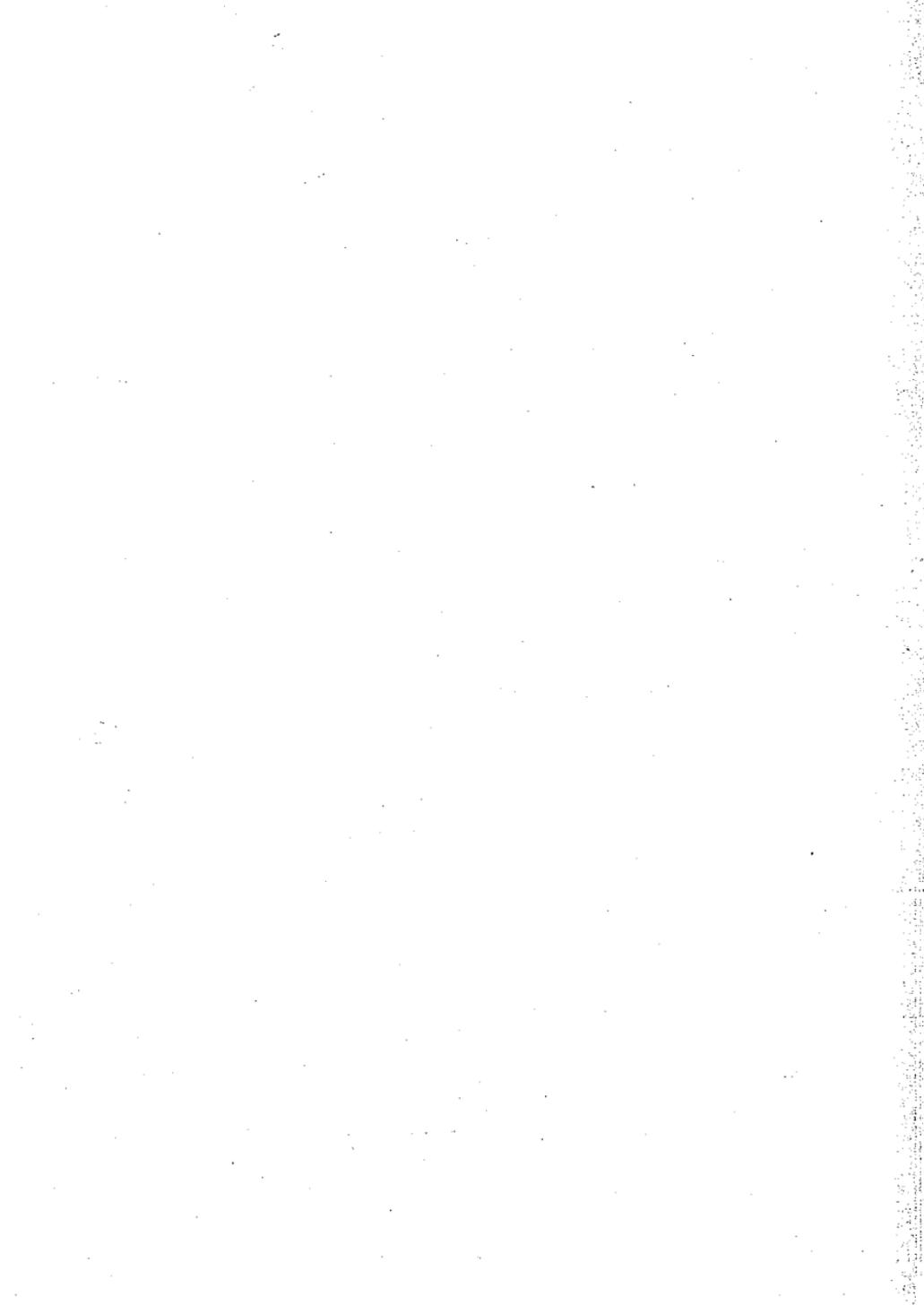
mundo, le llevaron a la reacción más extrema. Creía en Dios, pero no trasladaba ese amor a la criatura, al universo. Por lo demás, en su vida privada, ese hombre que se había conquistado la reputación de gran Inquisidor, era suave, amaba a los niños, tenía, según se dice, miedo a su mujer, no mostraba ferocidad alguna en sus relaciones con su prójimo. Lo que no le gustaba era lo "lejano", la humanidad, el humanitarismo, el progreso, la libertad, etc. ¿No hay en esos rasgos cierta semejanza con los rasgos de Lenin? Lenin tampoco creía en el hombre. También tenía con respecto al mundo una actitud nihilista. Alimentaba un desprecio cínico para los hombres y juzgaba también que el único medio de salvarles es mantenerlos con andadores. Lo mismo que Pobiedonotsev, piensa que no se puede organizar la vida de los seres sino mediante la coerción y la fuerza. Como él, desprecia la jerarquía eclesiástica que tiene bajo sus órdenes y que es la jerarquía revolucionaria; se burla de los comunistas y duda de sus cualidades humanas. Finalmente, Lenin y Pobiedonotsev creían uno y otro en la disciplina, en la organización obligatoria. La sociedad no puede basarse en las cualidades individuales, debe ser organizada de tal manera que ese deplorable material humano esté sometido a una disciplina que le prepare para servir como condición para la vida colectiva. También para Lenin el mundo y el hombre están infectados por el pecado, y a sus ojos ese pecado es la explotación del hombre por el hombre, el pecado de la desigualdad de clase. Se niega a poner su fe en la naturaleza humana, en la existencia de un principio superior oculto en lo profundo del hombre, pero él no cree en Dios como creía Pobiedonotsev. Cree únicamente en una vida futura, no en el más allá, sino en una vida futura realizada en este mundo. La nueva sociedad comunista en que cree reemplaza para él a la idea de Dios; espera la victoria del proletariado, que es

su nuevo Israel. En realidad, la sociedad comunista no se ha formado gracias a las cualidades individuales, sino mediante la disciplina y la organización. El Estado comunista de Lenin es tan autoritario y autocrático como el Imperio de los Zares con Pobiedonotsev. La incredulidad en el hombre, el nihilismo con respecto al mundo que hemos destacado en el jefe del Santo Sínodo, condujeron a Lenin a fines opuestos a los suyos, a la revolución más extrema. Lo extremo de la revolución y lo extremo de la reacción se alcanzan con fórmulas parecidas. La vida del mundo era vacía y mala tanto para el uno como para el otro de esos dos hombres.

Por lo que respecta al destino de Rusia es muy importante observar que el hombre que la gobernó antes de la Revolución y el que la gobernó después de ella no han creído, ni uno ni otro, en la personalidad humana, que uno y otro han contemplado al mundo como nihilistas. Esto es altamente simbólico y revelador. El poder no se puede confesar humano en Rusia. Esta es una verdad cuya otra cara representa, si así puede decirse, el anarquismo ruso. Hemos reconocido ya en ese nihilismo, negador del hombre y del mundo, un aspecto adulterado de la antigua ortodoxia ascética. Ahora abordamos el problema siguiente, el problema religioso, las relaciones entre el comunismo y la ortodoxia.

CAPITULO VII

EL COMUNISMO Y EL CRISTIANISMO



## I

La cuestión de las relaciones del comunismo con la religión en general y el cristianismo en particular, exige un examen especial (\*). Que el comunismo se haya mostrado irreconciliablemente hostil con respecto a toda religión no puede ser una manifestación del azar; es un hecho que pertenece a la misma esencia de su concepción del mundo. La construcción comunista es un estatismo hasta el extremo, en el que el poder total, absoluto, exige la unificación obligatoria del pensamiento. Los comunistas han decretado la persecución contra todas las iglesias, sobre todo contra la Iglesia ortodoxa, en razón del papel histórico que ésta ha desempeñado. Ateos militantes, se han visto obligados a realizar una vasta propaganda antirreligiosa. Pero, en realidad, si el comunismo se opone a toda religión, lo hace menos en nombre del sistema

\* En la Rusia soviética, el proceso de transformación es hasta tal punto rápido que lo que se escribe parece caduco a medida que se va escribiendo. En los últimos tiempos, la situación religiosa se ha modificado sensiblemente. El ateísmo militante, las persecuciones antirreligiosas se han debilitado considerablemente. Eso se explica ante todo *por la disminución del interés puesto en la cuestión religiosa* en tanto que ese interés se deriva de una concepción ideológica del mundo; y luego por la invasión de las cuestiones de política internacional, de militarización, de desarrollo económico y, finalmente, por la necesidad de tener en cuenta las tendencias de las masas populares.

social que encarna que porque él mismo representa una religión. Pues quiere ser una religión capaz de reemplazar al cristianismo, pretende responder a las aspiraciones religiosas del alma humana, dar un sentido a la vida. El comunismo quiere ser universal, quiere dirigir toda la existencia y no solamente algunos de sus momentos.

Por eso era inevitable el conflicto que le debía enfrentar con las otras doctrinas religiosas. La intolerancia y el fanatismo ¿no tienen siempre a la religión como origen? Rara vez los suscitarán una doctrina científica o puramente intelectual. El comunismo es exclusivo porque es una creencia. Y en ello desempeñan un gran papel el temperamento religioso de los rusos, su psicología de cismáticos y de sectarios. Una posición de hostilidad declarada con respecto a toda religión se hallaba incluida claramente en la doctrina de Marx; es él quien en su *Introducción a la crítica de una filosofía del derecho de Hegel* había escrito que la religión es "el opio del pueblo", frase que recibe todo su sentido en la Rusia de hoy en día. Marx pensaba que para llegar a la liberación de la clase obrera en primer término y después de la humanidad, era preciso arrancar del corazón humano todo sentimiento religioso. Decía: "Nada de libertad de conciencia, sino la liberación de la conciencia de la superstición burguesa". Las creencias religiosas son el espejo de la esclavitud humana, de su esclavitud a las fuerzas elementales de la materia, a las fuerzas irracionales de la sociedad, son testimonio de una época en que, hasta ahora, el hombre —el hombre social— no ha superado definitivamente esas fuerzas elementales e irracionales que le rodean con su misterio. Marx, discípulo del pensamiento religioso de Feuerbach, desarrolló la doctrina de su maestro y la extendió hasta el dominio social. Feuerbach había sido sin duda el más genial de los filósofos ateos del siglo XIX; espíritu extremadamente penetrante, atraído por

el problema del hombre, quería convertir la teología en una antropología. Según él, el hombre no ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, sino que es Dios quien ha sido hecho a imagen y semejanza del hombre. La religión es solamente la expresión de una naturaleza superior en el hombre, la cual se separa de él, se le hace extraña para transportarse al más allá de una región transcendente. La religión ha despojado, ha empobrecido al hombre. El hombre miserable posee un Dios rico. Toda la riqueza ha sido entregada a Dios, le ha sido comunicada. La fe en Dios expresa la debilidad, la pobreza, la esclavitud del hombre. Pues si hubiera sido fuerte, y rico libre no hubiera tenido necesidad de Dios, hubiera poseído por sí mismo los dones más altos. De esas premisas saca Marx la siguiente conclusión: la fe en Dios mantiene al proletariado en la miseria y el rebajamiento. Al distribuir consuelos ilusorios y ficticios, las creencias religiosas trasladan la ganancia final a un terreno irreal y con ello obstaculizan las realizaciones inmediatas que constituirían la verdadera liberación. El proletariado victorioso debe sacudirse los consuelos ilusorios del más allá y colocar en tierra su victoria. Esa doctrina, basada en la ilusión de la conciencia, en la ilusión religiosa e ideológica que reflejan la esclavitud y la dependencia del hombre, su debilidad y su humillación, ha sido tomada, pues, por Marx a Feuerbach; él le ha dado únicamente un carácter más fuertemente social. Lo que exigía su ateísmo militante era en primer lugar una transformación de la conciencia. Las creencias religiosas no deben ser aniquiladas por la prisión y la persecución, sino por la "revolucionización" de la conciencia, consecuencia de la lucha revolucionaria de clase librada por el proletariado. La lucha contra las creencias religiosas se remonta a la juventud de Marx. Colocado entonces en el ala izquierda del regelianismo, pretendía llevarla como una lucha ante todo intelectual, como

fué el caso para Bruno Bauer. Más tarde el interés que ponía en estas cuestiones, ligadas para él a la elaboración de su concepto del mundo, se debilitó en beneficio de las cuestiones económicas a las que debía entregarse casi por entero. No obstante, siguió siendo un ateo militante cuya anti-religiosidad se ha expresado en todo caso en una forma menos extrema que la de un Bakunin en Rusia, o la de un Düring en Alemania. Düring, tipo muy representativo del socialismo anti-marxista de tendencia anarquista, había declarado desde el principio que la religión sería prohibida en la sociedad comunista. Y Engels, cuyo libro principal está concebido bajo la forma de una crítica de los puntos de vista filosóficos y sociales de Düring, le contradijo a este respecto. El gran esfuerzo realizado para fomentar la instrucción y esa educación particular del espíritu que ha caracterizado al final del siglo XVIII, y que se llama "las luces", tienen como paralelo un esfuerzo de ateización. La Razón, que adquiere conciencia de sí misma y se libera de las tradiciones que le traban, se opone a la fe en Dios. No hay en ello con frecuencia más que una etapa provisional más allá de la cual esa Razón, mejor liberada aún, reconoce sus límites y modifica sus relaciones con la fe. La Razón "razonante", "ilustrada" de los rusos, la Razón del siglo XVIII, se halla en ese estado provisional que dominan los sentimientos y la emoción. Lo vemos en Lenin.

- Lenin fué un ateo apasionado y convencido, que odiaba la religión. Digo "ateo", aunque no creo en la existencia de "ateos" puros. El hombre es un animal religioso y cuando niega al Dios verdadero es para crearse dioses, ídolos y fetiches ante los que se inclina. Lenin ha simplificado y exagerado las ideas religiosas de Marx, de la misma manera que después de él el leninismo ha exagerado y simplificado sus propias ideas. Puede decirse que Lenin tenía el genio de ha-

cerlo todo rudo, como lo atestigua su manera de escribir. El problema religioso, que para Marx había sido ante todo el problema de la metamorfosis de la conciencia, metamorfosis ligada naturalmente a la lucha social, casi no es para Lenin más que el problema de la lucha revolucionaria y no debe ser planteada más que para las necesidades de esa lucha. Lenin exhortaba al "asalto del cielo". Pero a esa lucha contra Dios tal como la emprende Lenin le faltan los motivos profundos que ha encontrado en un Feuerbach o en un Nietzsche, le falta el drama interno que se revela en Dostoievski. En los pensamientos de Lenin sobre la religión, pensamientos dispersos a través de su obra y que han sido reunidos y publicados en parte \* se encuentran frases como ésta: "Toda divinidad es un lugar de fornicación con un cadáver". Su definición de la religión es más demagógica que científica: "La religión —escribe— es uno de los aspectos de la opresión espiritual que pesa sobre las masas populares, aplastadas por la eterna labor realizada para los demás, por la coerción y por el aislamiento". Y esta otra definición: "La religión es para el espíritu una especie de vino fuerte en el cual los esclavos del capitalismo vienen a ahogar hasta su forma humana, su aspiración a no importa qué forma de vida más digna." Definición que data de 1905. Los ensayos de fusión entre el cristianismo y el socialismo le producen especial horror. El reformismo en la Iglesia es a sus ojos más peligroso que las teorías de los "Cien Negros", un cristianismo progresista y renovador, mil veces peor que un cristianismo atrasado y podrido. Lenin escribe: "El pope católico que corre tras las muchachas es mucho menos temible que el pope sin sotana, sin religión grosera, el pope de ideas democráticas que predica la erección y la difusión de las capillas. Al primer

\* V. LENIN, *Sobre la Religión*.

pope se le puede denunciar, juzgar y expulsar; pero al segundo no se le puede apartar tan fácilmente, es mil veces más difícil alcanzarle". El agumento de los "popes sin sotana" ha desempeñado un papel considerable en la propaganda antirreligiosa. Se ha encontrado que eran muy numerosos, pues se ha incluido en sus filas a quienquiera que no era materialista, a quienquiera que reconocía un principio espiritual, por débil que fuese la manera de hacerlo, y, en general, a todos los filósofos de tendencia espiritualista e idealista. El mismo Einstein fué apodado "pope disfrazado" porque reconocía la existencia de un sentimiento cósmico que se podría intitular sentimiento religioso. Lenin odiaba la misma palabra religión y se opuso violentamente a que se considerara el socialismo como una religión, como parece haberlo pretendido Lunatcharski. Pues el mismo Lunatcharski fué una especie de "pope sin sotana", partidario de la "construcción de un Dios", teoría que era, no obstante, una forma agresiva del ateísmo.

Pero a pesar del odio que le animaba, Lenin se opuso siempre a que se colocase la cuestión religiosa en el primer plano a que se la encarase como un problema autónomo, fuera de la lucha revolucionaria de clases. Se opuso a que se hiriese el sentimiento religioso popular, aunque él se burlase de él groseramente. Lo que recomienda es la lectura de los filósofos franceses ateos del siglo XVIII, revelando así hasta qué punto el ateísmo-marxismo-leninismo se relaciona con el siglo burgués de las "luces".

Pero por fuertemente que se haya perpetuado en el comunismo el espíritu del materialismo ilustrado del siglo XVIII, los comunistas rusos, especialistas en la propaganda antirreligiosa, hacen una distinción entre la lucha llevada contra la religión por la burguesía avanzada y la lucha de clases antirreligiosa, proletaria y revolucionaria. En la literatura antirreligiosa soviética, tan vasta, del hecho de la amplitud

de la propaganda antirreligiosa se derivan los ataques contra Plejanov, porque combatió a la religión desde el punto de vista de "las luces" y porque su actitud frente a ella fué de indiferencia y de ironía. Plejanov pensaba que el desarrollo de la instrucción conduciría muy naturalmente a la extinción de las creencias religiosas. La religión desaparecería espontáneamente gracias a una "autocorriente", sin lucha apasionada que engendrara la violencia. Para Plejanov se trataba de una transformación de los conceptos, es decir, ante todo, de una cuestión científica y filosófica. A lo cual los leninistas oponen la lucha revolucionaria de clase que degenera fatalmente en persecución. Insisten en el hecho de que la lucha contra la religión no es una lucha científica, como para los "ilustrados", sino una lucha de clase. Autoridades del marxismo occidental como Kautzky y Kunov son denunciados como "Aufklärers", herederos del siglo XVIII e inaccesibles a ese punto de vista de clase. Son racionalistas y positivistas, por consiguiente, y no dialécticos materialistas. Están, pues, infectados de radicalismo burgués. Sin embargo, el libro de Kautzky titulado *Los orígenes del Cristianismo* había tenido mucha influencia en los medios marxistas, y la Rusia soviética, durante los primeros años de su existencia, lo había utilizado para los fines de su propaganda antirreligiosa. Lo mismo puede decirse de la obra de Kunov *Los orígenes de la fe en Dios*. Pero desde el instante en que la filosofía soviética se colocó en la "línea general", los libros de Kautzky y de Kunov dejaron de responder a la ortodoxia del marxismo-leninismo y, en consecuencia, fueron descartados. Kautzky relaciona el cristianismo con los movimientos del proletariado romano, punto de vista nocivo en el sentido de que puede despertar en las masas obreras y campesinas un sentimiento de simpatía con respecto a Cristo. Además, Kautzky no encara al cristianismo solamente a partir de la lucha de clases; estudia

en él el resultado de la acción del medio social, es decir que se inclina a las explicaciones "mecanísticas" y no "dialécticas". nueva herejía. En cuanto a Kunov, se le acusa de haber utilizado las teorías de los sabios burgueses, entre otras la teoría animista de Taylor. Es un positivista y no un dialéctico. Los objetivos de la propaganda exigían que se encare la religión únicamente como el instrumento de una persecución de clase, con exclusión de todo otro punto de vista, declarado burgués. La exacta comprensión de lo que puede ser la esencia de las religiones sólo es proporcionada por el materialismo dialéctico ortodoxo. Un joven filósofo soviético había escrito un libro sobre el origen de la religión. En la discusión a que dió lugar su estudio se arguyó que el autor había pasado en silencio las opiniones de Lenin sobre el totemismo y la magia. El filósofo se retorció las manos con desesperación, exclamando que en toda su obra Lenin no había dicho una palabra sobre esos dos temas. El sentido de esta anécdota es claro: la obra de Lenin representa un texto sagrado y un texto sagrado debe contener una respuesta para todas las preguntas.

Si la psicología había sido el lado débil del marxismo, en el leninismo, por el hecho de una demagogia creciente, aparece más rudimentaria y más débil aún. La psicología de clase, la de los grupos sociales, no ha sido elaborada y ocupan su lugar los juicios morales. Los leninistas se han mostrado incapaces de edificar criterios intelectuales; sus criterios son puramente emocionales. Un dominio tan sutil como el de la psicología religiosa les es inaccesible. De todas las ramas de la literatura soviética, la que está destinada a la propaganda antirreligiosa se halla situada en el nivel más bajo, es apenas soportable desde un punto de vista estético. Las caricaturas consagradas a los mismos fines son igualmente muy groseras y aun por elementales que nos parezcan, bastante poco comprensibles para la masa. Se ha edificado una metodología para

la lucha contra la religión. Es una propaganda impuesta al conjunto de la filosofía soviética, llamada ortodoxa, y que refleja las directivas de la línea general. La lucha contra todas las religiones figura en el plan quinquenal, el cual no es únicamente un plan económico, sino una reconstrucción total de la vida.

Los autores del plan reconocen lo muy vivas que están las creencias religiosas en el seno del pueblo, más vivas que cualquier otra doctrina inspirada de política o de economía. En el frente religioso es, en efecto, donde los comunistas han registrado su derrota más señalada. Se han visto obligados a contar con lo que llamaban las supersticiones, y los prejuicios, a modificar sus métodos teniendo en cuenta este factor. ¿Se puede ser comunista, miembro del partido, y al mismo tiempo un cristiano creyente? ¿Se puede adherir al programa social del comunismo sin adoptar la concepción comunista del mundo? ¿Sin ser un dialéctico materialista y ateo? Tal es la cuestión fundamental.

## II

Los comunistas, a diferencia de los social-demócratas, no admiten que la religión sea un asunto privado entre el hombre y su conciencia: quieren, por el contrario, hacer de ella una cosa social. El hecho de considerar la religión como una cuestión puramente personal, el derecho de toda conciencia a la libertad subjetiva, constituye un capítulo obligatorio del programa liberal y democrático. Pero Carlos Marx, al denunciar la religión como "el opio del pueblo", como el mayor obstáculo en el camino de la liberación de la clase obrera y de la humanidad, no podía hacer de ella un "asunto privado". Se convertía en un tema de la lucha social.

El comunismo ruso ha llevado hasta sus consecuencias más extremas esa opinión de Marx, a la cual no se había querido ligar la social-democracia, que alimentaba todavía algunos principios de liberalismo. Todos los comunistas tienen la costumbre de nombrar a los social-demócratas "social-traidores", y sobre todo les acusan de haber traicionado en materia religiosa. Mientras continuaban considerándose como marxistas, los social-demócratas admitían entre ellos como miembros el partido, a cristianos creyentes y hasta a pastores y profesores de teología. Lo que prueba, como lo hemos repetido en muchas ocasiones, que la social-democracia no pretende representar una "concepción del mundo", que sólo quiere ser un partido político, un sistema de reformas sociales. Tampoco hablo del socialismo inglés, que se emparenta mucho más con el cristianismo que con el marxismo. Por el contrario, el comunismo quiere ante todo ser una "concepción del mundo". Se declara "totalitario" y atribuye en consecuencia una importancia enorme al hecho religioso. El comunismo ruso —el comunismo en general, por otra parte, es una creación rusa— ha construido todo su programa partiendo de esa "concepción del mundo". En la constitución del partido, no solamente del partido ruso, sino del partido internacional, se dice que todo adherente debe ser ateo y realizar la propaganda correspondiente; está obligado a romper todo lazo, de cualquier naturaleza que sea, que le una a la Iglesia. El mismo Lenin ha expuesto con precisión todos estos principios. La religión no es un asunto privado más que en el seno de un Estado burgués, en el que el papel del comunismo es sostener la tesis de la libertad de conciencia, de la separación de la Iglesia y del Estado, la tesis de una religión "privada". Pero, dialécticamente, sucede de otro modo desde el momento en que la cuestión se plantea dentro del partido comunista, dentro de un Estado y de una sociedad comunistas. La religión deja entonces de ser una cosa particular para con-

vertirse hasta el grado más alto en general y social, y la lucha contra ella debe ser llevada implacablemente. El comunista verdadero e integral no puede ser ya un creyente religioso, no puede ser ya un cristiano. Le es impuesta una concepción del mundo definida de antemano, debe ser materialista y ateo, ateo militante. No basta compartir el programa social del comunismo para hacerse miembro del partido. Es preciso aceptar esa fe, opuesta a la fe cristiana, y en la cual reside esencialmente el comunismo. Toda la literatura soviética confirma con claridad tal postulado. Los comunistas se intitulan ellos mismos adversarios de la moral evangélica y cristiana, adversarios del amor, de la piedad, de la compasión. Ese es su lado horrible.

Por razones de oportunismo, las medidas rigurosas de que acabamos de hablar han sufrido derogaciones en lo que concierne a la clase de los trabajadores, entre los cuales subsisten todavía vestigios de antiguos "prejuicios" religiosos.

Los trabajadores han sido admitidos a compartir el programa social del comunismo sin justificar sus creencias. Excepción que no sería concebible para los representantes de la "inteligentzia". La historia del comunista sueco Chechlund lo prueba; la tesis expuesta por él, según la cual un comunista puede ser también cristiano práctico, fué vivamente combatida y recibió un violento desmentido, en particular por parte de Iaroslavski, \* gran especialista de la propaganda antirreligiosa. El partido comunista, por su estructura, por el estado de alma de sus adeptos, representa una especie de secta atea, de secta religiosa atea que posee el poder. Sería un error creer que las persecuciones religiosas en Rusia soviética han sido dirigidas exclusivamente contra la Iglesia ortodoxa, como Iglesia dominante, ligada en el pasado a la monarquía y a la reacción.

\* IAROSLAVSKI, *En el frente antirreligioso y Contra la religión y la Iglesia.*

Ciertos sectarios, los baptistas, por ejemplo, se han revelado mucho más peligrosos y al mismo tiempo mucho más difíciles de combatir, puesto que ellos mismos habían sido hasta entonces perseguidos y no se les podía confundir con ninguna de las fuerzas del antiguo régimen. Los cristianos dispuestos a reconocer la verdad comunista en el dominio social son mucho más maléficos y temibles que aquellos de quienes se puede decir en una palabra que son contrarrevolucionarios y autores de restauraciones. Más que esos cristianos simpatizantes con el comunismo vale la burguesía de pensamiento libre, atea y materialista; en rigor, podrá servirse de ella para la reconstrucción socialista, sólo será indiferente con respecto a la "concepción del mundo", a esa concepción del mundo cuya unidad vienen a romper ellos, los cristianos llamados comunistas. El mismo Lenin formuló esas directivas.

La literatura oficial, consagrada a la propaganda antirreligiosa, no preconiza en parte alguna las persecuciones. E Iaroslavski, especialista en esas materias, dice que es inútil crear mártires. Pero, en realidad, los crean. Los sacerdotes han quedado reducidos a condiciones de vida miserables; despojados de todo, privados de los derechos humanos más elementales, son parias en el Estado soviético. Visiblemente se ha querido reducirles a tal situación que ya no puedan existir. Sirvientes del culto contra quienes no se podía formular acusación alguna, han sido acorralados a una posición moral y material intolerable. Algunos de ellos llegan a preferir la prisión. Pues se detiene constantemente a los sacerdotes, se les deporta, se les fusila. Los comunistas que frecuentaran las iglesias son expulsados del partido, los funcionarios soviéticos son relevados de sus funciones. Solamente se puede asistir a los oficios en medio de un gran secreto, en un barrio alejado del propio, con frecuencia en los arrabales. Confesar abiertamente la fe religiosa en la Rusia soviética exige heroísmo y termina

a veces en el martirio. El sacerdote, por su profesión, puede hablar de Dios en el templo, pero allí solamente. La libertad de conciencia en materia religiosa no existe por lo tanto. Una Constitución soviética que proclamase la separación de las Iglesias y el Estado y la libertad de conciencia no tendría significado alguno. Pues la coerción no existe únicamente en los hechos, sino que está inscrita en toda la concepción, en toda la ideología comunista. Los representantes del poder soviético, cuando se habla de persecuciones religiosas, tienen la costumbre de responder que no existe persecución, que solamente son perseguidos los contrarrevolucionarios, entre los cuales figuran muchos obispos, sacerdotes y laicos creyentes, y que la Iglesia no es molestada sino en la medida en que representa un hogar de agitación reaccionaria y zarista. Declaran que libran una lucha ideológica tal como la hubiera librado el mismo Marx.

Es una explicación diplomática que sigue siendo puramente teórica. Como los comunistas son los dueños del poder, como ejercen una dictadura no solamente política o económica, sino también intelectual, a la que no escapan ni los espíritus ni las conciencias, resulta que todos los medios les son permitidos y que utilizan todos los medios. Lo que han realizado en realidad es una ideocracia, una forma renovada de la utopía platónica; y la negación de la libertad de conciencia y de pensamiento, la intolerancia religiosa, son las consecuencias inevitables de tal sistema.

En la Rusia soviética todas las querellas ideológicas, teóricas, filosóficas, por una parte, así como todos los conflictos prácticos, políticos y económicos, por la otra, son regidos por las categorías de la ortodoxia y de la herejía. Toda tendencia hacia la "derecha" o hacia la "izquierda", en política o en filosofía, es considerada como una tendencia herética. La acusación de herejía es una amenaza perpetua y la línea que

delimita la ortodoxia es una línea religiosa y teológica, no política. Cuando la política obedece así a las palabras de orden de la ortodoxia, el Estado se convierte en Iglesia. Tal fué la teocracia cristiana de la Edad Media, tal es la "teocracia" soviética y sucederá lo mismo con todo gobierno que aspire al "totalitarismo". Iván el Terrible, a quien ya hemos nombrado como el teórico notable de la autocracia, había creado la noción del reino ortodoxo según la cual el Zar debe velar por la salvación del alma de sus súbditos. El papel de la Iglesia era asumido por el Estado. El poder comunista se preocupa también del alma de quienes están a su cargo, quiere nutrirlos con la única verdad que salva y él sabe dónde está esa verdad, que es el materialismo dialéctico. Su odio contra el cristianismo le sirve de motor, ve en él sólo la fuente de la injusticia, de la esclavitud y del oscurantismo. Extremadamente ignorantes de las cuestiones religiosas, los comunistas no parecen moverse en esta materia por los argumentos de la razón, sino por el impulso de su propia fe religiosa. El gobierno comunista ha podido mostrarse a veces tímido en política, dar prueba de oportunismo en lo que concierne a la vida internacional, prestarse a la concesión de alguna libertad en el dominio del arte y de la literatura, transformarse, evolucionar, nacionalizarse y cultivarse; sus costumbres se aburguesan y ese aburguesamiento representa sin duda el mayor peligro no solamente para el comunismo, sino para la idea rusa a través del mundo. Pero hay un terreno en el cual el comunismo permanece intangible, implacable, intolerante, en el que no admite concesión alguna, y ese terreno es la "concepción del mundo", la filosofía y, por consiguiente, la religión. Toda la literatura soviética de propaganda antirreligiosa es una literatura petrificada, cuyo dogmatismo supera al de los teólogos cristianos. Quizá el poder soviético llegará más pronto a resucitar el capitalismo en la vida económica que la libertad de conciencia religiosa.

la libertad de crear una cultura espiritual. Ese odio a la religión y al cristianismo tiene raíces profundas en todo el pasado cristiano.

### III

Ese odio encierra una contradicción que no se hallan en condiciones de advertir aquellos a quienes la doctrina oficial oblitera el juicio. En efecto, el tipo más cumplido del comunista, es decir el hombre puesto por entero al servicio de la idea, capaz de inmensos sacrificios, de un entusiasmo desinteresado, es un heredero de la educación cristiana, de siglos durante los cuales el cristianismo ha amasado la naturaleza del hombre con su espíritu. Influencia con frecuencia invisible y subterránea, pero que subsiste aun en la conciencia de los que rechazan el cristianismo y aun se hacen sus enemigos. Si se prevé que la propaganda antirreligiosa debe exterminar finalmente toda huella del cristianismo, aniquilar todo sentimiento religioso, es preciso admitir que ese día se declarará imposible la realización misma del comunismo. Pues nadie aceptará ya el martirio, nadie querrá sacrificar su vida a objetivos superiores; el tipo que prevalecerá será el del egoísta preocupado exclusivamente por su propio interés. Tipo ya muy extendido en la hora actual y al cual se debe el origen de ese proceso de aburguesamiento. El comunismo, por su esencia, hubiera querido realizar, no solamente la justicia, sino también la fraternidad en las relaciones humanas, la comunión entre los seres. ¡Qué absurdo es suponer que la fraternidad entre los seres se pueda obtener por medio de la presión exterior de una disciplina social, por la costumbre, como decía Lenin! Para llegar a ese objetivo es preciso el desencadenamiento de fuerzas espirituales profundas. El comunismo puramente mate-

rialista y ateo conducirá a un fracaso y a un desastre o bien a la creación de una sociedad mecánica, en el seno de la cual ya no se podrá distinguir la misma forma del hombre. Pero a pesar de esa filiación que les une a él, a pesar de ese hecho de que han transformado la energía cristiana para aplicarla a un objeto distinto de la religión, los comunistas odian al cristianismo y a la religión en general. Y para semejante odio debe de haber razones serias y profundas que quizá no están en relación inmediata con una teoría abstracta. Los cristianos, al denunciar la impiedad de la propaganda sacrílega de los comunistas, no hubieran debido arrojar toda la culpa, sobre los que acusaban; en realidad, ellos también eran culpables. Lejos de erigirse en acusadores y de juzgar, hubieran debido mostrarse arrepentidos, preguntarse lo que habían hecho para la realización de la justicia en la vida social, lo que habían intentado para instaurar la fraternidad fuera de un régimen de odio y de coerción que denuncian al presente. Sus errores, los errores históricos de la Iglesia eran inmensos y han traído consigo un castigo justificado. Se había falseado la palabra de Cristo, se habían servido de la Iglesia cristiana como de un instrumento apropiado para sostener a las clases dirigentes de la sociedad. Semejante resultado no podía terminar sino en el desafecto de quienes se hallaban amenazados de sufrir por esa transgresión de la doctrina cristiana ¿No se encuentra en los profetas, así como en los Evangelios y en los principales doctores de la Iglesia la condenación de las riquezas, de la propiedad, la afirmación de la igualdad de todos los seres ante Dios? Tanto en San Basilio el Grande como en San Juan Crisóstomo se critica la injusticia social creada por la mala repartición de las riquezas con una aspereza que haría palidecer a Proudhon y a Marx. Los doctores de la Iglesia declaraban que la propiedad es un robo. San Juan Crisóstomo era un comunista auténtico, aunque de una época que no era capitalista ni industrial. Se

puede afirmar con mucho fundamento que el comunismo tiene fuentes cristianas y judeo-cristianas \*. Pero llegó muy pronto el tiempo en que el cristianismo debía separarse de su origen y hacerse un instrumento al servicio del César. Se iba a descubrir en él una *herramienta social*. Cristianos, jerarcas, obispos, sacerdotes, se pusieron a defender las clases reinantes, la riqueza, el poder de los poseedores. De la doctrina del pecado universal se sacaron consecuencias falaces que justificaban la existencia del mal y de la injusticia. El sufrimiento y la opresión fueron declarados necesarios para el rescate del alma, a condición, por supuesto, de que se aplicasen precisamente a quienes en todo tiempo habían sido destinados a ello, con exclusión de quienes se arrogaban el derecho de hacer sufrir ellos mismos. La sumisión cristiana, falsamente interpretada, conducía a la negación de la dignidad humana, pues consistía en aceptar toda la arbitrariedad social. Finalmente el cristianismo fué utilizado para la humillación del hombre y la defensa de sus opresores. En este punto es indispensable recordar que la Iglesia tiene dos sentidos muy distintos; confundir ambos caracteres o bien negar uno de ellos en provecho del otro provoca consecuencias fatales. La Iglesia es el cuerpo místico de Cristo, su realidad espiritual, prolonga en la historia la vida de Cristo, se le reconoce por origen la revelación, la acción de Dios sobre el hombre y el mundo. Pero la Iglesia es al mismo tiempo un fenómeno social, una institución social, estrechamente ligada a un medio; se encuentra en un plano paralelo al del Estado y como él tiene su derecho, su economía y sus antecedentes sociales. Como institución social, como fragmento de historia es cómo ha pecado precisamente la Iglesia; ha desnaturalizado la verdad de Cristo y ha colocado lo humano y lo temporal en el lugar de lo divino y de lo Eterno.

\* GÉRARD WALTER, *Los orígenes del comunismo*.

La Iglesia no se continúa solamente en la historia como emanación de Dios, sino según un proceso divino-humano, y es ese aspecto humano el que está en falta. La verdad eterna de la Iglesia de Cristo se rebaja secretamente a no ser más que una institución, es decir una cosa relativa y sujeta a caución, aspecto social bajo el cual la han encarado exclusivamente los leninistas. Sólo la han considerado superficialmente, como un cuerpo de una dimensión, sin profundidad de vida espiritual: ese fué su castigo. El comunismo ha sido un reproche lanzado al mundo cristiano, una sentencia contra su larga carencia en el cumplimiento de sus deberes esenciales. Los mismos comunistas no comprenden ni pueden comprender el papel que desempeñan verdaderamente. Por lo demás, denuncian las prácticas malas y arbitrarias de los cristianos, utilizando a su vez costumbres análogas. Quizá su responsabilidad se atenúe porque, precisamente, ellos no son cristianos.

La obra del americano Hecker, \* que deja una impresión bastante turbia, es un documento interesante; si el autor defendiera en ella sencillamente el comunismo y sus opiniones sobre el mundo, su caso sería muy claro. Pero su actitud respecto al cristianismo es diferente de la de los comunistas integrales: sin duda por su pasado, parece que desea conservar la simpatía del cristianismo verdadero y, para conseguirlo, se esfuerza en oponerlo al cristianismo eclesiástico. Su actitud no es muy distinta de la de ciertas sectas de matiz racionalista y moralista. Sus conversaciones sobre la religión cristiana prueban que él no comprende de modo alguno su aspecto místico. La Iglesia es exclusivamente a sus ojos una manifestación social determinada por el medio y contaminada por todas las enfermedades que se atribuyen en el curso de la historia a las clases dirigentes. No distingue en ella lo espiritual. En la base de toda religión

\* V. J. HECKER, *Religión y comunismo y Moscú-Diálogos*.

ve un sentimiento de *temor*, que poco a poco se hace sublime. Su explicación es puramente sociológica. Hecker plantea como axioma que el hombre desciende del mono, que es de cuna animal. Deseoso de adaptarse a la línea de la filosofía soviética, se coloca naturalmente en el plano dialéctico, aunque el hegelianismo no haya dejado en él huella perceptible alguna. Pero lleva su dialéctica a la Iglesia ortodoxa, como si ésta no existiera más que exteriormente en sus ritos, más allá de los cuales no percibe misterio alguno, por sus patentes relaciones con las formas rígidas del pasado.

Su negación del más allá conduce a Hecker a pasar en silencio el tema de la salvación y de la vida eterna. El valor del cristianismo reside exclusivamente para él en la moral y en la organización de la vida social y, a sus ojos, la ortodoxia es precisamente una forma del cristianismo que no ha sabido crearse una ética ni ejercer su influencia para mejorar la sociedad. El problema religioso está, pues, subordinado aquí finalmente a la utilidad exterior, no hay lugar para la busca de la verdad. Se reconoce en ello el pragmatismo anglo-sajón que, en el fondo, se opone a la concepción comunista del mundo, la cual aspira al conocimiento de la verdad absoluta. Hecker es el apologista del comunismo ruso para el Occidente, pero el eclecticismo de sus opiniones impide que él mismo sea un comunista integral. Admirador de Tolstoi, se inclina visiblemente a comprender el cristianismo en un sentido tolstoiano, es decir como *moral*. Personalmente pienso que Tolstoi ha despertado la conciencia en un cuerpo esclerótico y que su crítica del cristianismo histórico estaba justificada en gran parte. He señalado ya en él elementos del nihilismo ruso, que le hacen un precursor del comunismo actual; pero de ahí a afirmar, como lo hace Hecker, que el comunismo realiza las ideas de Tolstoi, hay un mundo de distancia. La ideología comunista, y sobre todo su aplicación, se oponen diametral-

mente a la doctrina tolstoiana, que encarna la no resistencia a la violencia, la negación anárquica del Estado y de la civilización técnica, la fe en la fraternidad natural de los hombres, la vinculación con el suelo, la afirmación del sentimiento religioso, todas las cosas cuya contrapartida representa precisamente la doctrina comunista.

Los ataques de Hecker contra el papel desempeñado en el pasado por la Iglesia ortodoxa son con frecuencia fundados. Nada más fácil que demostrar, como lo hemos dicho ya muchas veces, la colusión histórica de la Iglesia con todas las injusticias y las manchas temporales. Desde la época de Constantino se había entregado al reino de César. Las influencias sociales debían ejercerse cada vez más en perjuicio de los valores espirituales; pero no hay necesidad de esperar a la época petroviiana para ver a la Iglesia servilmente dependiente del Estado; semejante humillación es ya visible en la época de los grandes Príncipes de Moscú. El cisma que se produjo en el siglo XVII acabó de arruinar el prestigio espiritual del clero. El nivel del episcopado es de los más débiles. Los obispos, que bajo el yugo tártaro y a comienzos de la época moscovita desempeñaban un papel predominante se convirtieron de pronto en funcionarios, en gobernadores provistos de estrellas y cintas, que viajaban en carroza, en tanto que su papel verdadero era asumido por los "starets", quienes representan la manifestación más característica de la vida religiosa autónoma rusa. Las mismas verdades se aplican paralelamente a la Iglesia católica. Todas las faltas acumuladas por la Iglesia pravoslava debían ser pagadas en la revolución. Esta consideración no puede llevar a justificar a los verdugos. Protestar contra el servilismo del sacerdocio con respecto al reino del César no es aprobar un servilismo nuevo con respecto a un cesarismo nuevo, aunque lleve el nombre de comunismo.

A pesar de toda la verdad que Hecker enuncia sobre la

ortodoxia, de toda la que se podría enunciar también sobre el catolicismo y el protestantismo, no deja de ser cierto que sus opiniones generales son erróneas y que todo el conjunto de su razonamiento ha sido echado a perder por ello. Nosotros lo atribuimos al hecho de que para ese sectario racionalista que es Hecker no existe el espíritu ni la vida espiritualista. Sin embargo, es esa vida subterránea de la ortodoxia la que ha formado el alma rusa, la que ha obrado sobre ella, y no el sacerdocio oficial. Hecker reduce en vano esa vida a lo externo de los ritos, transformándola en una especie de magia, desconoce en vano la profundidad de lo que lleva en ella el reflejo de la vida celeste. Si la doctrina de Chomiakov sobre la Iglesia, sobre lo ecuménico y la libertad, es tratada por Hecker de utopía no realizable, es porque la realidad se limita para él a las nociones empíricas, porque es incapaz de comprender el sentido ontológico e "ideic" que se oculta en el mundo de la experiencia, que se opone a él al mismo tiempo que obra sobre él. Todos los pensadores religiosos rusos del siglo XIX, hasta comienzos del siglo XX, han denunciado los errores de la Iglesia histórica rusa con tanta aspereza como Hecker. Al cristiano Dostoievski le corresponde declarar que la Iglesia rusa está herida de parálisis. Así, para poner en claro su posición subalterna con respecto a los gobiernos del antiguo régimen no había necesidad del comunismo ni de las obras de Mr. Hecker. Pues los que se decían creyentes y aun los partidarios de la monarquía, Chomiakov, Samarin, Aksakov, Dostoievski, Vladimir Soloviev y muchos otros, habían tenido antes de él un lenguaje extremadamente duro. Todo ese movimiento del que Chomiakov es el iniciador, entró por el camino del reformismo sin abandonar el terreno de la ortodoxia. No solamente en el seno de las sectas disidentes se abría camino el no conformismo, sino también entre esos pensadores religiosos a quienes se ve que Hecker no presta atención alguna.

Del mismo modo pasa en silencio el papel considerable desempeñado por la Iglesia durante el período tártaro, los ejemplos de caridad en la antigua Rusia, la santidad en la Rusia moderna. No concibe que la ortodoxia, extraña a todo moralismo, haya formado y nutrido las almas que, llegadas a la conciencia, se han evadido de ella y que en nombre de Dios haya suscitado esa compasión y esa piedad humanas que debían resplandecer a continuación en la literatura rusa. No concibe que los rasgos de santidad que se reconocen en un Chernichevski, por ejemplo, hayan sido heredados por él de ese cristianismo que había nutrido su infancia y su adolescencia. Como sucede siempre, la decadencia de la Iglesia oficial, el debilitamiento de la fe en las masas populares habían precedido en Rusia a la Revolución. El renacimiento religioso del comienzo del siglo XX se había producido dentro de un círculo muy estrecho; más bien que una manifestación de la vida del país era la expresión de un grupo selecto. Por eso, como ya se ha demostrado, no debía tener efecto social alguno. Más tarde, Rasputín debía ser el símbolo de la descomposición del viejo mundo, debía mostrar hasta qué punto era ineludible una revolución espiritual. Pero para resumir entre tantos argumentos complejos, podemos establecer que Hecker desconocía el conjunto de un movimiento filosófico-religioso que no se debiera confundir con la ortodoxia oficial.

Ante todo, emplea falsamente la expresión "busca de Dios", que no es aplicable a las tendencias notoriamente cristianas. Al hablar de "neo-cristianos", término bajo el cual debe comprenderse a auténticos cristianos convencidos de la posibilidad de una nueva era del cristianismo. Hecker incluye entre ellos a V. Rosanov, que es un pensador genial, pero enemigo declarado del cristianismo y a quien más justamente se le podría llamar neo-pagano. Los razonamientos de Hecker están llenos de semejantes inexactitudes. Esos fenómenos espiritua-

les de que habla los ha observado de lejos, juzga sumariamente y sin tener en cuenta los matices. Quizá todo adepto de la filosofía comunista pierde de ese modo el sentido de las distinciones individuales. El problema de la personalidad, tal como se plantea a la conciencia cristiana, escapa completamente a Hecker. Para él, la defensa de ese principio de la personalidad se identifica con el egoísmo. Piensa que el Evangelio, al exhortar a todos los hombres a dar su vida por el prójimo, se eleva contra el principio individual, que es no obstante el mismo fundamento de la religión cristiana, la cual atribuye a cada hombre un valor como imagen y semejanza de Dios. El hombre es para el cristianismo una realidad más esencial y más profunda que la sociedad. Puede y debe con frecuencia sacrificar su vida, pero no su personalidad. Lo que debe realizar es su personalidad, y algunas veces justamente al precio del sacrificio de su vida. Es la personalidad la llamada a la vida eterna, a la conquista de la eternidad. Es una categoría espiritual y religiosa y como tal plantea un problema ante el hombre. Pues la personalidad es distinta del individuo, el cual representa una categoría biológica y sociológica, se deriva de la especie y de la sociedad.

La personalidad no podría formar parte de un conjunto, pertenecer a la sociedad o al universo; representa un todo \*. Su profundidad pertenece al mundo espiritual, no al mundo natural. Los errores y los límites que se destacan en la filosofía soviética están ligados a esa incomprensión del problema de la personalidad; ahora bien, esa filosofía, al mismo tiempo que hace de la sociedad, de la sociedad socialista, de la clase social que es el proletariado, un ídolo y un fetiche, niega al hombre real.

Me es preciso decir igualmente algunas palabras de la

\* V. mi libro *Yo y el mundo de los objetos*.

interpretación inexacta dada por Hecker a mis propias concepciones. Visiblemente, abusa de la terminología que yo empleo, de las palabras "aristocratismo", "nueva Edad Media", etc., considerándome como un partidario de la aristocracia feudal, lo que es absurdo. Semejantes partidarios podrían ser tratados de locos en nuestra época. En realidad, soy partidario de una sociedad sin clases, es decir, que a este respecto estoy más cerca del comunismo que de no importar qué \*. Pero, por otra parte, estoy convencido de la necesidad de un elemento aristocrático —entendida esta palabra cualitativamente— de la necesidad de un elemento personal que se opone al elemento de clase, al factor condicional; soy partidario también si se quiere, de un aristocratismo espiritual. Las desigualdades de clase deben desaparecer y las desigualdades personales aparecerán más fuertemente. El hombre se debe distinguir de su prójimo por sus cualidades individuales y no por su situación social. Lejos de que el principio aristocrático cualitativo esté destinado a sucumbir con la desaparición de las capas sociales, debe por el contrario fortificarse con su ausencia, pues las clases sirven para disfrazar las diferencias cualitativas entre los seres, creando en su lugar distinciones falsas y simbólicas. A este respecto soy partidario del personalismo cristiano, no del individualismo, finalmente enemigo del principio de la personalidad. En la sociedad capitalista y burguesa, la personalidad es borrada, nivelada, tratada como un átomo \*\*. El individualismo es hostil a la idea cristiana de un lazo entre los seres, lazo que supone la personalidad. Cuando digo que el mundo va hacia "una nueva Edad Media", no entiendo por ello un retorno a la antigua Edad Media, y menos todavía al feuda-

\* *El Cristianismo y la lucha de clases.*

\*\* Me inclinó también a creer que es la persona la revolucionaria en el sentido profundo de la palabra y que la masa es conservadora.

lismo. Se trata más bien del esbozo de un tipo de sociedad en la cual predominen las aspiraciones a la integralidad y la unidad, en oposición con el individualismo de los tiempos modernos, y que verá aumentar la importancia de ese elemento religioso susceptible, si es necesario de tomar la forma de una antirreligiosidad militante. Hecker no comprende absolutamente cómo se plantean los problemas nuevos al pensamiento religioso ruso. No habiendo roto el hilo que le unía a la tradición espiritual interna de la Iglesia ortodoxa, el pensamiento religioso ruso se preocupa por todas las cuestiones esenciales que agitan al mundo cristiano. Así, el problema antropológico queda planteado y, en relación con él, el problema de la cultura cristiana y de la sociedad cristiana. El pensamiento religioso ruso, con su vena creadora, es el que ha aportado la idea de la divo-humanidad. En el Dios-hombre, así como en Jesucristo, se ha realizado en el hombre la encarnación individual de Dios. Y en la humanidad debe realizarse la encarnación colectiva, universal de Dios. La divo-humanidad es la prolongación de la encarnación de Dios; plantea después de ella la cuestión de la encarnación de la verdad de Cristo en la cultura y en la sociedad cristianas. Por lo demás, ese pensamiento fundamental del cristianismo aparece como bastante particular al cristianismo ruso y el cristianismo de Occidente lo ha conocido poco. Sin embargo la filosofía cristiana debería entenderse como una filosofía teándrica, como una cristología en la que se superan los límites de los pensamientos griego y escolástico, así como los de la doctrina racionalista de los tiempos modernos. Son otros tantos problemas que han sido completamente extraños a Hecker. En calidad de pragmático y de utilitarista, no juzga de la importancia y del valor de las manifestaciones del espíritu sino en razón de sus resultados inmediatos. Ahora bien, la problemática religiosa de los rusos se ha vuelto hacia un porvenir, más lejano en el que ya no se

plantearán las cuestiones económicas, se ha vuelto hacia la eternidad. Hecker toma la defensa de la pretendida Iglesia viva y le da, por supuesto, la preeminencia sobre la Iglesia patriarcal ortodoxa. Le parece, como ha parecido a ciertos espíritus de Occidente, que el movimiento así denominado era una especie de Reforma, bastante próxima al protestantismo. Es un error. Ningún movimiento de reforma ha coincidido en Rusia con la época de la Revolución; la crisis que sacudió al clero data de comienzos del siglo XX. Por lo demás, los directores de esa Iglesia viva, cuya importancia es inexistente, están desprovistos de toda idea religiosa creadora. Una parte del clero se puso a disposición del poder; no es preciso buscar más lejos. No se trata aquí de reformas, sino de conformismo, según las más antiguas tradiciones de servilismo sacerdotal con respecto al poder del Estado. Los miembros de la Iglesia viviente no pueden granjearse una estima particular al convertirse en denunciantes de los servidores de la Iglesia ortodoxa por cuenta de la G. P. U., cuyas directivas reciben. Ningún movimiento de renovación y de reforma ha comenzado nunca bajo los auspicios del oportunismo y del conformismo, mediante la delación y el espionaje. Cuando se produce un movimiento semejante engendra mártires en su seno y no martiriza a los otros. La Iglesia viviente no ha aportado ninguna idea original o nueva, fuera de la idea que la Iglesia debe someterse al poder soviético. Ni siquiera se ha elevado hasta la concepción de que existe en el comunismo una verdad cristiana. Lo que le interesa exclusivamente no es la doctrina, sino el poder comunista. Yo mismo alimento ideas infinitamente más avanzadas socialmente que las de la Iglesia viviente, creo más que ella en una nueva semilla creadora dentro del cristianismo, en una nueva infusión del Espíritu Santo en el hombre. Pero le soy resueltamente hostil, pues considero que el conformismo

es inaceptable en la vida religiosa. La Iglesia provoslava de Rusia debe procurar establecer con el poder existente una especie de Concordato tal como lo había concebido el Metropolitano Sergio. La Iglesia no debe mezclarse en las luchas políticas, es preciso descartar de ella toda sospecha de mantener lazos con el antiguo régimen. Solamente ella debe elevarse por encima del reino de César. Considero como la señal de una justicia superior el hecho de que la Iglesia se convierta en juez del régimen capitalista, que declare la verdad del socialismo y de la sociedad obrera; pero en el régimen soviético tales veredictos han perdido toda significación religiosa, no son más que declaraciones a las órdenes de la G. P. U.

Llegamos al problema fundamental del comunismo, al problema de las relaciones entre el hombre y la sociedad. Adoptando en estas materias la debilidad del punto de vista comunista, Hecker desconoce el problema del hombre en profundidad. ¿Qué había sido ese problema para Marx? Sociólogo sorprendente, Marx era un antropólogo bastante débil. El marxismo plantea el problema de la sociedad en detrimento del hombre. Este último no existe sino en función de la sociedad, no es más que una rueda técnica de la economía. La sociedad es el fenómeno inicial, del que el hombre no es más que el epifenómeno. Semejante doctrina se halla en contradicción flagrante con la crítica acusadora de Marx contra la alienación de la vida humana que reduce al hombre al estado de cosa (*Verdinglichung*), contra la deshumanización. Hay en ella una confusión en el origen del pensamiento: la reducción del hombre al estado de instrumento del proceso económico ¿constituye el mal y el pecado del pasado, de la explotación capitalista, o es la ontología misma del ser humano? El hecho que parece decisivo a este respecto es que el primer ensayo de realización del comunismo, en el terreno marxista, aquél al que asistimos en Rusia, tiene por resultado

la misma "deshumanización" que el régimen capitalista, que transforma de un modo parecido al individuo en un instrumento de la economía. Esa es quizá la razón por que el trastorno de la historia universal, que Marx y Engels habían esperado, no se haya producido.

Sin embargo, el comunismo no pretende únicamente la creación de una sociedad nueva, sino la de un hombre nuevo. Se habla sin cesar en Rusia del hombre nuevo, de una estructura de alma nueva, y los extranjeros que viajan por Rusia vuelven a tratar ese tema. Pero un hombre nuevo no puede aparecer sino allí donde el hombre es considerado como el más alto de los valores: si por el contrario, no es más que un ladrillo en el edificio de la sociedad, que un medio en el proceso económico, entonces se asistirá no a la renovación del hombre; sino a su desaparición, a la profundización de ese proceso de deshumanización. Habiendo perdido el hombre la profundidad no es más que una criatura de dos dimensiones; en lugar del ser espiritual ya no hay más que un agente social. Pues el hombre no pertenece únicamente al tiempo, a ese tiempo provisional que no le conferirá carácter duradero alguno; por su profundidad participa de la eternidad. El error del comunismo, bajo su forma materialista y atea, es someter enteramente al hombre a la categoría del tiempo, no hacer de él más que un momento fragmentario de ese tiempo dividido en el que cada momento no es más que un medio para llegar al momento siguiente.

Gracias a semejante concepción el hombre ha perdido su existencia interna; en eso se revela el marxismo como la señal de la crisis de lo Humano. Sin embargo, Marx tenía quizá, sobre todo en sus años de juventud, en los que el idealismo alemán deja todavía huellas en su espíritu, la posibilidad de crear un nuevo humanismo. Comenzó por erguirse contra esa

deshumanización que denunciarnos. Pero a continuación fué arrastrado a su vez por la misma corriente y el comunismo parece haber sido en ese punto el heredero de los errores del capitalismo. El ritmo de deshumanización se ha acelerado gracias al marxismo-comunismo; no han triunfado en él las tradiciones humanas rusas, sino las tradiciones opuestas ligadas a la tradición del absolutismo gubernamental que se había servido siempre del hombre como de un instrumento. El marxismo considera al mal como el camino que lleva al bien. La sociedad nueva, el hombre nuevo, deben nacer del aumento del mal y de las tinieblas, el alma nueva debe formarse con todos esos sentimientos negativos, el odio, la venganza, la violencia. Este es el elemento demoníaco del marxismo, al que se llama el elemento dialéctico. Dialécticamente, el mal se cambia en bien, la tiniebla se convierte en claridad. Lenin declara moral a todo lo que sirve a la revolución proletaria; no conoce otra definición del bien. De donde resulta que el fin justifica los medios, todos los medios.

El elemento moral en la vida humana pierde toda significación autónoma. He aquí la indiscutible deshumanización. El objetivo en vista del cual se justifican todos los medios no es el hombre, no es el hombre nuevo, la expansión de la humanidad, sino solamente una organización nueva de la sociedad. El hombre debe servir de instrumento a una sociedad nueva, y no una sociedad nueva al hombre.

El comunismo puede definirse psíquicamente por el siguiente rasgo: para él, el mundo se divide en dos campos, Ormuz y Ahriman, el reino de la luz y el reino de las tinieblas, sin que haya matices intermediarios. Es casi el dualismo maniqueo que reivindica la doctrina monista. El reino del proletariado es el reino luminoso de Ormuz, en tanto que el imperio de Ahriman son las tinieblas de la burguesía. Todo le estará permitido en consecuencia al representante de la luz

para terminar con el reino de la noche. Fanatismo, intolerancia, todos los excesos del carácter comunista se explican por esa creencia en un reino de Satan que le es insoportable pero bajo cuya dependencia permanece, no obstante, de una manera negativa, si así puede decirse. Tiene necesidad del mal, del capitalismo, de la burguesía, para odiarlos. Privado de ellos, pierde la fuente de su emoción sentimental. Le es preciso inventar un enemigo si ya no los posee. Todo el sentimiento revolucionario está ligado a una actitud de rechazo con respecto al pasado. Se pregunta algunas veces si el comunismo pertenece ya al porvenir, si está orientado hacia él. Sin duda, más que el fascismo, que no es sino una manifestación transitoria. Pero el comunismo está aún estrechamente sometido a las leyes del pasado, al que le une una especie de odio amoroso, está remachado al mal del capitalismo y de la burguesía. Los comunistas no pueden superar el odio y en ello reside su principal debilidad. Pues el odio pertenece siempre al pasado. Solamente el amor lleva al hombre hacia el futuro, le libera de los pesos antiguos, se revela como la fuente de una vida. El espíritu del comunismo, su religión, su filosofía son antihumanos y anticristianos. La falta está compartida, pues el sistema social comunista contiene una gran parte de justicia, seguramente debiera estar más próximo al cristianismo que lo que está el régimen del capital. Y no corresponde a los defensores del capitalismo acusar a los comunistas de que niegan la personalidad humana y "deshumanizan" la vida. La era industrial y capitalista ha sometido al hombre al poder de la economía y del dinero, y sus adeptos no están calificados para recordar a sus adversarios que el pan no es la única razón de ser del hombre. La cuestión del pan, para mí, es una cuestión material, pero la cuestión del pan para mis prójimos, para el mundo entero, se convierte en una cuestión espiritual y religiosa. El hombre no vive solamente para el pan, pero

vive del pan y se necesita el pan para todos. Solamente si la sociedad se organiza de tal manera que cada uno tenga el pan que necesita se planteará la cuestión espiritual con más agudeza ante el hombre. Y sería inadmisibile llevar al hombre a luchar por los intereses espirituales con el único fin de hacerle olvidar que no está asegurado su pan cotidiano. Semejante actitud implicaría una dosis de cinismo que, por reacción, conduciría al ateísmo y a la negación del espíritu.

Los cristianos hubieran debido compenetrarse, gracias al fervor religioso, de las necesidades esenciales de los hombres, de la gran masa de los hombres, en lugar de afectar que las despreciaban desde las alturas de su espiritualismo. El comunismo es una gran lección para ellos, un recuerdo de lo que fué la enseñanza de Cristo y de los Evangelios, de lo que fué el elemento profético del cristianismo.

Dos principios opuestos pueden regir la vida económica: el primero invita al individuo a seguir su propio interés, que se halla en estar de acuerdo con el interés del conjunto, por consiguiente, de la sociedad, de la nación, del Estado. Tal es la definición burguesa de la economía. El otro principio dice: Sirve a los otros en la economía cotidiana, sirve a la sociedad, sirve a la colectividad y recibirás entonces lo que es indispensable para tu vida.

El comunismo, con toda justicia, ha afirmado ese segundo principio que, visiblemente, corresponde únicamente al cristianismo. La doctrina de vida propuesta por el primero no está de acuerdo con la letra cristiana como tampoco lo estuvo la concepción romana de la propiedad. Sin duda, la economía política burguesa la reivindica, juzga erróneamente que sus leyes son eternas. Pues mañana puede crearse una nueva "motivación" del trabajo, más conforme con la dignidad humana. No se trata aquí únicamente de una organiza-

ción nueva de la sociedad, se trata de una nueva estructura del ser, del problema de un hombre nuevo. Y para crear a ese hombre nuevo será menester otros medios que el medio mecánico, será menester una reeducación espiritual, una renovación del espíritu. Precisamente en ese dominio se encuentra desprovisto el bolcheviquismo. Lo que ha realizado es una burocratización, no una socialización de la economía; bajo la forma que reviste en Rusia el comunismo no es más que lo extremo del estatismo, una encarnación del monstruo Leviathan que extiende sus garras por todas partes. El Estado soviético, como ya se ha demostrado, es un ejemplo único en el mundo de Estado "totalitario"; ha transformado la idea de Ivan el Terrible, la hipertrofia espantosa del Estado en la vida rusa. Pero comprender la vida económica como un servicio social no supone la transformación de cada uno de sus miembros en un funcionario. Si es justo que una parte de la industria, y la más importante, pase al control del Estado, ¿qué no suscita al mismo tiempo la cooperación de todos los hombres, sindicatos o trabajadores aislados que representan la organización de la sociedad en condiciones que excluirán la explotación de sus semejantes? ¿La función del Estado será de fiscalización y de regulación? No nos corresponde entrar aquí en más detalles al respecto. Únicamente importaba subrayar que el estatismo no es la única forma bajo la cual se puede organizar y renovar una sociedad. Un sistema social pluralista conviene más a la libertad del espíritu humano que un sistema monista, que conduce a la tiranía y al rebajamiento de la personalidad. El monismo del sistema marxista es su principal defecto. En todo caso, el monismo del Estado totalitario es incompatible con el cristianismo, pues es el Estado que se transforma en Iglesia.

He querido demostrar en este libro que el comunismo ruso es más tradicionalista que lo que se acostumbra a pen-

sar, que es una transformación y una deformación de la vieja idea mesiánica rusa. Y en Europa Occidental aparecería de muy distinto modo, a pesar de los elementos comunes aportados por las doctrinas de Marx. Ese carácter tradicionalista se inscribe en el comunismo a la vez con rasgos positivos y rasgos negativos. Por una parte, la busca de Dios y de una verdad entera, la aptitud para el sacrificio, la ausencia de espíritu burgués; por otra parte, el despotismo, el absolutismo de Estado, una conciencia cada vez más débil de los derechos del hombre, y finalmente el peligro de un colectivismo impersonal. Repitamos una vez más que el comunismo, si se realizara en otros países, no tomaría necesariamente esas formas extremas que acabamos de advertir. No sería necesariamente una *religión*. El conjunto de los problemas que plantea puede, por el contrario, despertar la conciencia cristiana y traer el desarrollo de una especie de cristianismo social, no porque el cristianismo sea entendido como una religión social, sino porque la revelación de la verdad cristiana se relacionaría estrechamente con la vida. Sería, finalmente, la señal de una evasión de esta esclavitud en que se encuentra hundida todavía la conciencia cristiana. El mundo corre el peligro de la deshumanización de la vida, de la deshumanización del mismo hombre, que siente su existencia amenazada por todas partes por lo que ocurre en el universo. No puede desviar los peligros que le rodean sino afirmándose espiritualmente. Cuando el cristianismo hizo su aparición en el mundo venía a defender al hombre contra los peligros de la demonolatría. El hombre se enfrentaba con las fuerzas cósmicas de los demonios y de los espíritus de la naturaleza; el cristianismo vino a ayudarle y sometió su espíritu a Dios. Así se hizo posible el poder que el hombre adquirió ulteriormente sobre la naturaleza. Hoy en día el cristianismo está llamado de

nuevo a defender a la persona humana, la integridad de su forma una vez más amenazada por una demonolatría: por la colaboración de las antiguas fuerzas cósmicas y de las fuerzas nuevas del tecnicismo. Solamente un cristianismo renovado podrá estar a la altura de semejante tarea.

1935-36.

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN		PÁG.
La idea religiosa y el Estado ruso . . . . .		7
CAPÍTULO I		
Formación de la "Inteligentzia" rusa y su carácter. Eslavofilismo y occidentalismo . . . . .		23
CAPÍTULO II		
Nihilismo y socialismo rusos. Bielinski, Chernichevski, Dobroliubov, Pissarev . . . . .		45
CAPÍTULO III		
Populismo y anarquismo rusos. Netchaev, Bakunin, Katchev, Jeliabov		71
CAPÍTULO IV		
La literatura rusa del siglo XIX y su carácter profético . . . . .		95
CAPÍTULO V		
El marxismo clásico y el marxismo ruso . . . . .		119
CAPÍTULO VI		
El comunismo ruso y la Revolución-Lenin . . . . .		145
CAPÍTULO VII		
El Comunismo y el Cristianismo . . . . .		199