

ALBERTO ZUM FELDE

**DIALOGO
CRISTO
MARX**



EDICIONES DE LA BANDA ORIENTAL

**DIÁLOGO
CRISTO - MARX**

DIALOGO CRISTO - MARX

Alberto Zum Felde

BANDA. P. 7. 29. 05

EDICIONES DE LA BANDA ORIENTAL

L. 920 570

ADVERTENCIA EDITORIAL

En este libro, Alberto Zum Felde, autor de obras que han enriquecido como pocas el panorama de nuestra cultura, da una visión personal, sincera, de algunos temas que están en la médula misma de la problemática de nuestra época. Ediciones de la Banda Oriental, aunque no comparte muchas opiniones en ella vertidas, considera que no puede rechazar la publicación de una obra que el mismo autor plantea como "acto de servicio".



©

Alberto Zum Felde

Queda hecho el depósito que marca la ley.

Impreso en Uruguay — 1971

Distribuye:

Ediciones de la Banda Oriental SRL

Yí 1364 — Montevideo - Uruguay.

La serie de apuntes que integran este examen crítico — estrictamente objetivo — acerca de la problemática social y espiritual de nuestro tiempo, no se propone un nuevo ensayo ideológico sobre el tema; sólo aspira, intelectualmente, a ser algo más necesario y positivo: una contribución al esclarecimiento y concreción de esa compleja problemática, cuyos términos circulan tan frecuentemente enmascarados detrás del convencionalismo de las palabras, por lo cual muchos de nosotros se encuentran desconcertados. La índole y finalidad del presente trabajo, obligan, pues, a que su forma explicativa pueda alcanzar también, y especialmente, la comprensión del lector de cultura media, que es la mayoría. De ahí, p. ej., ciertas insistencias y reiteraciones que puedan notarse en su redacción, si objetables desde un punto de vista retórico, necesariamente funcionales en su contexto argumental.

INTRODUCCION

1. Debiera ser evidencia de razón, para todo hombre de conciencia lúcida frente a la realidad sociológica contemporánea, y de principios éticos superiores (aunque, en verdad, no ocurre así), que el sistema capitalista dentro del cual vive la mayor parte del mundo occidental moderno —definido por la propiedad privada de los medios de producción y la libertad de empresa, constitutivos de su estructura económico-política fundamental— ha seguido un proceso de desarrollo en los tiempos actuales, contrario al derecho humano de la mayoría y al bien social común. El predominio absorbente de su propia potencialidad, y su incapacidad de resolver el problema que plantea el creciente movimiento de las masas populares en demanda de mejores condiciones de vida, impone al concepto la necesidad imperiosa de un nuevo status colectivo, de acuerdo con la lógica y la justicia.

Por otra parte, el acelerado, gigantesco desarrollo de la técnica científica, en los últimos cincuenta años, o más, ha contribuido en gran escala a ese proceso de predominio absorbente y de deshumanización del capitalismo, entregado a su propia "voluntad de potencia", bajo el régimen de la aludida libertad de empresa; tal como se la entiende y practica en todo su ámbito internacional, agravando mayormente cada día esa crisis de desequilibrio y conflicto en el orden de las relaciones humanas y la estructura social-política de todo el sistema.

No importa que haya grandes países de enorme prosperidad material en el plano de la riqueza y la técnica, —la

industria, el comercio, la ingeniería, los inventos— por cuanto nada de eso influye en una elevación positiva del nivel de vida de la mayoría popular y de distribución más justa de los bienes comunes. Sólo redundan en el mayor enriquecimiento y poder de la plutocracia, como lo comprueba la intensificación del movimiento de protesta de las masas trabajadoras, concretado en continuas, tremendas huelgas, reclamando su derecho a esa justicia económica que se les debe.

Sólo un control poderoso del Estado, una rigurosa legislación económica, en el sentido de salvaguardar ese derecho humano de las clases no posesoras, —al menos en programa mínimo— podría poner un poco de orden en ese desequilibrio, imponiendo al predominio del capital severas y estrictas condiciones de funcionamiento, que limitara y ajustara su conducta, sometiénolo al interés de la colectividad, a la norma del bien común. Pero, desgraciadamente, la potencialidad predominante del capital privado, sobre todos los resortes funcionales de la economía y de la política interna y externa de los Estados, impide a los gobiernos poner en función esos frenos, imponer esas condiciones, al menos en el grado eficiente. Y ello, en el caso —más hipotético que real, o más programado que efectivo— de que los gobiernos estuvieran dispuestos a asumir esa actitud, por su posición social de “izquierda”. Las reformas que pueden introducir —y a veces introducen— están muy lejos de la medida necesaria. Son simples paliativos laterales que no resuelven el desequilibrio funcional profundo, no cambian la situación de grave crisis social.

Por lo demás, es una realidad histórica flagrante, que todas las condiciones que se han opuesto a la prepotencia absorbente del capital privado, é implantado algunas mejoras positivas para la mayoría, si bien no han cambiado la situación de fondo, provienen de la propia lucha de las clases desposeídas, organizadas en sindicatos de defensa propia. Es decir, que la tiranía económica del capital sólo se ha detenido o retrocedido algo ante la fuerza defensiva (y, en cierto modo, prácticamente, ofensiva) de la mayoría popular misma, en uso de sus derechos humanos; única razón convincente para

los dominadores del dinero, dentro de este conflicto social dialéctico que el marxismo ha llamado “lucha de clases”.

La situación a este respecto se torna paradójica, porque el resorte que mueve la actividad del capital privado, que genera la libre empresa, es la ganancia, con su tendencia a alcanzar el grado mayor posible; y una legislación que redujera necesariamente esa ganancia, ese alto porcentaje de interés que exige el capital empleado en toda empresa, conspiraría contra la actividad del capital, hiriéndolo en su misma de ser, y por tanto determinando una auto-restricción de su actividad productiva; lo que redundaría en perjuicio de la actividad industrial de los países, en una disminución de las fuentes de trabajo y de la producción fabril o agrícola y del comercio, no sólo deteniendo todo progreso material sino provocando una crisis común.

Pero como esto es un absurdo económico, un contrasentido, dentro del régimen, no podría ocurrir prácticamente, si es que el régimen ha de mantenerse y seguir siendo la estructura económico-política de los países en que actualmente rige; y a menos que él derivara en razón de esa crisis de fondo, (hacia la única solución lógica y forzosa que sería la socialización del sistema de producción en general; razón por la cual las reformas que un gobierno mayormente demócrata quisiera realizar, en el sentido de la justicia social, no podrían ir más allá de cierto límite muy estrecho; aparte de que, en cuanto tal propósito chocara con el poder político-económico dominante de las fuerzas capitalistas, sería anulado por cualquier medio.)

Dados esos términos ineludibles en que se halla planteada esquemáticamente la problemática de nuestro tiempo —no en la mera teorización ideológica sino en el plano de la experiencia inmediata de la realidad viva— es no menos evidente para todo hombre de conciencia lúcida y de recto sentido de la responsabilidad moral, —para todo hombre no comprometido, conciente o subconcientemente, en los intereses del orden político-económico vigente— que la conversión a un régimen de socialización en la estructura del Estado, se im-

pone, en principio, como la solución de fondo necesaria. Y no sólo en razón —objetiva— de la fenomenología sociológica, en este trance crítico de su proceso evolutivo, sino en virtud de los principios éticos fundamentales del deber, en cuanto imperativo de una conciencia humana superior.

Probablemente, haya muchos hombres, ya sea su vida pública o privada, cuya conciencia moral responda a esos altos principios; y sin embargo no han llegado a la convicción de la imperiosidad de esa reforma estructural del orden económico, como solución lógica necesaria —y única— del complejo problema social que se debate en este trance de la historia contemporánea, con caracteres más críticos cada día. Y que los haya, así sea su posición mental agnóstica o religiosa, sean cristianos o ateos. Los unos sólo por razones de aversión al régimen marxista-leninista, en su absolutismo político cerrado, tal como se le conoce por su implantación desde hace medio siglo, (y por la errónea identificación que se hace de ese régimen con toda forma posible de socialización del Estado); los otros, además de esas razones, que comparan, por su discrepancia fundamental con la dogmática materialista impuesta oficialmente a la cultura por aquel sistema.

La identificación de socialismo y marxismo-leninismo es, en efecto, error general de criterio de unos y de otros (así en el campo marxista como en el no-marxista) motivado por el hecho de que el Partido Comunista ha asumido la representación exclusiva de esa forma de estructura social, al implantarla en la URSS y otros países, así como al ser absorbida doctrinariamente por los partidos comunistas de todo el mundo. Pero, en verdad, el marxismo-leninismo es sólo una de las formas dadas que el principio de socialización puede alcanzar en la realidad histórica contemporánea. Del mismo modo que, no es ésa tampoco la única interpretación lógica de la propia teoría económica de Marx, —ni, entendemos, la más exacta— en lo que contiene de verdaderamente cierto y positivo.

Cierto que Marx es el economista que con mayor lucidez ha encarado el complejo problema del conflicto entre el capital y el trabajo, la producción y el consumo, así como la na-

turalidad, génesis y evolución del capital mismo, en sus funciones sociales, —culminación de los agudos estudios anteriores de la escuela economista inglesa de fines del XVIII y principios del XIX. tales James Mill y principalmente Ricardo, (Principios de Economía Política, 1817) opuesta al idealismo “utopista” de la filosofía social francesa de la época (Saint-Simon, Fourier, Proudhon, etc.). Con él llegamos a la conclusión concreta de que la propiedad privada de los medios de producción —que son los que generan el capital activo— como, asimismo, complementariamente, los de comercialización: transportes, banca, etc., configurando las estructuras fundamentales del sistema, en lo político-económico, debe ser sustituida por el régimen de propiedad pública de esos medios y formas, en virtud del derecho de la comunidad; en lo cual consiste, precisamente, el socialismo de Estado.

Todo lo demás que incluye el marxismo como conjunto doctrinal —tal su filosofía de la Historia— es un compuesto de conceptos —que ya se encuentran en el mismo Marx— separables (y discutibles) de ese esquema rigurosamente económico; o interpretaciones y anexiones posteriores a que ha dado motivo, de ideas y pragmáticas, tales como las que configuran el leninismo, ideología política que ha sido la base constitutiva del Estado soviético; y ha dado sus normas a los partidos comunistas, luego de la Tercera Internacional Roja, en todo el mundo. De modo que el Comunismo es la conformación filosófico-política leninista del marxismo, la cual puede ser admitida o rechazada según el criterio de quien juzgue de acuerdo con su propia razón, sin que por ello se comprometa lo que hay de verdad en Marx, en cuanto economista, manteniendo su propia vigencia, tal como lo hemos concretado en el párrafo anterior.

Esta es la realidad de la situación conceptual, cuyos términos son igualmente válidos para todos, sea cual fuere su posición filosófica, atea o deísta, espiritualista o materialista. puesto que la negación de la libertad de conciencia de la persona humana, uno de sus derechos fundamentales, absorbido totalmente por el Partido, tal como lo postula y lo practica el

régimen marxista-leninista en su doctrina y su gobierno, afecta por igual a todos aquellos que, por esa razón, principalmente, (aunque haya otras no menos importantes) les es imposible dar su adhesión a ese orden político de socialismo de Estado.

Pero los hombres de convicción —sea filosófica o religiosa— de índole espiritualista, tienen, además, o ante todo, otra razón que los separa radicalmente del sistema marx-leninista, en su integridad doctrinal, tal como está planteado: el ateísmo materialista, dogmático y militante —y gobernante— como fundamento filosófico del sistema, predicado universalmente y establecido en los países donde impera ya el régimen. Y del cual hacen condición necesaria, inherente, así en la interpretación dialéctica, supuestamente “científica”, de la Historia, como del funcionamiento de la ideología en la praxis.

Esta identificación confusiva de socialismo y comunismo es la falacia que impide generalmente a muchos, admitir la legitimidad de la estructura socialista del Estado. El régimen de dictadura de partido —y de gobierno— impuesto en la URSS y otros países, como ejemplo y modelo de la forma política de vida, con su entera enajenación de los fueros de la libertad humana, así en lo positivo como en lo espiritual, es el nefasto error que encierra el concepto socialista del Estado en un círculo cerrado vicioso, al que se resisten a entrar, y con razón, —en razón de sus fueros— una mayoría de gente de buena fe. Aclarar ese error, poner las cosas en su lugar, es el propósito de estos someros apuntes, cuya norma y único valimiento están en la exactitud de visión objetiva de los hechos, y el discernimiento crítico de sus conceptos.

Prácticamente —y razonablemente— no tendría por qué haber conflicto alguno, con motivo de esta divergencia fundamental de posiciones mentales entre espiritualistas y materialistas, —y todo se mantendría en el plano de una controversia intelectual, tal como se mantiene, por nuestra parte, en estos capítulos—, dentro de la convivencia social de un orden de derecho. Pero en el régimen comunista no ocurre así; y,

tal como se teoriza y se practica hasta ahora, esa convivencia no es posible. El dogmatismo absolutista de su doctrina impone a la cultura estatal su propia escolástica. El ateísmo y el materialismo histórico constituyen enseñanza oficial, exclusiva, desde la escuela primaria hasta las facultades. Y se extiende aún, como única permitida, a la prensa, al libro, al cine, a la difusión radial, a la televisión. Es la verdad supuestamente “científica” definitiva. Lo contrario, atenta contra el orden social y político instituido —o a instituirse— o sea la llamada “dictadura del proletariado” (en realidad, dictadura del Partido, y más, dictadura del Comité Central, que es oímpo supremo de la verdad absoluta, aunque también suele tener su Júpiter tonante, sentado en su trono del Kremlin).

Ambos regímenes, el capitalista y el comunista, el uno en lo económico, el otro en lo político, son opuestos a una posición de conciencia humanista. Si en el uno existe libertad sin justicia, en el otro puede existir justicia económica, pero sin libertad. El Cristianismo, por su parte, rechaza por anticristianas ambas formas de vida. Y reclama la síntesis funcional de ambos principios, que es lo propio de un estado social-político verdaderamente civilizado.

2. — Felizmente, todo hombre de libre posición de conciencia —y por tanto, mayormente, el cristiano— tiene en su propia filosofía los principios éticos que le permiten, y aún obligan, a profesar el socialismo, sin someterse al dogma del materialismo histórico ni al absolutismo político impuestos como condición necesaria por el marxismo gubernativo y militante. El principio de justicia, como imperativo moral absoluto, es suficientemente válido para todos, sin más. Y para el cristiano es palabra de valor religioso dada en el Evangelio.

Los más de mil millones de hombres que en el mundo profesan el cristianismo, así como los muchos que, sin reconocer religión positiva, profesan convicciones filosóficas de índole espiritual, coinciden en la norma de la libertad de conciencia, —que sería el laicismo, rectamente entendido—

como condición imprescindible de convivencia humana, instituida en la organización política del Estado. E igualmente en la norma de libertad política como garantía del derecho fundamental de la persona, en cuanto miembro de una comunidad de hombres libres. Al revés, precisamente, de lo que establece el marxismo leninista, en razón (o sin-razón) de su posición ideológica teórica y prácticamente dogmática, tanto en el plano político como en el cultural, encerrando al individuo en ese círculo sin salida, que ya anotamos.

Por lo que respecta al Cristianismo, en todas sus iglesias, —católica, protestante, ortodoxa—, dada su propia naturaleza teológica, si bien no tiene compromiso alguno a priori, ni en pro ni en contra de ningún orden social-político determinado, sí lo tiene, cuando ese orden llega a atentar contra los principios éticos del Evangelio, que es decir contra los valores y los fueros imperativos de la persona humana, en su integridad espiritual y existencial, en lo temporal y en lo eterno; lo cual ocurre precisamente con el régimen capitalista, basado en el predominio absorbente que la clase poseedora de los medios de producción —tierra y máquinas— ejerce sobre el conjunto social, pro-domo-sua, con despojo del derecho social de la mayoría, así como sobre el gobierno mismo de los Estados. Pero tampoco puede admitir el sistema de gobierno de los países comunistas, por cuanto implica la dictadura absolutista de un partido de ideología fundamentalmente anti-religiosa, aun en el plano de la cultura —o precisamente en el plano de la cultura— enajenando integralmente al hombre.

La misma Iglesia Católica, en sus Pastorales, ha declarado su posición acorde con este concepto. Y numerosos miembros de su clero, incluso algunos jerarcas, han asumido personalmente una actitud de franca oposición contra el orden actual, reclamando un cambio de estructuras. Ciertamente que sus declaraciones no concretan la necesidad de ir hacia un orden socialista, fundado en la estatización de todos los medios productivos. Pero ello estaría comprendido implícitamente en el cambio de estructuras; pues no hay otro cambio que responda plenamente a esa necesidad. Tal vez interfiera en

ello el error generalizado, de identificar los términos socialismo y marxismo; y, peor aún, socialismo y marxismo-leninismo, tal como este sistema se ha implantado hasta ahora. Y tal como lo profesan los partidos comunistas de todo el mundo.

Esa confusiva identificación de conceptos y nominaciones que señalamos, generalizada tanto en el campo marxista como en el no-marxista, y que responde al hecho de que el Partido Comunista ha absorbido la representación exclusiva de esa estructura social colectiva, al imponerla en la URSS y otros países, y al hacerse doctrina universal del marxismo-leninismo como Partido, es lo que prácticamente, —aunque, esa identificación es falaz— da la impresión de que al postular el régimen socialista —en lugar del capitalista— se comparte la ideología total del marxismo y el leninismo, y se admite colaborar en su implantación. Y esto, naturalmente —y justamente—, desconcierta y arredra a gran parte de la cristiandad. En cuanto al marxismo puro, en sí, por ser, filosóficamente, ateo y materialista; en cuanto al leninismo, por ser un régimen político absolutista, del cual la libertad humana está excluida, y, por ende, la personalidad intrínseca del individuo, como valor fundamental. El “homo sapiens” se convierte en “hombre masa”, oficialmente dirigido.

Casi obvio sería, por otra parte, aclarar que el Cristianismo auténtico, evangélico, está en radical oposición y condena de aquellos —y en parte, suelen ser los mismos—, que, invocando al Cristianismo, promueven y sostienen movimientos políticos reaccionarios para adueñarse del poder, cuya finalidad es asegurar el predominio de sus oscuros intereses materiales, los privilegios económico-sociales de las oligarquías plutocráticas, frente a las agitaciones populares e intelectuales que reclaman reformas para subsanar las condiciones de la realidad vital de la mayoría, o simplemente una mayor amplitud en la legislación social, laboral, del Estado.

En verdad, el pseudo-catolicismo de estas minorías prepotentes, de extrema derecha, integradas por militares y civiles —y, a veces también por clérigos adscriptos— embanderadas bajo pomposos rótulos de salvación de la patria, de la

democracia, del orden, y otros, —cuyas maquinaciones producen por lo general el golpe de estado y la implantación de dictaduras apoyadas sobre el ejército—, no es más que una monstruosa alcahuetería política. Invoca sacrílegamente el cristianismo para justificar sus fines espurios; y profana los principios morales, en el espíritu y en la letra misma, del Mensaje de Cristo.

(Estos y aquéllos, suelen llamar también a su predominio de materiales contenidos, defensa o restauración de “nuestro estilo cristiano de vida”; solemne impostura, por cuanto, si procuraran combatir al ateísmo materialista anti-religioso del marxismo, doctrinario y militante, sus procedimientos resultarían torpemente equivocados y contraproducentes. Pero la falacia de ese pretexto hipócrita se comprueba, puesto que el régimen que instauran, lejos de realizar mejoras efectivas en beneficio de la situación penosa —a veces hasta infra-humana— de gran parte del “pueblo de Dios”, sólo se preocupa, por lo contrario, de fortalecer políticamente los privilegios de la minoría que detenta la riqueza del país en provecho propio. Por lo tanto, se trata de un estilo de vida “anticristiano”.)

Un alto jerarca de la Iglesia, el P. Arrupe, Prepósito General de la Compañía de Jesús, declara, en *L'Osservatore Romano*, de Marzo 25 del 60, (edición en español) como parte de un artículo sobre el tema: —“A pesar de todo, puede ser que el ateo se enfrente con el cristiano y diga: —Está bien; todo lo que decís de Dios puede ser justo, pero, ¿es eficaz? Vosotros, con vuestra vida, no demostráis que Dios existe. Si realmente creyeráis en la existencia de Dios no viviríais como vivís. Vuestra conducta no se diferencia gran cosa de la conducta de los ateos. Decís que la fe en Dios eleva al hombre, le hace salir de sí mismo para dedicarse a los demás; pues bien, ¿dónde está la verdadera caridad en la vida de los cristianos? ¿Por qué, casi siempre, los cristianos no se encuentran de parte del hombre, del que sufre, del que lucha por su liberación, por un porvenir más humano?”. Y agrega, en otro párrafo: —“La fe debe manifestar su fecundidad, penetrando la vida toda de los creyentes, incluso la profana (la

civil), moviéndolos a la justicia y al amor, sobre todo hacia los más necesitados”. En respuesta a esos conceptos, los cristianos ricos (ya por eso no-cristianos auténticos) y aun los de clase media, son los sostenedores de un régimen como el capitalista, que, necesariamente, produce la más terrible desigualdad económica en la sociedad, y la miseria y sufrimiento de gran parte, negándose a la instauración de un nuevo orden de convivencia humana más racional y más justo, que haga de los bienes sociales un derecho común, y no privado.

3. — Además de las razones de principio, en cuanto al imperio de un orden de justicia en la estructura de la sociedad humana, que nos obligan, lógica y moralmente a plantear como necesaria la transformación del actual sistema capitalista, están aquellas, no menos fundamentales, que atañen al estado de enajenación de la propia personalidad humana, en sus valores más sustantivos y categóricos, a que este sistema somete al hombre contemporáneo; a la deshumanización intrínseca de su personalidad como ser superior; a la alienación de su finalidad y destino en cuanto espíritu viviente.

La adaptación necesaria, a las exigencias del régimen de lucha por la vida, que comprende al hombre de todas las clases sociales, sea burgués o proletario, sapiens o faber, le impone y le inscribe en una tabla de valores falsos, cuyo signo es el dinero.

El dinero es, en realidad, y última instancia, lo que establece las jerarquías de valores humanos dentro del orden capitalista de convivencia, por aquello de “tanto tienes tanto vales”. La obtención del dinero, la ganancia, se convierte así, necesariamente, en la finalidad misma de la vida, o, cuando menos, la supeditación (la enajenación) de todo valor personal a la situación económica. La aptitud para ganar dinero —y a ello tiende todo el esfuerzo del individuo, como finalidad imperiosa— es el objetivo único, práctico, de toda formación educacional, de toda capacitación determinante de la clase social a que se pertenece, o, dentro de ella, de su posi-

ción en el mundo. El "homo economicus" se convierte así, en realidad, en el tipo de hombre representativo de la época capitalista.

El hombre de clase burguesa se considera superior, en jerarquía humana, al de clase proletaria, y el de burguesía superior al pequeño burgués, sometido en mayoría al dominio de la plutocracia de los menos. Esta situación implica una enajenante falsificación de valores y una corruptela de la personalidad humana en su verdadero ser, el intrínseco. Y ello tanto en poseedores como en desposeídos. Porque así arriba como abajo el hombre es mercancía, y casi, cosa que se vende y se compra, o compra y vende, máquina para el trabajo productivo o para el mayor engrandecimiento de los potentados. El mundo es un gran mercado donde todo está cotizado comercialmente, en un tira y afloja de intereses. La propaganda comercial lo inunda todo, mayormente cada día; y la finalidad comercial determina toda forma, incluso la mayoría de las pseudo-culturales, con el necesario rebajamiento de calidades auténticas. Lo auténticamente valioso, así en el plano moral como en el de la cultura, apenas logra sobrevivir y abrirse paso en esa jungla civilizada del dinero. Los ricos quieren tener sometidos a los pobres a su poder, y los países más poderosos quieren seguir explotando y sometiendo a los menores. Se es fuerte o débil, superior o inferior, por el dinero, que da a todo, personas, clases, y países su posición.

La historia nos muestra cómo, el falso lema teórico de un momento de euforia ideológica humanista, determinado por los filósofos: "libertad, igualdad, fraternidad", se convirtió prácticamente, en este sistema de individualismo capitalista, que es la democracia burguesa, bajo el signo del dinero. Y así como los auténticos valores culturales se abren paso difícilmente en esa estructura del mercantilismo, los famosos principios políticos de la Revolución Francesa —los de Rousseau y el Enciclopedismo— apenas consiguen mantenerse a flote (y a menudo naufragan) sobre las apariencias formalistas, constitucionales, a menudo más letra que espíritu, más mito que hecho, del predominio capitalista en que se transfor-

mó el programa idealista que los teóricos del republicanismo predicaron en el XVIII.

El mercantilismo en que ha degenerado, el predominio del dinero, como factor fundamental en el sistema de convivencia humana, es el más terrible mal de que está enferma la civilización contemporánea —aunque no el único— sometiendo a su dinamismo avasallante todas las realidades humanas. Se vive en un medio de publicidad mercantil asfixiante que falsifica todo en beneficio de los intereses empresariales. Todos los medios de difusión están supeditados a ese interés publicitario; prensa, televisión, radiofonía, viven de ese sustento. Si el capital industrial, el de producción, explota el trabajo humano en su beneficio, el capital de consumo, de comercio, en manos igualmente de la empresa privada, además de explotar también ese trabajo, explota a menudo la cultura. La "sociedad de consumo" es consecuencia necesaria del predominio absorbente del dinero y de la propaganda mercantilista que se respira día y noche, como el aire viciado de la civilización. A su vez, esta propaganda es una necesidad vital del empresismo vendedor. Todo ese sistema constituido por la conquista y el predominio del dinero, se desenvuelve dinámicamente en una especie de espiral, no ascendente, sino descendente, hacia una crisis fatal de sus contradicciones, su enfermedad mortal. Porque, o esa alienación mata al hombre, en cuanto tal, reduciéndolo cada vez más a pieza de un mecanismo económico, o muere el sistema, por reacción defensiva del hombre, de su espíritu. Esto es lo que tiene que ocurrir necesariamente, porque el hombre tiene en sí un destino que no puede morir auto-destruido por el mecanismo vertiginoso del dinero.

Una observación final en este rápido esbozo de la situación ético-social del antihumanismo capitalista y mercantil. El progreso de los países, su crecimiento, en "civilización", sólo se puede operar por el crecimiento de la actividad de la empresa privada, en el campo del trabajo productor y del comercio. Y a eso tienden los países económicamente subdesarrollados; y aun los desarrollados que tienden al superdesarrollo. Pero el desarrollismo, mediante el crecimiento de la em-

presa privada, sólo tiene por motor, por estímulo, no ningún móvil patriótico o humano, sino la ganancia, el enriquecimiento privado, (del cual, se supone, procede el enriquecimiento público, nacional). Este móvil del enriquecimiento privado, de la ganancia, empresarial, es el que condiciona, sine-qua-non, todo "progreso". El progreso, pues, (otra contradicción y otro sofisma, pues pretende ser un "ideal" humano cuando es sólo un sistema ganancial) se convierte así en el valor y la meta única del hombre burgués, como componente de su mundo. Tal es el rebajamiento moral del hombre común contemporáneo, bajo el sistema capitalista.

Y a ello se debe que, la fijación de la ganancia de las empresas, en un nivel prudencial, su control por el Estado, como medio de mejorar las condiciones de trabajo y del consumo, bajo un gobierno democrático reformista, sean contra-productores para el "desarrollo" y el progreso económico de los países, pues determina la abstención del capital, que no tiene interés en operar bajo esas condiciones restrictivas, desviándose hacia otras actividades financieras más lucrativas, con perjuicio de la productividad del país.

A pesar de todo, los gobiernos, aunque sean conservadores, se ven obligados a contener en cierta medida el afán lucrativo de las empresas, poniéndole algunos controles imprescindibles para impedir que suba la marea del descontento popular, provocando una crisis social más aguda de una economía ya de por sí enferma. Por lo cual todo reformismo social dentro de las estructuras capitalistas, tropieza con enormes dificultades y contradicciones. Esto es mayormente difícil para los países subdesarrollados, precisamente, los que, sólo podrían salir del problema —el atraso y la injusticia— por una reforma de estructuras. ¿Y quién puede realizarlo sino una gran fuerza popular organizada y dirigida, en ese sentido? Hasta ahora, la única fuerza de esa índole es la organizada y dirigida por el Comunismo. ¿No puede —y debe— haber otra?

Volviendo a considerar la dimensión psicológica y moral del problema, observamos que, ese calificativo de "bur-

gués", aplicado a los componentes de una "clase" social, no corresponde a un tipo de hombre con características psicológicas y morales propias, intrínsecas, que le distinga de los otros. Así el burgués capitalista, como el pequeño-burgués de clase media, y aun el mismo proletario, empleado u obrero, tienen, potencialmente, las mismas disposiciones psicomorales; sólo que, aquél —el burgués— está puesto en condiciones especiales, que le permiten desarrollar sus instintos de enriquecimiento, provocan y estimulan su natural propensión, en otras situaciones negativas, sólo latentes. El pequeño burgués o el trabajador manual, puesto, por el azar, en condiciones de posibilidad de enriquecimiento personal, se convierte en altoburgués, integrando la clase capitalista, con las mismas características psico-morales de los otros, y con sus mismas ideas conservadoras, que entonces pasan a ser las de defensa de su posición. La explotación del trabajo ajeno, supeditado a sus propios intereses, le parece entonces lo normal y legítimo. E integrarse a los grupos políticos plutocráticos, su moral de conveniencia. Su conveniencia pasa a ser su moral. Todos conocemos casos de individuos en tal situación, que sirven de ejemplo. Ello ocurre en todos los países de régimen capitalista, pero mayormente en los hiper-desarrollados, como los EE.UU., donde los ejemplos son más numerosos; y casi corrientes. El famoso "self-made-man", prototipo ideal del arribista económico, energético y ejecutivo, forma una gran parte de su alta burguesía plutocrática. No se aplica esa denominación, no entran en esa categoría ético-burguesa, los intelectuales o los artistas, que habiendo obtenido éxito con su labor, de pobres que eran en los comienzos juveniles se han convertido en ricos. Se aplica, genéricamente, al hombre de negocios, industrial, banquero, comerciante, aunque también al profesional y al político que alcanzan altas posiciones y pasan a integrar la aristocracia del dólar; tal es el personaje representativo de la democracia capitalista norteamericana, ejemplo y norma de la burguesía de los otros países del mundo bajo este sistema.

Hay algo más todavía acerca de esta prevalencia del dinero, en la ética de aquel poderoso conglomerado económico

que es USA, aunque el caso pudiera también ocurrir en alguno de los otros países aludidos. Nos informa la prensa que, recientemente, los sindicatos obreros marítimos y portuarios de los EE. UU. amenazaron con sabotear la importación de un país sudamericano (el Brasil), si éste pretendía transportar sus productos en barcos nacionales, solidarizándose así con los intereses monopolistas de la poderosa compañía naviera yanqui "Moore Mc.Cormick", a la que eso afectaba. Esta posición atentatoria de la Compañía era apoyada oficialmente (aunque subrepticamente) por el Gobierno. Suponemos que los sindicatos obreros norteamericanos, tendrían también intereses gananciales en el conflicto, y no harían eso por "patriotismo", ni por la causa obrera internacional. ¿No sería esa una inmoralidad repudiable con respecto a esa causa de la solidaridad internacional de la clase obrera ("Trabajadores de todos los países, uníos", que dijo Marx), tanto como al derecho de los países a su propia vida económica? La medida de los sindicatos portuarios del Norte afectaba directamente a todo un gremio obrero del Brasil, al que dejaban sin trabajo. Parecería por tanto que toda ética sindical cae rendida ante la preponderancia del interés manejado por los monopolios capitalistas. ¿También el sindicalismo "proletario" se compra, pues? Tal es el poder corruptor del dinero, en esta estructura social. Y la flaqueza ética del hombre.

Reconocemos que sólo un cambio de régimen económico —la abolición de la libre empresa privada y la socialización estatal del trabajo y la producción—, podría poner remedio a todos esos vergozosos enajenamientos de la persona humana, lograr la desaparición de ese tipo —ese, al menos— inherentes al sistema capitalista. Y que esa transformación de estructuras, libertaría no sólo a la clase proletaria, del dominio del dinero, sino a todos, al hombre de las clases medias, y aun a la misma minoría plutocrática, aunque esto suene aparentemente a paradójica. Pues, a pesar de su relativa felicidad hedonística y de la satisfacción psicológica de su soberbia y su prepotencia, ella misma, la alta burguesía, está también en gran parte alienada dentro de la maquinaria de ese régimen, y de la tabla de falsos valores y las corrupciones

que engendra. Ciertamente que ese señor es un ser odioso por su individualismo prepotente, su falta de solidaridad humana, su lujosa soberbia, ("Ay de vosotros, los ricos", decía Jesús); pero, está él también atrapado en el engranaje de su propia máquina financiera, no menos enajenado psicológicamente por el propio predominio de sus intereses, de su constante preocupación por acrecentar y acrecentar su poderío, sufriendo la pasión fría y dura de la codicia que le consume, como el guardián de su propio tesoro; y sus temores, sus rivalidades, sus complejos, sus frustraciones personales secretas, sus dramas íntimos, familiares y extrafamiliares. Avaro de corazón en medio de sus lujos aparatosos, y las alienaciones que afligen a su medio, él ha hecho del dinero su dios y su tirano. Es notorio que el potentado, suele ser un ser tan desgraciado como cualquiera.

El hombre busca, instintivamente, el placer y el poder. Pero ya sabemos, por la experiencia de los siglos, que ni el poder ni el placer son la felicidad. Ambas seducciones son como dos usureros demoníacos a los que se está sometido. Al rico y al que busca la riqueza, más que la conciencia es la subconciencia lo que les domina y tortura. Los pobres opinan, generalmente, que los ricos —los capitalistas— son simplemente unos sinvergüenzas. Pero esto, aunque, a menudo (no siempre) sea verdad, no quita que también pueda ser en su interior un infeliz. Ser rico sinvergüenza tiene también su otra cara, su lado oscuro, como la luna, que no vemos.

Sin embargo, todo pobre o mediano desearía convertirse en rico; con vergüenza o sin ella; porque ello está en la instintividad irracional del hombre, el subconciencia que le gobierna desde la oscuridad. Y cuando a algunos de los pequeños burgueses o proletarios les ocurre esa desgracia, entra en la categoría moral (inmoral) de los otros. La desalienación de esa tiranía psicológica del dinero —sólo justificable moralmente cuando es una necesidad— ha de alcanzar a todos. Ni ricos ni pobres. Esa es la única verdadera libertad, igualdad y fraternidad, esas utopías idealistas proclamadas por los humanistas del XVIII, pero que los pueblos no alcanza-

ron con la Revolución del 89 Thermidor. Porque el 89 Thermidor sólo abolió el privilegio político de la nobleza, pero dejó en pie, y aun consagró, el régimen económico del capital, abriendo las puertas a la dominación del dinero. La plutocracia, aristocracia arribista del dinero, sustituyó a la de la sangre. Los ricos mercaderes no han sido mejores amos que los del blasón. La alta burguesía potentada del siglo XIX y el XX, no ha heredado títulos (que ahora) pero sí la prepotencia de los caídos a quienes guillotinaron.

Pero desde Saint-Simon, por lo menos (que era Conde) la conciencia humana, por la voz de sus pensadores, que son sus profetas, ha proclamado la necesidad de un mundo construido sobre otro orden. Y en este sentido es indudable que la Economía Política de Marx —vértice de un movimiento intelectual de tendencia socialista, en la Europa aburguesada del XIX—, ha puesto el dedo en el resorte fundamental del cambio: la abolición del capitalismo, esa tiranía del dinero. Lo demás: el materialismo histórico, la lucha de clases, la superestructura cultural y otras tesis complementarias del marxismo, tal como ha llegado hasta nosotros, es sólo una armazón teórica, ideológica, una sistematización necesariamente paralogística (perfecta en sí misma como construcción mental, pero en desacuerdo con la realidad humana), de la que puede y debe prescindirse. Reiteramos: Una cosa es la ciencia político-económica, realista, concreta, del socialismo de Estado, y otra la teoría marxista de la Historia. (Y otra, la teoría política del leninismo, que instaura el régimen de gobierno dictatorial dogmático, totalista, absoluto, del Partido).

4. — Con respecto al marxismo, es también menester una aclaración. Si bien, como está dicho, la norma política de sometimiento de la conciencia humana a una ideología impuesta por el gobierno, en nombre del Partido único, constituido en cuerpo dogmático, es absolutamente opuesta a los derechos fundamentales del hombre, como entidad viviente, y por tanto inaceptable, no puede desconocerse que contiene una im-

portante parte de la verdad en el plano de la realidad económica, tal como lo formulara su fundador, sabio en esa materia (aunque no en filosofía); y habría que tenerlo necesariamente en cuenta, puesto que se trata de sociología. Y lo tenemos. Pues una cosa es la sociología en cuanto ciencia concreta del fenómeno, y otra la ideología filosófica acerca de la Realidad y de la Historia.

Si el hombre de conciencia espiritual no puede admitir el materialismo como filosofía (y menos como filosofía del Estado), tampoco puede prescindir del realismo en cuanto conocimiento concreto de la fenomenología social. Realismo y materialismo son términos distintos. La ciencia, en sí, es realista, fenoménica, pero no materialista, porque ésta es posición filosófica a priori. Y a nuestro juicio, interpretación errónea de la realidad. En su concepto sociológico —y más precisamente en Economía política, que es ciencia rigurosa— el hombre de convicciones filosóficas espirituales puede y debe ser realista, es decir, científico. (Y por ello mismo, tiene razón, de orden metodológico, para no ser materialista en sociología).

Esa parte de verdad que le reconocemos al marxismo, en su materia propia, o, mejor dicho, a Marx, es perfectamente discernible y apartable de la ideología filosófica (aunque ellos, los marxistas, las crean inherentes y co-funcionales) en que está envuelta y confundida, es decir, del ateísmo y el materialismo histórico, que son meras teorías especulativas, hipótesis del puro razonamiento pseudo-científico, a priori, sin demostración alguna. Pues, lo científico es aquello que se apoya metódicamente en la realidad concreta de los hechos, tal como lo es la parte económico-social de "El Capital"; y lo que es común a todos, universalmente, cualquiera sea su posición filosófica. Pero el ateísmo así como el teísmo, el materialismo así como el espiritualismo, son posiciones de conciencia, de otro orden, ajenas al método científico; y por lo tanto no pueden involucrarse en la misma doctrina.

Tampoco la parte de verdad que contiene el pensamiento de Marx —o, la contribución fundamental de Marx a la cien-

cia económico-sociológica—, es propiedad exclusiva del marxismo oficial, el comunista, (pues, en este sentido puede haber otro marxismo, el puramente económico) donde categorías distintas siguen íntimamente y confusivamente involucradas, de acuerdo con el proceso de sus orígenes en el siglo pasado.

Ninguna verdad de tipo científico es propiedad de ningún partido ni escuela; es propiedad universal de la cultura humana; y todos pueden aplicarla de acuerdo a su discernimiento. En este caso hay que separar el grano de la paja. El grano es lo estrictamente sociológico; la paja lo filosófico, o sea el ateo-materialismo histórico. Pues, aquello no es producto de esto —ni tampoco al revés— sino que son dos categorías yuxtapuestas, confundidas.

En cierto sentido, todo socialismo tiene que ser, en algún modo, científico, pues se trata de fenómenos, de realidad concreta. La sociología no es especulación sino fenomenología, ciencia del fenómeno. La cuestión de las esencias —que es abstracción— es aparte. Pero, en cierto modo, también puede ser anti-marxista, en el plano de la filosofía, de las esencias; separando lo que no tiene razón de estar junto, porque es de índole distinta.

El marxismo, en cuanto ciencia estrictamente económica, sociológica, no es incompatible con la posición espiritualista de conciencia. Precisamente por esa separación de categorías de orden distinto. Del mismo modo que esa posición espiritualista es perfectamente compatible con la antropología, la psicología, o cualquiera otra de las ciencias que atañen a lo humano, en cuanto fenómeno.

El materialismo histórico marxista es la interpretación filosófica materialista de los hechos que comprueba la Economía en cuanto ciencia. Por tanto pueden reconocerse las comprobaciones, los hechos como válidos, y apartar como discutible su interpretación filosófica, dada en razón de una posición mental a priori. No es tampoco en modo alguno necesario hacer del fenómeno económico el fundamento de toda realidad sociológica, determinando una superestructura que

comprende no sólo el orden político sino también el cultural —íntegramente, la vida humana— para poder admitir y utilizar los conocimientos verdaderos en el campo de la economía social; y aun cierta praxis correspondiente, que es la parte valiosa de “El Capital”. Es perfectamente legítima su incorporación al saber concreto de quienes, en otro plano, profesan una filosofía trascendente, en virtud de la cual interpretan la esencia de la realidad histórica.

El marxismo, en cuanto doctrina total, tal como le conocemos, consiste precisamente en esa interpretación materialista de la historia, que pretende, ilegítimamente, tener validez científica, pues no la tiene, siendo mera ideología. De ahí que, quien no sea materialista, convencionalmente no pueda ser marxista; aunque pueda hacer suya legítimamente aquella parte de verdad propiamente sociológica, es decir, realista, que contiene en el orden de la Economía.

Sin embargo, habría todavía un punto que aclarar. En réplica a Bakunin, que le enrostraba al marxismo, en su época, el carácter científico-dogmático que pretendía dar a la doctrina, el propio Marx da la siguiente respuesta: “El término socialismo científico, es empleado solamente en oposición al socialismo utópico que quiere inculcar al pueblo nuevas pampinas en lugar de limitar la ciencia al conocimiento del movimiento social hecho por el propio pueblo”. (Notas sobre “Anarquía y Estatismo”, de Bakunin, 1873). Y luego, según testimonio de Engels, en sus cartas a Bernstein, habría dicho, en frase ejemplar, refiriéndose a ciertas actitudes y declaraciones de los mismos marxistas, que no aprobaba: “Todo lo que sé es que yo no soy marxista” (aunque esta frase es, paradójicamente, algo ambigua).

Esta actitud antidogmática del propio Marx, ¿no justificaría plenamente esa libertad de interpretación de su saber positivo, en el plano realista de la Economía, que planteamos en estas notas? En apoyo de esas declaraciones anteriores, el mismo Engels censuraba a aquellos marxistas que “citan los escritos de Marx como si fueran los textos de los clásicos o el Nuevo Testamento”. (Cartas a Sorge, 1880). La verdad del

conocimiento positivo, si es auténticamente científica, es decir, realista, experiencial, atendida a los hechos, es necesariamente antidogmática. Y por tanto, en permanente revisión crítica; y abierta a toda concepción filosófica.

5. — También ha de considerarse la posición de otro sector de la cultura: el de aquellos, numerosos, —tal vez más numerosos— que, sin ser dogmáticamente materialistas, profesan un escepticismo filosófico radical, un agnosticismo prácticamente ateo, en el orden de la metafísica. Y tienden hacia un dominio exclusivo del método científico como única forma de saber. Filosóficamente, estarían en posición semejante al marxismo. Pero los aparta de él, su liberalismo político, su no menos radical oposición al régimen de dictadura del Partido.

Tal vez la mayoría de este sector cultural pertenezca al campo de la burguesía, y prefiera la democracia liberal —aun con todos sus males—, tal como existe bajo el sistema capitalista. Siendo así, poco habría que decir acerca de ellos. Su posición está definida y fuera de nuestro tema. Pero es probable también que los haya, entre ellos, quienes prefieran un cambio de régimen económico, una reforma estatal de las estructuras. Mas, sin renunciar a la libertad política e intelectual. Y en este punto tendrían un contacto con la cristiandad, dentro de los términos del problema, tal como se plantea en estas páginas.

¿No sería ésta, en cierto modo, la posición de los partidos marxistas no-comunistas, que aún existen y actúan en algunos países, tal como en Italia? Son los antiguos partidos socialistas, anteriores a la revolución leninista de 1917, y a la Tercera Internacional Roja de Moscú, y permanecen fieles a sus anteriores normas liberales. Pues, la mayoría de los partidos socialistas de todo el mundo, se plegaron, como sabemos, a las nuevas normas del leninismo, pasando a integrar el movimiento comunista internacional.

Volviendo al campo religioso, se advertirá que nada deci-

mos acerca de la posición de conciencia, en relación con este problema social, de la parte protestante del cristianismo, que abarca, estadísticamente, unos 250.000.000 de personas. Confesamos ignorar si ha habido algún movimiento en ese sector, a este respecto, como lo hay en el catolicismo (500.000.000, según las estadísticas, aunque éstas sean un tanto relativas). Lo mismo debemos decir del sector ortodoxo (cuyos adeptos serían unos 200.000.000). Mas, en puridad de doctrina, consideramos íntegramente válidos para esos sectores, los conceptos expuestos acerca del mundo cristiano, en general.

En este lado de las cosas, se da, además, a tener en cuenta, la actitud de aquellos que no están en situación de conciencia religiosa; y que, empero, pueden ser probablemente los más, si consideramos principalmente el sector de los intelectuales. Objetivamente, esta posición negativa en materia religiosa, de la mayoría intelectual, es un fenómeno propio del estado de la cultura occidental en nuestra época, determinado por un complejo de factores —mayormente de orden filosófico-científico— que no cabe examinar aquí, pues su necesaria extensión nos apartaría del tema concreto de estos apuntes.

Mas, de entre ellos, son también muchos los que, al margen de toda idea religiosa, profesan convicciones filosóficas de índole metafísica, que pueden incluir el concepto de la sustantividad y trascendencia espiritual del hombre, y a veces, hasta un deísmo abstracto, comprendido dentro de los términos especulativos de una teodicea puramente racional; y a veces, también no sólo racional sino hasta intuicional, que admite el Misterio de lo trascendente, aunque sin traspasar el límite de un prudente problematismo filosófico. Muchos admiran a Cristo en su humanidad y en su simbolismo —desde los viejos tiempos de Renán— pero no su entidad sobrenatural, lo sacro. Y son, por tanto, opuestos al dogmatismo ateo y al materialismo histórico marxistas. Y mucho más a su imposición oficial, tal como se presenta en los países donde el marxismo leninista impera.

A todos cuantos se hallan en esta posición intelectual les cabe reivindicar igualmente el derecho a un concepto de re-

forma a fondo de las estructuras sociales, fundado en los principios ideales de la Justicia y la Fraternalidad humana, como imperativos de la conciencia superior —y aun como solución necesaria del estado de crisis histórica en que se halla el orden capitalista— sin comprometerse por ello en la dogmática atea y materialista del marxismo; admitiendo, por supuesto, que los marxistas la profesen, pero rechazando su impsición, en virtud del principio de la libertad de conciencia, que es conquista inalienable de la civilización contemporánea, en cuanto primera dignidad del hombre.

Nada impide que a este numeroso sector de la cultura, alcancen igualmente muchas de las consideraciones que contienen estos apuntes, puesto que nuestras respectivas posiciones coinciden en lo que atañe a ese principio de la libertad de pensamiento; al menos en el plano de la convivencia social.

6. — Así planteados escuetamente los términos de la cuestión, cabe formular algunas preguntas de orden concreto acerca de este conflicto de fondo.

Ante todo: ¿sería posible lograr un proceso evolutivo acelerado del propio sistema capitalista, mediante un plan de reformas estructurales que condujera a un status colectivo, lo suficientemente justo y conforme a los principios y requerimientos ya señalados? De ser posible tal solución de orden práctico, ¿no sería preferible, desde luego, a toda empresa revolucionaria violenta, pues evitaría el gravísimo mal de una crisis de desorden, de sangre y de terror, tributo inevitable en este último caso?

Teóricamente, su posibilidad es obvia; pero, prácticamente, realmente, ¿lo sería? ¿Cabe un plan de reformas que no estuviera condenado a permanecer en el plano verbal de la utopía, sino que condujera prontamente a una realización positiva? Programáticamente, ya sabemos más o menos cuáles serían esas reformas estructurales necesarias para que este

sistema social netamente capitalista, (fundado sobre la propiedad privada de los medios de producción y la libre empresa privada) llegara a convertirse en un orden más racional y más justo, donde los derechos fundamentales de todo hombre, —así materiales como culturales— dentro de la colectividad que integra, se hallaran efectivamente garantizados, en la medida que es menester. Tales serían, por ejemplo: la estatización de la tierra o su subdivisión (aboliendo el latifundio, sin caer en el mal opuesto, el minifundio); convirtiendo en régimen de usufructo condicional o de colectividad agraria, cooperativas de producción, etc.; cura radical del mal de la desocupación, proporcionando a todos los medios de trabajo y subsistencia a nivel de la dignidad humana; fijación efectiva de mínimos vitales, en cuanto a retribución, habitación, asistencia, educación, etc.; socialización del sistema de asistencia y seguro de salud considerado un servicio público elemental; y, desde luego, estatización de todos los servicios públicos o, por lo menos, jurisdicción dominante del Estado sobre el funcionamiento y financiación, a punto que garantice su carácter social; limitación estricta del derecho de herencia o su abolición, reservado únicamente a los casos de menores o familiares impedidos por edad o enfermedad de labor propia remunerativa; pero esto, siempre en condiciones que no constituya riqueza sino sólo lo necesario, a nivel común. Y, la más difícil de todas estas rápidas indicaciones: la drástica —aunque lógica— limitación de las ganancias empresariales y de la capitalización de la plusvalía, en la medida de la finalidad común que se procura, a fin de suprimir la existencia de una clase dominante de ricos, de una alta burguesía plutocrática, por encima del conjunto social, a lo que también podría, tal vez, ser conducente, la participación de los trabajadores en los beneficios y administración de las empresas. Y otras leyes. Citamos sólo algunas, como espécimen.

Todas estas postulaciones —y otras complementarias— son ya, más o menos, del dominio público, y algunas hasta integran el programa de partidos democráticos de “izquierda”.

en todo el mundo. Algunas hasta han tenido tentativas o comienzos de ejecución, aunque no muy exitosos. Podría ser obvio el señalarlas, si no lo justificara la conveniencia de ser lo más concreto posible en esta sucinta exposición. Pero la cuestión no consiste en conocerlas teóricamente sino en la posibilidad práctica y efectiva de su realización; y por qué medios. De nada valen los programas si son políticamente teóricos y deben permanecer en el plano de la elocuencia discursiva o el electoralismo demagógico.

Hemos anotado que el gran mal del predominio absorbente del capital privado es la libertad con que opera, movido por su voluntad de potencia, ajeno a toda razón de humanidad, atento sólo a la finalidad de su mayor ganancia. Es lo que se llama el liberalismo económico, prácticamente sinónimo de predominio capitalista, y causa primera de toda injusticia en el orden social. Hemos anotado también que ese predominio prepotente, es a su vez y en círculo vicioso, lo que se opone a la probabilidad de toda reforma estructural que implique reducción o limitación de sus privilegios, en virtud de la vasta y compleja trama de intereses (públicos y secretos) que le están vinculados y de la enorme presión que ejerce en el campo político-económico.

Pero, anotemos que, no obstante, el liberalismo económico puro, íntegro, tal como estaba establecido hasta mediados del siglo, en muchos países, ya no ha podido resistir las condiciones críticas de los últimos lustros. La intervención limitadora del Estado es ya más o menos efectiva —aunque insuficiente— en todo el mundo capitalista; hasta en EE. UU.

La transformación pacífica, de método reformista, evolutivo, mediante un proceso dirigido, en virtud de un plan orgánico de adaptación progresiva de los elementos sociales existentes a las nuevas condiciones de la realidad económica que se irían sucediendo, prácticamente, ¿qué perspectivas tiene? Ya anotamos los poderosos obstáculos con que tendría que luchar, por la potencialidad predominante de los intereses conservadores en el plano político-económico. Anotemos ahora lo muy poco que los partidos democráticos de izquierda (no

marxistas) como el laborismo inglés o los democristianos, han podido lograr en este camino.

Cierto que no es lícito retroceder ante las dificultades; si la finalidad lo justifica, el esfuerzo constante de la lucha configura un deber. Y su cumplimiento es moralmente imperativo. Mas, se debe también tener en cuenta las posibilidades de lograr progresos positivos, porque si no se pierde el tiempo y el esfuerzo en vana empresa frustránea. Y entonces el deber es emprender otro camino más probable, aunque sea más duro. Pero el emprender un camino de índole “revolucionaria”, en sus medios de acción, ¿no debe estar justificado sólo por el fracaso experimental del primero, el evolutivo?

Por lo demás, es cierto que, hasta ahora, en la mayoría de los países, los avances logrados por las clases populares se deben a la acción directa, sindical (casi siempre dirigida por el comunismo); aunque es cierto también que no son esas mejoras en sí mismas lo que le interesa al marxismo militante sino el logro de mayores influencias sobre el proletariado y sobre algunos sectores de la clase media (funcionarios, profesores, estudiantes). La finalidad es política, aunque no tanto electoral sino revolucionaria.

7. Al principio de socialización de los medios de productivos, los “conservadores” oponen algunas objeciones de orden práctico, realista, es decir, no ya fundadas en principio de derecho, sino en los efectos negativos que tendrían para una sociedad, para un país, en el orden económico. La principal consiste en que: —al entregar en manos de funcionarios —técnicos y administrativos— esos medios de producción —agricultura, ganadería, industria— éstos entrarían en la rutina del empleo burocrático, y disminuirían inevitablemente la capacidad productiva, por cuanto es el celo de la empresa privada, el interés de la mayor ganancia por absorción de la plusvalía, lo que tiende a acrecentar o, al menos, mantener, el nivel de la productividad. Ello traería el empobrecimiento colectivo, la crisis en el nivel de vida posible, en el plano económico. La

libertad de empresa, la actividad privada, el incentivo de la mayor ganancia, es lo que dinamiza, tendiendo al aumento de la productividad, la prosperidad económica de un país. Bajo el régimen de la socialización estatal, todos los elementos humanos de la producción —dirigentes, técnicos y obreros— serían funcionarios públicos, cuyo interés no pasaría del simple cumplimiento de sus obligaciones (tendiendo al menor esfuerzo), puesto que su ganancia se reduciría a su sueldo.

La objeción parece seria. Pero en respuesta a ello, los reformistas pueden decir, que es cuestión de eficiencia en la organización del trabajo. Y que el estímulo funcional podría mantenerse por medio de mayores ganancias —remuneraciones mayores, suplementarias— al mayor rendimiento en la productividad. No se hace aquí mención de la “conciencia” social, el sentido moral de la responsabilidad, y otras razones éticas, porque no es nada seguro que ello funcione, en la mayoría de los casos. Está comprobado que sería exceso de optimismo confiar en el sentimiento del deber social, suscitado por el cambio de régimen económico, y por virtud de la supresión del capitalismo. Al mayor interés remunerativo anotado, podrían agregarse las sanciones reglamentarias por negligencia en los casos necesarios. Y otras medidas. Lo más práctico, es mantener el interés en el mayor rendimiento por medio del estímulo de la mayor remuneración. Y ello, se entiende, en toda la escala, desde los cargos directivos a los manuales. Sería una forma de absorción de la plusvalía, pero en beneficio común, social, y en medida muchísimo menor que en el caso de la empresa patronal, pues no habría enriquecimiento privado. Tampoco un relativo enriquecimiento privado redundaría en perjuicio del sistema social, pues no habría capital privado convertible en empresa de explotación productiva, mediante el trabajo proletario. Por lo demás, tal vez sea justo que a mayor rendimiento productivo corresponda mayor remuneración personal. Aunque, si bien es cierto que en algunos casos eso puede depender de las aptitudes naturales del sujeto, por otra —tal vez la mayoría— depende sólo del menor esfuerzo, por la falta de una ética superior.

Este punto psico-sociológico se relaciona con otra solución propuesta por algunos, dentro del mismo actual orden capitalista: la participación de los trabajadores en los beneficios de las empresas. Esta fórmula —que en manera alguna, por lo demás, es solución del problema de fondo— ¿no tendría, probablemente, el grave inconveniente de que los obreros mismos estarían entonces (en cuanto co-participes de las ganancias del capital) interesados en el mantenimiento o el aumento de los altos precios de venta del producto industrial o agrícola, es decir de la plusvalía, siendo factor del encarecimiento de la vida y del desequilibrio económico general, lo que le convertiría en contraproducente o anularía los beneficios del sistema? El hombre, comúnmente, es de naturaleza instintiva tal, que, en cuanto se ve involucrado en determinado interés, en favor suyo, trata de imponerlo, aun en perjuicio de la comunidad. Es lo que hacen los capitalistas. Dentro del sistema capitalista, la mayoría de los hombres —sean de clase media o proletarios— son capitalistas en potencia.

Todas estas posibilidades programáticas podrían estar dentro de lo que algunos sectores “progresistas” llaman “la revolución pacífica”, término algo vago, necesitado de concreción positiva. A tal efecto podría responder la conjunción de partidos de “izquierda”, lo bastante fuerte como para ser mayoría efectiva en un gobierno de tipo democrático constitucional. Pero lo cierto es que, de un modo o de otro, la transformación económica tendría por finalidad la estructuración gradual de un régimen socialista, única solución verdadera del problema. La presión de las fuerzas sindicales sobre el gobierno —en acción directa— para obligar al Estado a emprender ese camino reformista, tendría un límite fatal, bastante estrecho, en el poder político-económico del capitalismo; y, en última instancia, tendría que desembocar en un conflicto decisivo, de crisis revolucionaria.

El régimen capitalista actual —fundado sobre el principio del individualismo burgués— se debate en ese estado de desequilibrio social orgánico, bajo el predominio absorbente de los intereses privados de la clase minoritaria, posesora y

dirigente. Pero el marxismo-leninismo, tal como lo vemos, experimentalmente, implantado en algunos países —y de acuerdo con su premisas doctrinarias— se debate también en el desequilibrio opuesto: el despotismo absolutista del Estado sobre la persona humana, la que resulta masificada y anulada por exigencias de ese monstruoso aparato de poder que es, prácticamente, la dictadura del Partido, ejercida por unos pocos; y a veces sólo por uno.

La forma de equilibrio que es necesario, estaría en un orden democrático socialista. No ciertamente en éste de las democracias meramente políticas, embargadas por los intereses y los poderes de esa minoría dueña del capital; mas, tampoco en el otro tipo de "democracia" dominada por el absolutismo estatal ejercido por otra minoría, no poseedora de la riqueza privada, pero sí encastillada en una ideología dogmática totalizadora —aun en el orden de la cultura— la cual se arguye como necesaria al mantenimiento del orden socialista; y el cual —según se induce— se derrumbaría en un régimen de libertad funcional, probando así su falsa posición, en contradicción con el orden de la misma naturaleza humana.

No hay que olvidar que toda programación, relativamente eficiente, de acuerdo con un criterio realista y pragmático, aparte de todo dogmatismo ideológico, tendría que contar, necesariamente o ante todo, como condición previa, con ese requerimiento fundamental de nuestra naturaleza y nuestra conciencia del individuo, principio constitutivo esencial de todo orden colectivo, en el plano del pensamiento y la conducta: su independencia propia con respecto a cualquier intento de imperialismo pragmático totalizante y de dogmas oficiales masivos. Pues, ni el Estado existe sólo en razón del individuo, ni el individuo sólo en razón del Estado. Erigir el individualismo como principio y norma de la constitución social, sería opuesto al bien —moral y material— de la comunidad y la justicia; mas, tampoco puede erigirse el estatismo como monstruo de derecho absoluto sobre la persona humana, anulando su propio derecho esencial. La norma racional y justa en ambos casos es una coexistencia y una mutualidad funcionales.

En la medida de lo necesario ha de regir la mutua limitación del propio derecho; pues ningún derecho puede ser irrestricto y absoluto cuando se trata de dos entidades —la sociedad, el individuo— que deben guardar un equilibrio funcional para que se cumplan los fines específicos del uno y del otro, sin mengua de ninguno. Roto ese equilibrio se produce: o el despotismo negativo del Estado sobre la persona o la arbitraria prepotencia de los intereses personales (o de clase) sobre el derecho de la comunidad; sin la cual, por lo demás, el individuo no puede cumplir sus propios fines personales —en cuanto entidad— puesto que es un ser social (*zoon politikon*); y es sólo dentro del ámbito de la comunidad que su destino se realiza.

Otra aclaración: el concepto de democracia, no se refiere en lo expuesto, a ese juego meramente político de los llamados partidos de opinión, grandes y chicos, que frecuentemente no representan más que los intereses de un grupo de dirigentes, disputándose posiciones de gobierno, sin que su intervención —por uno u otro lado— modifique en nada sustancial el status existente. Se refiere sólo al mantenimiento de las garantías fundamentales de la libertad de conciencia y acción de todo ciudadano, en cualquier orden de actividad que se manifieste, siempre que no pretenda operar contra el régimen de los derechos comunes constitucionalmente establecidos y del orden estructural básico de la colectividad que integra. Y siempre con respecto al nuevo orden socialista del Estado.

Tampoco puede desconocerse, en caso de esa transformación, el derecho del Estado, y en cuanto Estado de Derecho, identificado con el de la comunidad social, puesto que proviene de ella y es su salvaguarda y garantía, a negar el anti-derecho de acción a agrupaciones cuya finalidad sea reaccionar contra el orden colectivo establecido, para restaurar el predominio de los intereses económicos del individualismo constituido por una clase poseedora, tendiendo a restablecer sus posiciones de privilegio; es decir, el régimen abolido de

la propiedad privada de los medios de producción, con el consiguiente dominio político plutocrático.

Esa estructura de derecho político colectivo estatal, debe tener asegurada su irreversibilidad en la Constitución misma del Estado, calificándose como delito contra el Estado y contra la Comunidad tal tipo de falso derecho, propio del régimen capitalista anterior. Pero, dentro de ese nuevo orden constitucional socialista debe existir como válido el derecho de pensamiento, de crítica, de discusión, que no es factor negativo como en el caso reaccionario antisocial mencionado, sino al contrario, factor necesario de revisión permanente, corrección y perfeccionamiento funcional del sistema, de su evolución vital, de acuerdo con la propia "dialéctica viva de la historia", cuya vigencia es violada en un régimen de despotismo dogmático oficial. Eso, en el plano político; en el cultural, la libertad plena, (siempre que no conspire contra el derecho social).

La fórmula justa la dio San Agustín hace diez y seis siglos: —En lo necesario la unidad; en lo demás la libertad; en todo la fraternidad. —Recordamos al lector que esto no pretende ser un programa político, sino sólo una serie de reflexiones aclaratorias acerca del problema.

CAPÍTULO I

1. — Al Marxismo —tal cual se presenta desde sus orígenes, en "El Capital"— puede serle aplicable, ejemplarmente, el criterio relativo al paralogismo teórico, que implica en sí misma toda sistematización ideológica; y más si tiende al dogmatismo o ya está en él, como ocurre precisamente en este caso, no obstante las protestas del propio Marx en tal sentido, que ya hemos anotado en páginas anteriores. Tal criterio, de sabia sensatez de juicio, iniciado por el gran empirista inglés Stuart Mill, en su famoso "Systeme of Logique" (paradojalmente llamado sistema) ha sido continuado y perfeccionado luego por otros pensadores, entre ellos, el mejor, Carlos Vaz Ferreira, catedrático de filosofía de la Universidad de Montevideo, en su "Lógica Viva" (1905).

En primer lugar se da, en el marxismo teórico —y mayormente en el práctico—, esa deformación hipertrófica del concepto de la realidad, común a otras estructuras ideológicas, que consiste en universalizar y totalizar con categoría de absoluta una premisa dada, hasta convertirla en el "deus-ex-machina", que abarca y supedita todo lo humano, el hombre entero —económico, político, intelectual— a un orden centralista, uniforme, cerrado en círculo sobre sí mismo.

El materialismo histórico, en que la izquierda hegeliana formuló su concepto antitético de la "dialéctica viva" de la historia, o sea la historia como realidad objetiva, sujeta a la ley de la dialéctica, que es el principio racional de los opuestos (por aquello de que "todo lo real es racional" y vice-versa) hace del factor económico lo que mueve todo el proceso evolu-

tivo de la civilización, determinando estructuralmente toda forma de vida social, política y cultural. Cultura y política, en cuanto superestructuras necesariamente producidas por la estructura básica del régimen económico, del modo material de vida, parecen ser, dentro del sistema, fenómeno total y exhaustivamente explicado. Nada humano ocurre, ni aun lo que parezca menos dependiente del régimen de economía, (la filosofía y el arte, por ejemplo) que escape a esa totalización sistemática. El marxismo se ha convertido, así, tanto en el plano conceptual como en el pragmático, en la más monstruosa forma de sistematización teórica que la mente humana haya concebido en todo el curso de la historia; aunque no la única, por supuesto.

Hay que observar, empero, que la tendencia a la sistematización ideológica, es un fenómeno inherente a la psicología humana, propio de las limitaciones funcionales de nuestra razón, que tiene, probablemente, por origen, la necesidad de construirse, el hombre, un orden de conciencia que lo centre en medio de la realidad; y de modo que nada conocido y aun por conocer escape a esa explicación, a esa clave. Y a ello responden todos los sistemas filosóficos que el hombre ha concebido y se han ido sucediendo en el curso de la historia, aunque ninguno haya llegado a prevalecer sino un tiempo. Porque, así como es permanente esa necesidad casi instintiva de un sistema mental, es permanente la inquietud del pensamiento y la búsqueda de nuevas explicaciones; y, en consecuencia, la formación de nuevas teorías. De la Academia platónica salió Aristóteles, antiplatónico; y del hegelianismo, Marx, anti-hegeliano; pues, así como está sujeta a sus flaquezas, la Razón es, a su vez, tan poderosa, virtualmente, que llega a tener conciencia —autoconciencia— de sus propios errores, y a sobreponerse a sí misma, sin dejar de ser su propio árbitro. Y ésta es su grandeza, en contraste con su miseria. Y por más admirable que sea en la concepción de algunos de sus grandes sistemas, lo es más aun en el reconocimiento de sus propias falacias. Pero tal vez no pueda curarse nunca de la ilusión de inventar sistemas que le parecen perfectos, definitivos.

Tampoco podemos decir que todo sea mero error en los sistemas que inventa, (y el marxismo es uno de ellos, aunque pretenda ser objetivamente científico). Contienen casi siempre, en sí, algunos conceptos verdaderos, es decir, que responden a un orden permanente de razón, a “intuiciones” intelectuales, o a formas categóricas inherentes del pensamiento humano; pero que, inmediatamente de pensadas se desfigurán en el proceso paralogístico de sistematización, que es su flaqueza, y al cual son sometidas al estructurarse como doctrinas. La verdadera posición sería, pues, la contraria a ese círculo, a esa esfera, que la razón se construye como el caracol su concha, para defenderse de la intemperie del no-saber, (pues, para eso es *sapiens*...) o en virtud del “espíritu de geometría”, situándose en el medio de una parábola, abierta a la inmensidad de lo desconocido, de lo indeterminado, del misterio, que, fatalmente, es condición de nuestra conciencia racional; situándose en libertad; aun en la libertad de la contradicción.

La conciencia, como la naturaleza, tiene horror al vacío. Y el escepticismo resultante puede ser también una enfermedad espiritual tan grave como su contraria: el dogmatismo. Pero el mal del escepticismo intelectual —que no implica escepticismo espiritual— se evita si la conciencia puede apoyarse firmemente en algunos principios o, mejor dicho, en algunos valores fundamentales, categóricos, especie de síntesis a priori, de realidad intrínseca y permanentemente humana. Tales como el principio de justicia, el de libertad, el de deber, el de derecho, el de responsabilidad, el de solidaridad, y otros, de su especie.

Se trata de “valores” o “postulados”, radicados en una zona de la conciencia más profunda que la afectada por los cambios ideológicos; siempre históricamente precarios, pues son como “categorías” —más que “estructuras”— constitutivas del alma humana, cuyo origen potencial trascendente estaría en el misterio de la creación adámica, arquetípica, (aún a través de una antropología evolutiva). Históricamente, se

les encuentra en el fondo de todo sistema religioso o filosófico, desde el principio hasta hoy.

2. — La cultura marxista, la que, según sus propios principios teóricos se deriva como superestructura del nuevo orden económico —es, o supone ser— de tipo netamente científico; es decir, que tendría por fin y forma, el conocimiento y tratamiento de la realidad fenoménica, en sus leyes y valores pragmáticos. Y así en lo que atañe a la naturaleza como a lo humano, excluyendo por falsas toda metafísica y toda religión, ficciones subjetivistas propias de la mentalidad burguesa, conservadora; y, a su vez, efectos psicológicos del régimen.

Si la religión es “opio del pueblo”, la metafísica es opio del intelecto y del saber positivo, realista; y todo lo que se ha llamado “la vida interior” del alma, la subjetividad espiritual del ser, opio de la conciencia misma, evasión de la realidad objetiva, sueño de la razón. Marx, Engels, Lenin, y otros teóricos, abundan en la condena de esas “abstracciones”, opuestas a la verdad concreta del materialismo histórico — dialéctico— y a las exigencias del orden socialista.

Las llamadas “Humanidades” quedan reducidas, en último término, a la sociología, y ésta misma al materialismo histórico. La filosofía que se enseña en las universidades —aparte del materialismo dialéctico, que es la doctrina oficial— es, a título de simple información, la historia de escuelas filosóficas o estéticas pasadas, abolidas, las superestructuras mentales propias de los viejos sistemas de economía social.

Esta es la situación real, de hecho, impuesta convencionalmente en el régimen marxista-leninista, por el concepto que, tal forma de cultura, es la que corresponde a la estructura comunista de la sociedad, la que se rige por la “dictadura del proletariado”, ejercida por el partido único (y, en la realidad política, por un pequeño grupo de dirigentes). Tal ocurre en la URSS y en los otros estados menores, bajo su tutela.

Convencionalmente, decimos. Porque, en realidad, es así?

Ese régimen de cultura materialista, es el que corresponde, necesariamente, por ley sociológica, a la estructura socialista? El materialismo histórico, y el orden socialista del Estado son términos inherentes? Si identificamos socialismo y marxismo-leninismo, tal vez. Pero si los independizamos en principio, comprobamos que no. Un somero exámen de la cuestión nos demuestra que, estructura socialista del Estado y materialismo histórico son dos conceptos distintos, que pueden darse juntos, implicados, como en el marxismo-leninismo, pero, en principio, decimos, son autónomos. Su identificación es un producto de las circunstancias de la evolución histórica de la cultura occidental, cuando tuvo lugar a mediados del siglo pasado, la gestación teórica del marxismo.

La falacia radical del marxismo, en cuanto sistema, teórico, (filosófico-económico-cultural) cuya clave es el materialismo dialéctico, consiste en hacer del “homo economicus” y del factor económico, el fundamento exclusivo y totalizador de su concepción del mundo, de la historia. Postulando al “homo economicus” como el principio clave de la personalidad humana, y la “lucha de clases” como el motor de todo el proceso histórico, y concibiendo la cultura, en todos sus valores, psicológicos y sociales y sus formas, sólo como la superestructura determinada por la estructura económica, el marxismo es el sistema ideológico más absolutista que se ha dado jamás en toda la historia del pensamiento humano, desde que el antropomorfo ancestral devino “homo sapiens”. Si es cierto que la idea primigenia de concebir la economía como el motor o el centro de todo lo humano, no es de Marx sino de Ricardo, el economista inglés autor de “Principios de Economía Política” (1817), es en la doctrina marxista de “El Capital” donde, por desenvolvimiento lógico, (paralógico), esa idea cobra su absolutismo sistemático totalizador y exclusivo.

Pero la originalidad de Marx —y del marxismo— no consiste en ese sólo desenvolvimiento totalizador del concepto del “Homo economicus”, que se inicia en Ricardo, el cual aparece así como el precursor de “El Capital”. Otros factores genealógicos intervienen.

La doctrina marxista es el resultado de la convergencia y conjunción de tres corrientes de pensamiento, que se integran en una síntesis creadora, en una simbiosis orgánica. Una es esa mencionada del economismo proveniente de la escuela inglesa; otra la que proviene de la dialéctica profesada por el hegelianismo alemán; la tercera, la que aporta la filosofía social francesa que comienza en Saint-Simón y alcanza en Proudhon su mayor cifra. Marx es el catalizador genial de esos elementos, que, al fundirse, se convierten en un producto nuevo.

En Ricardo, la teoría del "homo economicus" es puramente objetiva, y sólo tiene una función explicativa del fenómeno social. Su unión con el idealismo de la filosofía social francesa, inspirada en una finalidad de transformación del orden por un principio de justicia, es lo que provoca su conversión en la base realista de un socialismo revolucionario. El economismo inglés era puramente realista; el socialismo francés idealista, "utópico", como Marx le llamaría. El realismo del uno y el idealismo del otro, al fundirse en el pensamiento de Marx, producen la concepción realista del socialismo, lo hacen "científico", término éste que, en la terminología marxista quería decir realista, según lo expresa en declaraciones suyas que ya mencionamos (polémica con Bakunin). Pero falta a esta solución el principio netamente filosófico de la dialéctica de la izquierda hegeliana a la que Marx pertenecía, y la había convertido previamente al materialismo, cuyo iniciador más definido en Alemania es Feuerbach. El materialismo dialéctico se erige así en la filosofía marxista de la Historia. Se trata de una de las síntesis ideológicas más extraordinarias en la historia del pensamiento en los tiempos modernos; lo que ha dado a la figura de Marx el lugar prominente que ocupa en la cultura intelectual contemporánea, y le ha hecho clave de uno de los movimientos históricos revolucionarios más universalmente difundido y representativo de nuestra época. Y lo que es más significativo, concretado en la constitución de estados socialistas, bajo el orden político introducido por Lenin, en 1917, o sea la llamada "dictadura del proletariado"; en realidad, dictadura del Partido Comunista.

La mitad de Europa y la mitad de Asia, se hallan ya bajo este régimen.

El tema requería para su exégesis suficiente un estudio aparte, por lo menos, que no podemos incluir en estas páginas. Sin embargo, procuraremos ampliar un poco esta exposición esquemática, para mejor comprensión del lector común.

El materialismo, como concepto filosófico, tipifica una corriente de pensamiento que —aun cuando tenga sus lejanos antecedentes en Demócrito, Epicuro y otros filósofos, griegos y romanos— cobra una forma más concreta, extensa y dominante, desde mediados del siglo XVIII, (el "de las luces") al apoyarse en el desarrollo de las ciencias naturales. Y cuya representación más notoria la hallamos en el "Sistema de la Naturaleza" del Barón D' Holbach. Pero esta misma actitud mental se consolida, doctrinariamente, hacia mediados del XIX, tras la caída del idealismo hegeliano, manifestándose en escuelas de diversa modulación pero fundamentalmente afines que dominan el campo filosófico de la época. Así nace en Francia el Positivismo Científico, el cual no es, en el fondo —y en sus efectos— sino un materialismo vergonzante, disimulado en el agnosticismo metafísico.

Ambas denominaciones, materialismo y positivismo, tienen de común el nuevo método del conocimiento científico como única norma válida de criterio; y nada, absolutamente, fuera de ello, a tenerse en cuenta. Metafísica y religión, quedan excluidas como meras fantasías. Comte postula la sociología, como tercera y última etapa evolutiva del pensamiento humano, tras las otras anteriores, ya caducas. Y aunque el Materialismo niegue dogmáticamente la existencia objetiva de Dios y del Espíritu, atribuyéndoles un valor puramente subjetivo, psicológico, y el Positivismo, más cauto, se limite a declarar, con Spencer, que, todo lo que, en hipótesis pueda existir más allá del fenómeno, la experiencia científica, es "incognoscible", es decir, improbable, y por lo tanto no puede tenerse en cuenta, ambas escuelas se atienen puramente al determinismo natural, fenoménico, así en lo cósmico como en lo humano. Practicamente, ambas escuelas excluyen los con-

ceptos de Dios y el Espíritu, como absolutamente innecesarios para la explicación del orden universal de todos los fenómenos, incluso psicología y sociología, por supuesto.

El nacimiento del marxismo teórico, tal como aparece en los escritos de Marx y Engels, —ambos ex-hegelianos, en su juventud— se produce en este clima mental predominante en esa época de mediados del XIX, formando punta de lanza de la llamada “izquierda hegeliana”. Esta “izquierda” es la reacción de la tendencia materialista bajo el influjo de las corrientes de esa índole, contra el idealismo del Espíritu Absoluto, que había predominado hasta entonces en Alemania, y que combaten como filosofía puramente especulativa e inoperante. Tal el caso de Feuerbach, que, en “La esencia del Cristianismo” (1841), explica la religión —el cristianismo incluido en la Historia general de las religiones—, como creaciones mitológicas del espíritu humano, al objetivizar lo subjetivo, señalando el comienzo de la crítica antirreligiosa, luego tan profusa (y que, con respecto al Cristianismo, tiene como mayormente representativos a Straus, Bauer, Renán, etc.). Por otra parte —aunque también profesan la misma doctrina negativa— Marx o Engels, que buscan en las supuestas leyes dialécticas que rigen la evolución histórica, la constitución de una ciencia sociológica positiva.

Pero, al mismo tiempo que las corrientes de la filosofía materialista, llegan a Alemania las corrientes de la filosofía social francesa, la cual, teniendo como ya lejano precursor “El Contrato Social” rousseaiano, se renueva en la primera mitad del XIX, con Saint-Simón, Comte, Fourier, Prudhon, etcétera.

El hegelianismo alemán era —como, efectivamente, lo declaran Marx y Engels— una mera especulación metafísica, pasiva, acerca de la dialéctica viva de lo histórico, como conocimiento del proceso de manifestación del Espíritu, en el progreso del orden humano, por una toma de conciencia. Pero sin directivas pragmáticas, que le dieran una finalidad concreta, un dinamismo operante. La filosofía social predominante en Francia, pretendía, en cambio, dar esa doctrina, y

esa dinámica, con tendencias francamente reformadoras del orden social y político vigente. Fourier llega a idear el Falansterio, constitución colectivista, comunitaria, del orden social. El saint-simonismo, que alcanza enorme preponderancia en el medio intelectual francés de la época, contando con numerosos y brillantes propagandistas, y llegando a devenir casi una religión, un nuevo Cristianismo, como dijo su fundador, propugna limitaciones drásticas al derecho de propiedad privada y de herencia, en beneficio del Estado, que administraría la riqueza pública, la producción y el comercio, para la elevación del “proletariado” (palabra ya usada por ellos) y motivo principal de esa reforma. Se trataba ya, pues, también, de un orden socialista.

Por su parte, Augusto Comte declara que su filosofía positivista, al establecer que la sociología es la etapa evolutiva de la cultura propia de la humanidad de ese tiempo, tiene por finalidad la reorganización social, pero que, para lograrla, era menester, antes, la reforma intelectual y a tal fin respondía su sistema.

Por otra parte, en Comte, —saint-simoniano de origen— se halla ya el concepto de que toda filosofía social que no se apoye en la ciencia positiva, o mejor, que no adopte el método científico, es mera especulación arbitraria; crítica en la que van comprendidos el saint-simonismo, el fourierismo, y todos sus antecesores, hasta Rousseau. Tal es el fundamento de la sociología, y su constitución como ciencia. Y tal han de considerarla Marx y Engels, quienes, no obstante, aducen en su contra, los mismos argumentos que Comte contra sus antecesores.

Finalmente Proudhon, insiste con mayor energía, y ya con una tendencia francamente pragmática, en los ataques a la filosofía tradicional, de base metafísica, que debe convertirse en “pragmática” y “popular”. Pero aunque en su obra “¿Qué es la propiedad?” (1840) niega la legitimidad de ese pretendido derecho, se mantiene en el plano del idealismo, apartándose en esto de Comte, pues hace, no de una ley natural, objetiva, sociológica, sino de un principio moral, la Justicia,

lo que debe inspirar y dirigir toda reforma. La justicia es la "esencia de la sociedad" y a la vez, "forma propia del alma humana" ("La justicia", 1858). En el fondo, Proudhon, más que un sociólogo, es un moralista. En otra parte de estos apuntes se insiste sobre la filosofía social de este pensador en relación con los conceptos que esbozamos.

Todo este movimiento ideológico francés, alrededor de una filosofía científica y social, pragmática y populista, afluye a la gestación del marxismo, conjuntamente con la reacción, bastante concordante, como ya anotamos, de la izquierda antihegeliana, (es decir, anti-idealista) producida en Alemania. Así se genera, —en el principio de la dialéctica de la Historia— la tesis de la contradicción, del encuentro de fuerzas opuestas dentro de la sociedad, como ley clave en la determinación de sus formas estructurales. En 1842, Herzen anota, habiendo leído la revista de Marx "Deutsch-französische Jahrbücher": "La filosofía alemana sale de las aulas a la vida, se hace social, revolucionaria, se encarna e intenta actuar en el mundo de los acontecimientos".

Pero su materialismo "científico", por una parte y por otra su ciencia económica llevan a Marx a concretar el principio dialéctico hegeliano, en el fenómeno de lucha de clases económicas, determinadas éstas a su vez por el régimen de producción. El materialismo filosófico pasa así al plano concreto de la economía, en la cual consiste fundamentalmente la "estructura" sociológica, determinando a su vez la superestructura política y cultural.

En 1842, Lorenzo Von Stein, miembro de la Liga de los Justos, asociación liberal de los izquierdistas hegelianos, publicó su libro "Socialismo y Comunismo de la Francia Contemporánea"; y Moisés Hess, en 1841 había ya sostenido en otro libro de la misma tendencia, "Triarquía Europea", que el porvenir estaba en una unión intelectual de la filosofía alemana y del socialismo francés. De esta fecha data asimismo la amistad íntima de Marx y Engels que ha de persistir hasta el fin, dando cuerpo al movimiento ideológico que culminaría en el "Manifiesto Comunista" de 1848, firmado por am-

bos, y encabezado con la frase que se tornaría lema y consigna: "Proletarios de todos los países, uníos".

La posición intelectual de Marx —y la de Engels, su alter ego— es, pues, en términos generales, en su promoción, la de esa generación alemana. Pero hay un ingrediente que es de exclusiva iniciativa de Marx: el que procede de la Escuela Economista inglesa, cuyo máximo exponente, en este caso, es, como sabemos, Ricardo. Este nuevo ingrediente, es, en verdad, el que da a esa tendencia todavía un poco vaga, de la joven izquierda hegeliana, su nueva consistencia formal, positiva, concreta, realista, transformándola en el Materialismo Histórico, es decir, en el Marxismo. Alemania y Francia, juntas, no llegaban a generar ese resultado: faltaba Inglaterra, tercer factor del movimiento ideológico internacional de la época que produjo el "Manifiesto" del 48.

El más típico y eminente de los teóricos de la escuela economista inglesa, había creído ya, como lo expone en su tratado de 1817 que mencionamos, haber descubierto una ley "que se opone a la pretendida identidad de intereses de la sociedad humana, a saber, que "la renta del terrateniente crece a medida que las necesidades del pueblo obligan a éste a recurrir a la tierra para su alimentación" y que "el salario tiende espontáneamente a bajar al nivel más bajo que permitan las condiciones de vida" y "los provechos de los patronos tienden a concentrarse en un número de manos cada vez más pequeño". Virtualmente pues, se hallan ya formulados en él, los principios que Marx desenvuelve en su concepción económica de "la oposición y lucha de clases". Pero, integrada a una concepción más amplia y de fondo, por su unión con el principio de la dialéctica viva de la historia, tomado de Hegel, interpretada en el plano del materialismo científico, implícito en el sistema positivista de Augusto Comte; y representada en Alemania por la izquierda hegeliana, teniendo por primer padrin a Feuerbach, como hemos anotado.

Marx concibe así su teoría —síntesis, triple y una— de "El Capital", esa obra monumental por sus proporciones, contenidos y consecuencias, que él, no obstante, declaró incon-

clusa; y que, en realidad está formada por varios libros que suelen también editarse por separado. Pero, en esquema, la doctrina marxista ya estaba formulada concretamente en el famoso documento que es el "Manifiesto" del 48, elaborado en colaboración con Engels.

Este Manifiesto —y luego más desarrolladamente "El capital"— constituyen la culminación de todo ese proceso integrativo, filosófico y sociológico, producido en Europa —Francia, Inglaterra y Alemania— durante la primera mitad del XIX, cuyas diversas corrientes confluyen y se funden en síntesis orgánica en el pensamiento de Marx, generando el Materialismo Histórico y Dialéctico, como teoría y como praxis.

“La idea central de que está impregnado todo el Manifiesto —dice Engels, en el Prólogo a la edición alemana del 83— a saber, que la producción económica y la estructura social que de ella se deriva necesariamente en cada época histórica, constituyen la base sobre la cual descansa la historia política e intelectual de esa época, que, por tanto, toda la historia ha sido una historia de lucha de clases, de lucha entre clases explotadoras y explotadas, y dominantes y dominadas, en las diferentes fases del desarrollo social y que ahora esta lucha ha llegado a una fase en que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede ya emanciparse de la clase que la explota y la oprime (la burguesía) sin emancipar al mismo tiempo y para siempre a la sociedad entera de la explotación, la opresión y la lucha de clases — esta idea fundamental pertenece única y exclusivamente a Marx”. Y en nota de esa misma edición, agrega: “A esta idea, llamada, según creo, a ser para la Historia lo que la teoría de Darwin ha sido para la Biología, ya ambos nos habíamos ido acercando poco a poco, varios años antes de 1845. Hasta que punto yo avancé independientemente en esta dirección puede verse mejor en mi “Situación de la clase obrera en Inglaterra”. Pero cuando me volví a encontrar con Marx en Bruselas, en la primavera del 45, él ya había elaborado esta tesis y me la expuso en términos casi tan claros como los que he expresado aquí”.

Engels omite referirse a Ricardo, en quien se halla el germen de esa tesis, aunque no su desenvolvimiento como filosofía de la historia. Esta teoría del determinismo económico como ley de toda evolución histórica, con la transformación de la dialéctica viva de la historia, espiritualista en Hegel, en el materialismo dialéctico de la lucha de clases (ya también enunciada como hecho, en “Principios de Economía Política” de Ricardo), es, pues, la idea central, el eje, del marxismo teórico, es decir, por tanto, según comprobamos, la falacia fundamental de su sistema. Y lo que tiene, por tanto, de caduco. Lo principal, actualmente, para nosotros, no es esa concepción falaz, en cuanto teoría de la Historia, sino la fórmula concreta de solución para el problema de la reestructuración del orden social, que es lo necesario: la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, y su transformación en propiedad pública, social, del Estado, es decir, la abolición del capitalismo y su conversión en socialismo. Dejamos pues de lado, como paralogística y caduca toda esa estructura teórica del sistema, quedándonos con aquello que tiene valor sociológico concreto y realista, como concepto de la necesaria re-estructuración del orden político-económico contemporáneo de acuerdo con los principios de la lógica viva, la experiencia y la justicia.

La crítica contemporánea debe sobreponerse a esa confusión que ocurre cuando la Economía Política (que es ciencia) deja de ser estrictamente tal para convertirse en Filosofía de la Historia; que es la ilusión de Marx y el marxismo.

3. — Tres elementos principales entran, pues, en esa composición, a saber: el materialismo filosófico en sí, cuya posición es radicalmente opuesta al idealismo metafísico y al espiritualismo religioso, postulando el método científico como única norma de verdad positiva, el cual procura establecer en este caso, las leyes que rigen el determinismo de toda fenomenalidad humana; el factor económico como fundamentalmente determinante de toda fenomenalidad sociológica —así

materia¹ como espiritual— en cuanto estructura sobre la cual se levanta como consecuencia sobreestructural, la cultura de cada época, lo que configura su filosofía de la historia; y el movimiento hacia una transformación del orden social, de acuerdo con imperiosas normas de justicia y bien común. Se advierte, pues, que este tercer imperativo de conciencia, está condicionado, en el marxismo resultante, a esas dos primeras posiciones filosóficas, que son verdaderos factores genéricos.

Pero, he aquí que la filosofía positivista y materialista predominante en el campo intelectual europeo hacia esa mitad del XIX, y típicamente característica de ese período, en la evolución de la cultura moderna, —teniendo como correspondiente forma en el arte el realismo naturalista o “experimental”, expresado principalmente en la gran novela social de la época— ha sido ya traspuesta y superada en gran parte por el pensamiento filosófico posterior, del mismo modo que por las nuevas corrientes estéticas, en la contemporaneidad que llega hasta nuestros días, esta mitad del XX. Y no sólo en el plano de la filosofía (aunque queden remanentes de fondo, algo disimulados) sino en el de la ciencia misma, cuya posición de relatividad sustituye a la dogmática del siglo pasado. La ciencia actual, teóricamente, sólo reconoce verdades relativas, ninguna absoluta; por lo tanto, ninguna dogmática.

Lo terrible —y absurdo— del marxismo, en el plano filosófico, es confundir lo que debiera ser sólo una hipótesis, más o menos racional, especulativa, con verdad científica, conocimiento científico de la realidad, cuya metodología es exclusivamente la experiencia. No se niega que la ciencia misma, teórica, pueda formular sus hipótesis, y que estas puedan luego ser o no confirmadas. La hipótesis es tan necesaria a la ciencia como a la filosofía, pero a condición de que se la tome en cuanto tal, y no se la convierta sin más y porque sí, en verdad demostrada, comprobada; y se fundamente sobre ella toda una doctrina; y es ya aberración monstruosa que se la erija con categoría de dogma, imponiéndola como principio y norma exclusivos de toda cultura.

La filosofía es una problemática, precisamente por que opera con hipótesis, al no haberse resuelto hasta hoy el problema mismo del conocimiento, la base gnoseológica, epistemológica, del saber; lo que aconseja la actitud de prudencia racional en materia de doctrina, y la libertad de crítica constante en tal materia. La misma ciencia es prudente en plano de conocimiento positivo, y sabe guardar la diferencia entre lo que es verdad comprobada experimentalmente y lo que es hipótesis, a comprobarse o no. Pero confundir hipótesis con verdad comprobada y más aun convertir una hipótesis filosófica en dogma científico es una aberración monstruosa. La actitud más racional del partidario del materialismo histórico, económico, marxista, sería creer que del estudio de la realidad histórica, se deduce una comprobación a su favor; pero, frente a ellos, está la convicción de aquellos para quienes ese estudio demuestra lo contrario, precisamente. El materialismo dialéctico está en la posición absurda, anti-racional, contraria, y esa confusión es su primer y principal error dogmático, base de los demás. Y de ahí que su dialéctica padezca ese vicio de origen.

Sabemos ya que Marx declaró, en su polémica con Bakunin, que, “materialista” quería decir “realista”, atendido a los hechos. Pero él mismo no se atuvo rigurosamente a los hechos, a la comprobación, cuando fundó el materialismo histórico, dialéctico, como doctrina científica, y no como interpretación teorética de la realidad. Porque él mismo tenía ya el materialismo teórico como concepto categórico apriori, que se convertía en dogmático al formularse como ciencia. El materialismo dialéctico es, en verdad, la interpretación materialista de la dialéctica. Pero, desgraciadamente, dogmática.

Lo que da al marxismo, como sistema, siendo en sí un producto históricamente determinado de mediados del XIX, esa vitalidad y vigencia que mantiene actualmente, en todo el mundo, es el contenido social pragmático, la parte de verdad viva, objetiva, actuante con respecto a la realidad histórica de nuestro tiempo y a la inmediata problemática a resolver: la reforma del orden económico de las colectividades, en

procura de un orden más racional y más justo. El marxismo se ha mantenido como la única fuerza viva, representativa de esa necesidad imperiosa del cambio, por ser la que contiene un ideario concreto de realización. La teoría filosófico-sociológica materialista que lo integra, o está detrás, entra de contrabando, en razón de que aparece como fundamento necesario, lo que es falso. Ante una conciencia crítica no enajenada, lo vivo, lo actual, del marxismo, es la transformación socialista del Estado; lo anacrónico, lo caduco, lo sofístico, es la teoría del materialismo histórico. La cuestión es no confundir ambos términos, tomándolos como unidad funcional necesaria. Hay que apartar el grano de la paja.

La mayoría los identifica, creyendo que socialismo y marxismo son inherentemente la misma cosa. Pero son dos cosas, yuxtapuestas. Una es la filosofía y otra la economía. Pueden y deben funcionar separadamente. La economía se mantiene plenamente vigente, por sí misma; es decir, el concepto de que los medios de producción, tierra y máquinas, como así mismo los de distribución y comercialización de los productos, deben dejar de ser propiedad privada (del capital) para tornarse función del Estado. La filosofía, el materialismo, ha caducado virtualmente, y sólo se mantiene vigente porque se apoya en la economía, aunque pretende que es al revés, que su economía se apoya en su filosofía, y que, sin materialismo histórico no hay socialismo.

Pero, tampoco hay que confundir materialismo con realismo. Lo real es lo que existe objetivamente; y realismo es conciencia de esta realidad; y ciencia de ella. Materialismo es sólo interpretación filosófica de lo real, y no científica, como pretende, fiel a su tradición del siglo pasado. El propio Marx, en respuesta a un escrito de Bakunin, que atacaba el dogmatismo científico en su época declara — y lo hemos ya anotado en otro capítulo—: “El término socialismo científico es empleado solamente en oposición a socialismo utópico, que quiere inculcar al pueblo nuevas pamplinas en lugar de limitar la ciencia al conocimiento del movimiento social... etc.” (“Notas sobre “estatismo y anarquía”, de Bakunin”. 1873). Esto

sitúa el pensamiento de Marx, más dentro del concepto de realismo pragmático que de lo teóricamente científico. Y menos de lo dogmático.

A este respecto, la posición de la corriente denominada “empirio-criticista”, que se produjo en Rusia, hacia 1908 —después de la fracasada revolución de 1905-1907— parece estar más cerca del espíritu de Marx, que el dogmatismo ortodoxo impuesto tras la revolución bolchevique, triunfante en 1917. Este movimiento —llamado también “*machista*”, por el filósofo austriaco Mach, su inspirador— pretendía conciliar, o mejor dicho unificar, superándola, la oposición del idealismo y del materialismo, hasta entonces en pugna dentro del socialismo europeo. Lenin escribió todo un libro contra esta corriente, que consideraba antirrevolucionaria. En “Materialismo y Empirio-criticismo” dice en su típico estilo panfletario: “Detrás del montón de los nuevos artificios terminológicos, detrás de la inmundicia de la escolástica pseudo erudita, siempre hallamos, sin excepción, los alineamientos principales, las dos tendencias fundamentales de la solución de los problemas filosóficos en dos grandes campos...”

Parece que Lenin, el promotor de la revolución de 1917, admite que, en efecto, “la conciencia, el espíritu, etc.”, son términos “secundarios”; y aún más, enemigos de la clase obrera y del comunismo. Así declara luego en la misma obra: “Detrás del escolasticismo gnoseológico del empirio-criticismo no se puede dejar de ver la lucha de los partidos en la filosofía, lucha que refleja, en última instancia, las tendencias y la ideología de las clases enemigas dentro de la sociedad moderna. — El idealismo no es más que la forma sutil, refinada, del *fideísmo*, (que pone la fé en lugar de la ciencia). El papel objetivo, clasista del empirio-criticismo, se reduce enteramente a servir a los deistas en su lucha contra el materialismo en general y contra el materialismo histórico en particular”. Es decir, que el idealismo es burgués y el materialismo proletario, o más exactamente, en el plano concreto, que son capitalista y socialista, respectivamente. Así el marxismo-leninismo divide dogmáticamente —y falsamente— la

filosofía, en dos campos políticos y hace del materialismo la doctrina oficial de la revolución socialista. No sólo la religión es "opio del pueblo", sino también lo son la Conciencia, el Espíritu, etc. (meras alcahueterías capitalistas...). Desde entonces ha quedado consagrada —e impuesta— esta falacia en el campo del socialismo contemporáneo.

Pero el criterio de Marx, al menos en el plano pragmático, según se desprende de todos sus escritos al respecto, era un empirismo crítico, una actitud de constante ajuste de dirección, a la experiencia de la realidad viva. No menos terminante es su camarada Engels, en sus "Cartas" a marxistas alemanes y franceses. "Nuestra teoría no es un dogma, un dogma que se debe aprender de memoria y repetir mecánicamente sino una guía para la acción, una teoría del desarrollo, una exposición de un proceso evolutivo que comprende muchas faces"; y se refiere a "los vulgares dogmáticos que transforman el marxismo en una construcción sistemática artificial..." (Carta a F.K., de 1836).

Sin embargo no ha de deducirse de esas declaraciones, que ambos fundadores se apartaran del materialismo, como filosofía, en lo fundamental. Sólo que era el suyo, al menos, un materialismo... realista, es decir, empírico, en cuanto a la experiencia de la acción. Aunque esos términos señalan conceptos distintos no son inconciliables prácticamente. Como tampoco lo son y no lo son realismo y espiritualismo, según el plano en que se encuentren.

Actualmente existe también un materialismo ateo o un ateísmo materialista (expresión redundante pues un término implica necesariamente el otro) independientemente del marxismo, tal como el representado por el existencialismo sartreano. En verdad, materialismo y espiritualismo, han existido siempre como dos posiciones categóricas fundamentales de la conciencia filosófica, en la dialéctica de la cultura. Salvo que nada tienen que ver con socialismo ni capitalismo.

La vigencia actual del materialismo científico (otros dos términos yuxtapuestos pero virtualmente independientes) en el cuerpo sistemático del marxismo, se debe al error dogmáti-

camente sostenido, de que tal doctrina es el fundamento necesario del socialismo en cuanto orden del Estado y aun en cuanto movimiento político-social. Esta falacia conceptual y dogmática se apoya en otros dos conceptos resultantes; que el fundamento de la civilización humana consiste exclusivamente en el orden económico, no siendo la cultura sino una superestructura determinada por ese orden estructural básico, tal como, en la arquitectura actual la estructura de cemento es la que determina la forma funcional del edificio; y el otro, que la dialéctica viva de la historia, lo que mueve la evolución, es la lucha de las clases sociales, a su vez determinadas por el régimen económico. Dos mitos absolutos, dogmáticos, ajenos a la compleja relatividad de la realidad histórica. En ello consiste precisamente el marxismo en cuanto teoría y sistema sociológico, y presuntamente científico.

Que el régimen de economía social sea un factor importante a tener en cuenta en el plano de la sociología de la historia, parece evidente a todo exámen lúcido de la realidad; pero que sea el fundamental y el factotum, es sólo un paralogismo sistematizante. Y la existencia de una lucha de clases (económicas), la burguesía y el proletariado, en la realidad social de estos dos últimos siglos (mayormente desde el comienzo del industrialismo) no autoriza a extender ese fenómeno a toda la historia humana para hacer de él el quid dialéctico de todos los cambios producidos en el curso de la evolución, no sólo en el orden económico-político, sino en el cultural; ese es otro paralogismo teórico, en virtud del cual funciona el sistema en cuanto tal.

En el fondo de todo este engranaje maquinal omnímoto, hay un hecho cierto, que es, no sólo el que le presta apoyo verdadero, sino la razón de su poderosa vitalidad en nuestro tiempo: el movimiento de reivindicación de la masa proletaria hacia una conquista de mayor nivel de vida; y, paralelamente, un estado de conciencia social en rebeldía creciente contra las injusticias fundamentales del régimen capitalista.

El marxismo ha sido, desde el siglo pasado, el gran propulsor de este movimiento, habiendo quedado casi solo, como

doctrina y como partido, de entre otras teorías y organizaciones que, inspirados en la misma finalidad socialista, se produjeron en la segunda mitad del siglo pasado. Tal, por ejemplo, el anarquismo anti-estatista, de Bakunin, que llegó a adquirir gran ascendiente entre la masa obrera, así como en los intelectuales, en la forma del llamado anarco-sindicalismo. Un remanente de esa modalidad parece hallarse en los grupos llamados "trotzkistas", suponiendo que el rival de Stalin —exilado y asesinado en México— representara esa tendencia, en la Revolución bolchevique.

La dogmática de Lenin ha quedado consagrada con el triunfo de la revolución de 1917, que le dio el poder absoluto, implantando el régimen que, desde entonces se llama marxista-leninista, y es el oficial, en todos los países donde el comunismo ha sido implantado y en todos los partidos comunistas del mundo que actúan dentro del orden capitalista. Y se ha consolidado aún más por la enorme potencialidad militar alcanzada por la URSS en el campo internacional, dentro del cual rivaliza con los EE. UU. Y bueno es anotar que, por una de las crueles ironías que ocurren frecuentemente en las cosas humanas, esa potencialidad es obra de Stalin, el sucesor de Lenin y dirigente absoluto de la URSS durante tres décadas, glorificado en vida y en muerte, mas luego negado e infamado como un tirano ominoso, y sacado de su sepulcromonumento en la Plaza Roja de Moscú, al lado de Lenin, y borrado de todas las historias oficiales posteriores. Todo por reacción de los mismos camaradas que antes lo habían obedecido y magnificado. Que fue un déspota sombrío, no hay dudas; pero tampoco las hay, fuera de la URSS, al menos, de que la URSS le debe la grandeza política que posee, su posición de potencia mundial y el imperio hegemónico que ejerce sobre los otros países comunistas europeos; como lo ha comprobado el caso de Checoslovaquia; y antes, el de Hungría (y después el de algún otro...).

Es evidente que el triunfo de la revolución bolchevique, obra de Lenin, y su engrandecimiento, obra de Stalin, han sido los argumentos más convincentes del prestigio mundial

del marxismo-leninismo, lo que le ha consagrado como la doctrina verdadera y única de la necesaria transformación socialista de los Estados. Y en esta consagración se toma el marxismo en block, como cuerpo de doctrina dogmática, como sistema filosófico y político integral. No se concibe ya socialismo si no es marxista-leninista; y no se concibe ya anticapitalismo si no es sobre la base teórica del materialismo histórico.

Esta confusión es la que procuramos aclarar en estos apuntes. La idea del socialismo en sí, en cuanto estructura económico-política del Estado, es —como ya anotamos en páginas anteriores— independiente de toda teoría filosófica y sociológica materialista, como lo es de toda doctrina espiritualista. Y se basa, por sí misma, en dos hechos, subjetivo el uno, objetivo el otro, y en correlación pragmática; a saber: el sentimiento (o postulado) de justicia, propio de la conciencia humana; y las condiciones de la realidad social contemporánea, que impone esa solución como necesaria. Pues, es evidente que las "estructuras" del sistema capitalista han entrado en crisis, y el cambio del régimen de la propiedad privada de los medios de producción al régimen de la propiedad pública, estatal, es el único que puede, racionalmente, resolver el problema en toda su extensión y profundidad. No son necesarias otras teorías. Por lo demás, ésta no es precisamente una teoría sino una realidad cuya conciencia se va imponiendo mayormente cada día, en la experiencia lúcida e inmediata.

CAPÍTULO II

1. La identificación de socialismo y materialismo histórico, remachada por la de socialismo y marxismo-leninismo, falacia corriente e inadmisible en el campo teórico, lo es más aún en el campo de la realidad política, como imposición oficial; aquí es ya monstruosa, por cuanto atenta contra la libertad de la conciencia humana, derecho fundamental del hombre.

A un hombre de convicción socialista en el orden político-económico, pero de posición de conciencia espiritual en el plano filosófico o religioso, le sería violencia ominosa vivir bajo el despotismo mental de la doctrina materialista, impuesta oficialmente como condición de coexistencia social; tanto o mucho más que a un marxista-leninista (materialista histórico-dialéctico, por tanto), convivir bajo un régimen de cultura que tuviera al espiritualismo o a la teología, como dogma oficial obligatorio. En tales condiciones, el marxismo-leninismo dogmático plantea al hombre el dilema tragigrotesco de ser materialista histórico o morir (de "morte civile" al menos), y aun de la física, en caso grave de rebelarse contra ello. Se trata de una moderna Santa Inquisición al revés. Y sin embargo, es lo que ocurre, notoriamente, bajo el régimen comunista.

La separación de ambos términos: socialismo y materialismo, es elemental e indispensable, si se quiere una convivencia racional y una condicional colaboración entre los hombres de posición filosófica distinta. La libertad en el plano filosófico (y religioso) dentro de una común posición socia-

lista en el orden político-económico, es perfectamente posible —y deseable— si el buen discernimiento prevaleciera en el campo leninista.

Pero ésta, claro está, es sólo la mitad del problema. La otra mitad consiste, como sabemos, en el orden de la libertad política, aun cuando pueda y deba admitirse condicionalmente, es decir, siempre que no atente contra el orden mismo del socialismo de Estado; siempre que no pretenda una reversión al sistema capitalista. Pues, toda libertad política —y aun toda libertad personal privada— está racional y necesariamente limitada en la vida colectiva, en el orden de la convivencia. Ninguna libertad puede ser absoluta, irrestricta, bajo ningún régimen social, aún el más liberal imaginable, pues lo contrario significaría el imperio de un individualismo anárquico, incompatible con la convivencia, dentro de un orden civilizado, donde “el derecho de cada uno termina donde empieza el de los demás”, así en lo privado como en lo público.

El principio de la libertad política tiene sus límites necesarios que la sostengan entre la anarquía y la tiranía, ambas antisociales y antihumanas. Recordamos la vigencia normativa de la famosa sentencia de San Agustín, referida a la Iglesia: —“En lo necesario la unidad; en lo demás la libertad; en todo la caridad” (o la confraternidad). Pero, desgraciadamente, el marxismo-leninismo ortodoxo, es también dogmático en este campo, como lo es en el teórico. Su dogmática es total y exhaustiva; y no impone sólo unidad (uniformidad) sobre lo necesario, sino sobre todo lo demás, pues todo cae, integralmente, bajo el block monolítico del sistema. No reconoce ni siquiera la libertad de crítica con respecto a la conducta del gobierno; ni a ninguna de las interpretaciones de la doctrina o del sistema, aun cuando quienes la formulen profesen básicamente la doctrina misma del socialismo de Estado. Juzgar los actos del gobierno es atentar contra el propio socialismo, cuyo intérprete infalible es el gobierno.

Ya sabemos que el comunismo se contradice en ello a sí mismo. Pues si el régimen económico determinara necesariamente las superestructuras políticas y culturales, no tendría

que ser necesaria la tiranía pragmática del gobierno para imponerlas. Ellas tendrían que imponerse por sí, psicológicamente. Y lo contrario probaría que no es verdad la teoría de la superestructura, así, tan simplemente teorizada (e impuesta...).

Por otra parte, el marxismo-leninismo niega con ello el principio de la evolución de las cosas humanas; y la disciplina total cerrada que invoca, omite la dialéctica viva como ley universal, histórica. La crítica responde a la rectificación de los errores posibles y al perfeccionamiento progresivo del sistema; y es, en grado menor, el único control de la conducta de los gobernantes. Pero en la URSS toda crítica está prohibida, condenándose a quien pretenda ejercerla, con las más severas sanciones. Es evidencia racional, que, aquello que es necesario mantener por la fuerza, es lo falso, no lo verdadero. Si lo verdadero, aun siéndolo, fuera mantenido por la fuerza, perdería su valor, se convertiría en falso. Lo único verdadero es lo que existe y subsiste en libertad, triunfando de toda crítica adversa, (la cual, desde luego, puede también equivocarse); pero no triunfa sobre ella por la imposición sino por la demostración, el convencimiento.

¿Por qué el temor a la libertad de crítica en la URSS y otros países comunistas? ¿Por qué ese cierre de fronteras y esa incomunicación con el mundo occidental capitalista? ¿Por qué esa rígida censura periodística y literaria? Este es un argumento de hecho, terrible, contra la autenticidad de un régimen. ¿Por qué el mundo comunista tiene que adoptar esa política propia de todos los regímenes de tiranía que han existido en la historia? Si la vida común bajo ese régimen fuera realmente satisfactoria para el pueblo —y eso está en la experiencia de la realidad misma inmediata—, ¿qué temor habría de que las ideas “burguesas”, la influencia del “imperialismo” exterior, etc., ejercieran sugestión sobre él, y pusieran en peligro el sistema? Y si los intelectuales estuvieran de acuerdo con la manera de gobernar y con su propia situación dentro del régimen, ¿qué peligro habría en que el Occidente capitalista les influyera? Porque nadie es tan insensato como para querer cambiar lo que es justo y satisfactorio, para volver

a un régimen donde la injusticia y la alienación imperan, donde el pueblo es menesteroso y la burguesía explotadora, donde el hombre está impedido de desenvolver o alcanzar la plenitud de su ser.

Este argumento no sería válido contra el socialismo en sí, como orden de vida colectiva, como sistema económico-político del Estado, sinó contra la forma y modo en que ha sido implantado por el marxismo leninista en todos los países donde gobierna. Decía Bakunin, con motivo de la Primera Internacional, en el siglo pasado: "Las palabras socialismo científico, que se emplean sin tregua en las obras y discursos de los marxistas, muestran por sí mismas que el pretendido Estado popular no sería otra cosa que la muy despótica dirección de las masas populares por una nueva y pequeña aristocracia de reales o pretendidos sabios...". Pero es sabido que éste no era el pensamiento auténtico de Marx, sinó el error cometido por los que se decían sus discípulos, —a los cuales el mismo Marx tuvo más de una vez que atacar— y que llega a culminar en Lenin, quien declara en su libro "Qué hacer": "La libertad de crítica es la libertad del oportunismo, la libertad de transformar al Partido en un partido democrático reformista, la libertad de hacer penetrar ideas burguesas y elementos burgueses en el socialismo; la famosa libertad de crítica no significa el reemplazo de una teoría por otra, sino la libertad contra todo sistema coherente y razonado; significa eclecticismo y ausencia de principios". Con este enorme error de concepto, el fundador de la URSS, dio la pauta del dogmatismo ortodoxo oficial; y del despotismo de una minoría política a la Revolución comunista de 1917, creando un monstruo bifronte, con una cara socialista y otra tiránica. Justicia sin libertad es una realidad tan contradictoria y negativa como libertad sin justicia. (Ver N° 3).

Comprobamos pues, que, se trata de un sistema artificialmente, es decir, oficialmente sostenido por la imposición, lo cual supone, e implícitamente lo admite, que, en cuanto se abrieran las puertas a la crítica interna, sofocada, entraría en crisis, se desmoronaría. Nosotros somos en este caso más

realistas que el rey, y creemos que la libertad de crítica no haría entrar en crisis al socialismo, ni aun al comunismo, sino a sus errores políticos de norma y de praxis.

Pero el absolutismo marx-leninista ha llegado mucho más allá en su error, dándole tal vez otra vuelta de tuerca al concepto negativo del propio Lenin. No se trata ya de crítica y discusiones sobre el dogma sociológico, que impliquen un revisionismo, sino a la misma conducción política del gobierno, a la conducta práctica, a los actos de todos los gobernantes, cosa sólo sujeta a veces, a lo sumo, a los conciliábulos secretos del Comité supremo del Partido, dueño de la verdad (el cual está, casi siempre, bajo el juicio predominante de uno solo), que puede ser el Secretario General del Partido, cargo el más eminente y cesáreo, esté o no en el primer puesto del gobierno, donde también está casi siempre. Stalin ocupó ambos durante más de veinticinco años.

2. — Por una de esas enormes paradojas de la historia humana, el leninismo, al mismo tiempo que instaura en Rusia el régimen social comunista, mediante la Revolución, se constituye en el pecado original del comunismo soviético, por su pragmática de la dictadura absolutista del partido único, erigida en doctrina necesaria, inherente al sistema. Y de la cual no ha podido —ni querido— salir después de cincuenta años de vigencia. Al contrario, se ha ido reforzando más con los años, bajo la tiranía de Stalin, cuyas normas de absolutismo persisten, (en un stalinismo sin Stalin) incorporadas al parecer definitivamente al gobierno.

A este respecto, es preciso preguntarse: ¿qué significa el caso de intervención militar en Checoslovaquia? Existía peligro de agresión armada del "imperialismo" occidental? No, naturalmente, porque eso hubiera sido desatar la guerra mundial y nadie ha perdido la cabeza hasta el punto de lanzarse a tan siniestra aventura que sería la catástrofe de la civilización y de la humanidad. El peligro era puramente interno. Qué peligro? El de la influencia e intromisión del "imper-

lismo" en la vida político-social de aquel país? Y por qué un país, un pueblo, que ha vivido ya más de veinte años bajo el régimen comunista, querría volver voluntariamente al capitalismo, del que se había emancipado? Eso no es verosímil. Que un grupo de conspiradores pro-imperialistas adueñado del poder, maquinaba tal cosa? Pero se demostró que las reformas liberales emprendidas por ese gobierno eran entusiastamente apoyadas por el pueblo, por el estudiantado, por los mismos sindicatos obreros. Cómo, si ese pueblo tiene conciencia experimental de la superioridad del régimen socialista de estado, en el plano económico, puede volver a su antigua desgracia, en un acto suicida? Lo único que en verdad quería —y sigue queriendo, aunque reprimido por la fuerza— el pueblo checoslovaco, es respirar un poco el oxígeno vital de la libertad, necesario al hombre, después del pan, y sin el cual moralmente se asfixia. Pero el gobierno de la URSS, se aterrizó de las reformas liberales que el pueblo quería implantar en uso de su soberanía nacional, dentro del régimen económico socialista, poseído como está (el Gobierno de la URSS) de la monstruosa doctrina de que toda libertad, así política como cultural, es enemiga mortal del socialismo, y debe ser suprimida no sólo dentro de la URSS misma sino también en todo el ámbito de los países bajo su hegemonía orbital, pues sería ejemplo desastroso para los otros y aún dentro de su caso propio.

Sin embargo, el intento de liberalización de Checoslovaquia pudo ser una experiencia saludable, afirmativa, ejemplar, de que la libertad y el socialismo no son enemigos mortales; ejemplo para los países comunistas y para los capitalistas, occidentales. Pero no la dejaron. El leninismo-stalinismo impuso su ortodoxia autoritaria y su imperialismo orbital, el del Pacto de Varsovia, con la acción de sus tanques y sus aviones. El enorme poderío militar de la URSS garantiza el perfecto sometimiento de los países del Pacto a su hegemonía política incontrastable.

La falacia de ese argumento aducido por la prensa oficial soviética, del peligro "imperialista" —o sea el quebran-

tamiento del régimen comunista y la imposible reimplantación del capitalismo, así como el otro argumento de las pretensiones reivindicatorias territoriales del nacionalismo alemán del Oeste, y otras de ese tenor— está concluyentemente demostrada por el hecho ya citado de que no se trataba de un grupo de políticos corrompidos por un desviacionismo burgués, o, peor, de traidores venales al servicio del dólar, que maniobraban oscuramente para socavar la estructura del régimen, poniendo en peligro la integridad del sistema del Pacto, sino el pueblo mismo, y la intelectualidad toda del país, en un movimiento de arraigo en su conciencia, de necesidad de desalienización de su vida política y cultural, como lo prueba su resistencia de los primeros momentos, prontamente sofocada por la represión militar rusa, y la imposición de un gobierno compuesto de viejos políticos stalinistas desplazados, volviendo así a los tiempos del sometimiento a las órdenes del Kremlin.

Recordemos que, por lo demás, como ya se ha anotado, esa actitud de Rusia ha sido censurada por los dos mayores partidos comunistas de Europa occidental, Francia e Italia; incurriendo, no obstante, en la contradicción de prenderle una vela a Dios y otra al Diablo, pues, al mismo tiempo que publican esa condena a la invasión de los tanques soviéticos y a la violación de la soberanía nacional checoslovaca, mantienen en pié y en prédica la doctrina leninista de dictadura total, como condición política necesaria del régimen comunista. Y asimismo la teoría de la superestructura determinada por el régimen económico y complemento de éste; lo que ha sido concluyentemente desmentido por la experiencia misma a que nos referimos. Y si la experiencia es la prueba de la verdad científica, la falsedad de la teoría ha sido científicamente desmentida en los hechos.

Si esa determinación necesaria de la superestructura requiere para suscitarse y mantenerse un régimen de gobierno autoritario permanente que la imponga, tal ley histórica es ficticia, no responde a la relación natural de causa y efecto. Hace medio siglo que la URSS está empeñada en la vana em-

presa de crear en el país una mentalidad típicamente marxista-leninista, según la entienden sus teóricos y su gobierno, sin conseguirlo. La relativa apariencia de que existe, es un producto de la propaganda oficial. Si ésta aflojara, toda la pretendida superestructura cultural se derrumbaría. Porque el espíritu humano —la naturaleza humana— son muy otra cosa que la exclusiva y uniforme dogmatización que la URSS se esfuerza en inculcar como condición sine qua non del socialismo. La estructura económica socialista será irreversible, pero el dogmatismo y el absolutismo culturales que se empeña en imponer como superestructura forzosa, es artificio caduco. La libertad tendrá que ser restaurada, al fin, a plazo más o menos corto, porque el despotismo nunca fue permanente. Y menos si, además de político, es ideológico.

Adviértase que la denuncia de esta falacia dogmatizante, no impide el reconocimiento del hecho, tan obviamente admitido por la crítica universal contemporánea, de la influencia, mayor o menor que el clima social de una época ejerce sobre la psicología de su gente. Y es obvio que así el régimen capitalista como el socialista tienen que determinar ciertas posiciones distintas en algunas zonas psicológicas del individuo y del conjunto. Ello se opera en aquello que tiene relación inmediata con la realidad económico-social del medio, con la adopción práctica del individuo a su ambiente. Pero no afecta las zonas profundas de la conciencia y de la cultura, con sus valores fundamentales, que son permanentes. Y lo han sido a través de la Historia. Y, a pesar de todo, lo siguen siendo seguramente en los países mismos de régimen comunista, aunque estén encerrados en la cárcel mental del régimen; porque no pueden destruirse, sin destruir al hombre. (Lo que llaman “masificación”, tal vez sea algo de esto).

Pretender establecer que hay, históricamente, una filosofía o un arte burgueses o socialistas, según el régimen que impera, es una falsa simplificación psicológica de la realidad constitucional del hombre. La filosofía y el arte, como la cultura intelectual toda, van evolucionando en sus formas y modalidades en virtud de un proceso dialéctico propio autónomo,

que sigue el curso de la historia pero no está supeditado a su imperatividad; y más verdad sería decir que ese proceso mental es el que ejerce determinación sobre lo histórico y no que es determinado por ello. Ya hemos comprobado y lo comprobamos mayormente en siguientes capítulos de estos Apuntes, que la llamada “superestructura” es teóricamente anterior a la estructura; y, en lo principal, causa de ella, no su efecto.

La falacia fundamental del marxismo teórico está, no ya en el plano de la superestructura, sino en el de la estructura misma, en cuanto ésta pretende postularse como ley sociológica objetiva y resultado necesario de un proceso dialéctico. En realidad, no habría tal ley ni tal proceso. Habría la voluntad humana operando pragmáticamente, en virtud de una doctrina sociológica e imponiéndose —en el caso de la URSS— por la acción revolucionaria de una minoría, moviendo a las mayorías, para cambiar las estructuras económico-políticas del Estado, de acuerdo con sus concepciones teóricas. Lo cual es muy distinto; lo inverso.

El conflicto existente, de hecho, entre capital y trabajo —sobre todo desde el comienzo de la época industrial— sería sólo el punto de apoyo del movimiento doctrinario. En todo caso, si la transformación socialista en sí, (la socialización de los medios de producción, tierra y máquinas) fuera la solución decisiva del problema ello no sería por efecto de ninguna ley sociológica, científica (tal como lo teoriza el materialismo histórico) sino un fruto de la razón humana; y mucho menos tendría que adoptar necesariamente la forma del marxismo-leninismo, en cuanto éste se presenta como un dogma integral.

El principio racional de socialización es lo admisible, en tal doctrina; todo lo demás es inadmisibile; y contrario a la razón. Está anotado que todo régimen marx-leninista sólo puede sostenerse por un estado político revolucionario, pero permanente; un contrasentido; es decir, la permanente dictadura total, absoluta, del Partido Comunista, ejercida por la pequeña minoría intelectual del partido. Como sistema, un absurdo.

El marx-leninismo pretende que ese estado político de

despotismo. "revolucionario", es necesario también prácticamente, ahora, por la amenaza del "imperialismo" capitalista extranjero. Pero examinados los hechos, se comprende que es una lucha del propio comunismo marx-leninista contra la propia realidad mental interna, es decir, contra la naturaleza humana; nada menos. Porque eso es admitir que al pasar del régimen de absolutismo dictatorial a otro de relativa liberalización, pelagra la existencia del socialismo, y sobrevendría la reversión al sistema capitalista anterior. Pero ya anotamos las razones irrefutables por las cuales ese peligro es un fantasma: fantasma que se levanta ante la razón, como un terrible temor de que ese régimen no sea un estado de conciencia y voluntad del pueblo, sino la imposición dogmática gubernativa del Partido, que sabemos es, estadísticamente, una minoría. Hacemos constar, que sin embargo, nosotros no lo creemos así. A pesar de la tiranía, la mayoría de un pueblo no puede querer volver al régimen capitalista, pues sería ir contra sí mismo. Lo que sí querría es superar ese régimen tiránico; conquistar lo que hoy le falta: la cuota de libertad psicológicamente necesaria al hombre para vivir en su normalidad. El sofisma de la necesidad del despotismo para sostener el régimen socialista es el peor argumento contra la URSS y contra el comunismo internacional: su falsa posición.

Pero, parece que, mientras el "leninismo" siga en pie, tal liberalización es utopía, como se ha visto en el caso de Checoslovaquia. Y aquí es oportuna otra aclaración. Hay que hacer un distinguo entre marxismo y leninismo, como la hecha con respecto a socialismo y marxismo, términos hoy corrientemente confundidos. Marx es el inventor de la teoría del materialismo histórico-dialéctico, y la superestructura política y cultural determinada por la estructura económica. Lenin es el inventor de la Dictadura del Proletariado, ejercida por el Partido Comunista, como única y terminante.

Hasta la Revolución bolchevique de 1917, que instauró en Rusia el Comunismo, bajo la directiva de Lenin, el Partido Socialista en todo el mundo era liberal, se regía en lo político por los principios de la Revolución Francesa. La revolución

leninista instauró como norma universal el nuevo principio de la dictadura del partido único, el comunista, que en la Tercera Internacional Roja celebrada en Moscú, fue adoptado por la mayoría de los partidos socialistas en todos los países, convertidos al comunismo. Gran parte del anarco-socialismo bakuniano de entonces, se plegó también al programa de la Tercera Internacional.

Remarcamos pues, que, así como hay que distinguir entre marxismo y socialismo, hay que distinguir entre marxismo y leninismo, componentes los tres del mismo block ideológico dogmático, que se presenta como la verdadera interpretación del socialismo contemporáneo. El Comunismo entiende que el leninismo es el necesario complemento pragmático del marxismo; y éste, a su vez la única doctrina cabal del socialismo. Del exámen somero de estos Apuntes tal vez pueda desprenderse una conclusión distinta; vale decir, que se puede —y se debe— ser socialista sin ser marxista; como se puede también ser marxista sin ser leninista. Esta segunda conclusión parecerá más evidente que la primera, por cuanto existen ya en el mundo partidos marxistas que no son comunistas. Más criterio requiere reconocer la primera; posición de conciencia a cuya afirmación procura contribuir este examen revisionista del problema social de nuestro tiempo.

3. — Falta advertir aún, que, talvez, haya también en esto del "leninismo", un equívoco de criterio. Es probable —para nosotros es lo cierto—, que los famosos conceptos negativos de Lenin, acerca de la libertad política y cultural que hemos anotado, tuvieran su razón de ser y su función pragmática, es decir, su validez, en aquel momento histórico de la Revolución, y en virtud de las condiciones políticas nacionales e internacionales de su época. Pero no lo tuvieran ahora, en esta otra época, en condiciones histórico-políticas distintas. Ha transcurrido medio siglo desde entonces; la historia ha seguido su curso evolutivo, su proceso dialéctico constante, así dentro del mundo comunista, como fuera de él. El régimen

socialista se ha consolidado en Rusia y también en sus países satélites, aun cuando en estos tenga sólo un cuarto de siglo de existencia, habiendo empezado después de la segunda Guerra Mundial. Y no se pueden confundir las condiciones de la realidad concreta de un trance y de un periodo de revolución —siendo ésta de tan profunda transformación en la estructura social como lo es la implantación del socialismo en un mundo de contextura capitalista— con las condiciones de un orden económico ya consolidado, como lo es el de la URSS y de posición ya irreversible en ese plano. No existen ni las más remotas posibilidades de que un país como Rusia —ni aun los otros de su órbita—, puedan volver al régimen del capitalismo. No existe dentro de él ningún elemento que haga posible esa restauración anti-histórica, después del tiempo transcurrido; no existe en ellos ningún capital privado ni ningún grupo de carácter capitalista, que pudiera intentar tal contrarrevolución. La generación burguesa existente en la época revolucionaria, ha desaparecido totalmente. La que existe ha sido totalmente formada dentro de las estructuras comunistas y en su ambiente. No quedan ni rastros del antiguo régimen. Tampoco existe ninguna posibilidad de reacción capitalista en los otros países de su contorno hegemónico. La estructura antigua ha desaparecido y en su lugar está la presente. Hay cosas como la estructura capitalista de un país, que una vez destruidas no se restauran. Y menos a tan largos años de distancia. Sería como pretender restaurar el pasado. La Historia no retrocede.

Cuando la Revolución Francesa de fines del XVIII, pudo haber y hubo reacción monárquica, porque esa fue una revolución sólo en el orden político, no económico. La estructura económica de la sociedad no fue transformada. Y la reacción monárquica, y la restauración de la vieja aristocracia nobiliaria pudo ocurrir sin que ese orden fuese alterado; así como pudo ocurrir la posterior restauración republicana después de Napoleón III, sin que tampoco fuese alterado aquel orden. Y fue durante los sucesivos cambios de régimen —monárquico y republicano— ocurridos durante el siglo XIX, que la es-

tructura capitalista adquirió su mayor desarrollo en Francia; como ocurrió en los mayores países en toda Europa a través de los regímenes monárquicos existentes hasta la primera Guerra Mundial, por lo menos. Pero otra cosa muy distinta es el cambio de la estructura económica, realizado por la Revolución Rusa de 1917, obra de Lenin.

Además —o, quizás ante todo, como circunstancia determinante de las ideas políticas de Lenin, de su programa como jefe de esa Revolución— existía entonces, en Rusia y en toda Europa, una cierta confusión de conceptos dentro del campo mismo ideológico del marxismo, así como en otros partidos socialistas, de carácter reformista o revolucionario. Fue en medio de esta confusa posición de modalidades un tanto heterogéneas del socialismo, que Lenin asumió esa posición pragmática absolutista de la dictadura del Proletariado ejercida por el Partido Comunista, como partido único y gobernante, eliminando el peligro de que la Revolución se malograra a causa de las discusiones, las divisiones, las luchas internas por el poder, debilitando sus flancos, ante una Europa poderosamente capitalista, y seguramente dispuesta a una intervención anti-revolucionaria. El unicato partidario, y gubernativo, la vigencia dogmática de la doctrina, era, tal vez, necesaria, en tales condiciones. Y así lo concibió y programó Lenin, sin duda uno de los prohombres políticos más extraordinarios de la historia. Ahora, en otro periodo histórico, probablemente no sea ya, en lo que llamamos “leninismo”, sino sólo un complejo político, un mito dogmático.

No; esa posición que él juzgó como necesaria en aquel momento histórico, formulándola como doctrina política de la Revolución, ya no tendría razón de ser. Las condiciones de la realidad histórica son otras. Y por tanto, otras deben ser las pragmáticas. Persistir obstinadamente en aquella política del periodo revolucionario, como lo hace el Comunismo soviético —y el mundial, del cual es norma— convirtiéndolo en dogma permanente, es la equivocación que sitúa al “marxismo-leninismo” en oposición a principios inherentes de la conciencia humana, para la cual la libertad, así en lo político como

en lo intelectual, es un imperativo. Un imperativo que sólo puede enajenarse precariamente, por el rigor de condiciones y circunstancias excepcionales y forzosas; de ningún modo como norma legítima de vida política y cultural. Creemos que si Lenin hubiera vivido en nuestra época, lo hubiese reconocido así. Y si a ello se agregan los ya transcritos conceptos de Marx contra el dogmatismo, nuestra posición sería la verdadera.

CAPÍTULO III

1. — El marxismo, extrema izquierda derivada de la izquierda hegeliana, desde la publicación del Manifiesto Comunista (Marx-Engels) 1948, combatió al hegelianismo, por ser éste una filosofía puramente idealista, especulativa, metafísica, etc., sin sentido de la realidad histórica concreta. Pero, en verdad, y aunque parezca paradójico, ahora resulta en el fondo, estar más próximo a la realidad histórica esencial el hegelianismo idealista que el materialismo marxista. Porque todo, en el fondo, es cuestión de ideas. Las ideas y no el proceso económico por sí, es lo que mueve virtualmente la evolución de las formas de la realidad histórica, y lo que produce las revoluciones. El propio marxismo, como vimos, es una ideología, y por cierto bastante categórica. Lo de científico, que a sí mismo se atribuye, sólo puede admitirse en la interpretación que dio a este término el propio Marx: el de operar con el conocimiento de la realidad social.

Pero —oh, comprobación inesperada!— es la más alta autoridad en materia de marxismo-leninismo, quien nos da la razón: el propio Lenin. En “¿Que hacer?”, (1902), dice textualmente: “La conciencia socialista ha nacido de las teorías filosóficas, históricas, económicas, elaboradas por los representantes instruidos de las propias clases dominantes, por los intelectuales “burgueses”. “Los fundadores del socialismo científico, Marx, Engels, eran, ellos mismos, por su situación social, intelectuales burgueses. Igualmente en Rusia, la doctrina teórica de la social-democracia, surgió de manera totalmente independiente del crecimiento espontáneo del movimiento obre-

ro; fue el resultado del desarrollo del pensamiento de los intelectuales revolucionarios socialistas". "La clase obrera, librada a sus propias fuerzas no puede llegar sino a la conciencia sindicalista. Nunca a una concepción orgánica socialista del Estado. Denos una organización de revolucionarios (teóricos) y pondremos a Rusia de vuelta y media".

Y la organización se dio, promovida por el propio Lenin. Y efectivamente pusieron a Rusia del revés, implantando el marxismo leninista bajo la dictadura de sus dirigentes. Y el pueblo fue gobernado por esa Dictadura, que se llamó "del Proletariado"; pero que el proletariado no había pensado ni hecho por sí. Y con la cual no sabemos tampoco si está o no conforme, pues jamás ha habido (ni habrá) un plebiscito popular, universal, con voto secreto, única manera de estar seguro de esa posición. Está dentro de esa organización teórico-pragmática, sólo aprobada por la minoría que constituye el Partido Comunista, en la totalidad estadística de su población. La minoría ideológica revolucionaria, es la conciencia y la voluntad del proletariado, entidad teórica, y por auto-decisión representativa de tutela. Pero ahora, en todo el mundo, el marxismo leninista tiende a asumir también la dirección del sindicalismo —antes infra-valorado por Lenin— dándole una función instrumental revolucionaria.

El Comunismo, pues, no es un movimiento "motu" propio de masas, sino la doctrina sociológica de una minoría intelectual dirigente, que tiende a la implantación de un régimen de socialismo de Estado, bajo su dictadura. Actualmente, en todo el mundo, el Comunismo es una promoción ideológica, que procura encausar el movimiento sindical espontáneo de la clase obrera, en lucha por mejores condiciones de vida; una promoción ideológica basada en la teoría de Marx completada en la praxis por Lenin, y encabezada, no por obreros ni campesinos, sino en su mayor parte por gente de la clase media: profesores, estudiantes, escritores, políticos. El proletariado propiamente dicho, actúa casi siempre organizado políticamente, como instrumento de lucha, por esa minoría intelectual burguesa, y en esto consiste la fuerza política del Partido, en

vista de su finalidad teórica. Las simples huelgas laborales —a menudo de carácter tendencioso— pueden llegar a transformarse en la gran huelga general revolucionaria que le de el poder a esa minoría, de acuerdo con su programa.

La minoría intelectual justifica su posición considerándose a sí misma como el órgano de conciencia del proletariado, en su auto-promoción a la dictadura doctrinaria, la cual, según su teoría terminaría con el proceso histórico de la lucha de clases. Pero ocurre que esta función de conciencia histórica proletaria ejercida por el marx-leninismo, desmiente el concepto del materialismo histórico y la dialéctica económica como ley sociológica de la historia; porque no son las masas proletarias las que, por sí, y de sí, determinan el régimen, sino que son movidas en tal sentido, en virtud de una teoría sociológica profesada por aquella minoría culta; es decir, pues, que son las ideas las que mueven la dialéctica de la historia, y no la realidad económica por sí misma, como fenómeno natural: El hombre es el que hace la historia, la determina, según sus ideas, si bien la realidad en cuanto fenómeno pueda ser a su vez el motivo del pensamiento; se piensa sobre las cosas, los hechos, en el orden social, humano, como sobre los fenómenos de la naturaleza; y sólo en tal sentido, es decir, por ajustarse a los hechos, es que puede decirse que ese pensamiento es "científico". Los hechos tienen que ser pensados; pero el intelecto es el que produce la tesis a que se ajusta nuestra actitud acerca de los hechos; los reduce a teoría. Y en esta determinación mental de la teoría entran como factores, no sólo las realidades objetivas sino las subjetivas, nuestras "idealidades", nuestros imperativos morales, que son, en última instancia, las que dan forma a la teoría y a la realidad misma que se piensa, en cuanto queremos influir sobre ella, humanizarla. El materialismo histórico, al hacer del ser humano un ente fundamentalmente económico, sin tener en cuenta la entidad espiritual de su doble naturaleza, prescinde de la mitad del hombre; mitad que puede y suele entrar en conflicto dialéctico con aquella, como ocurre en este caso de la sociología ideológica.

El comunismo admite que, convertido el proletariado en clase única, en virtud de la revolución, la dialéctica histórica natural de la lucha de clases ha terminado, no siendo reemplazada por ninguna otra dialéctica; pues el gobierno del Partido no admite disidencia ni oposición ninguna, de ningún género, ni económica, ni política, ni cultural. En rigor de lógica, la evolución histórica ha terminado. Pueden argüir que esta prosigue en la lucha "revolucionaria" contra el "imperialismo" capitalista exterior. Pero eso es con respecto a lo exterior, subsistente; no así en lo interior, donde todo está ya, al parecer, cerrado definitivamente, en círculo sobre sí mismo. Es el dogmatismo instalado en lugar de la dialéctica.

Mas, en realidad, la dialéctica, si es ley universal, no puede terminar; ni, por tanto, la evolución. El régimen marx-leninista tiende a evolucionar necesariamente, a pesar de su filosofía dogmática perenne; por una parte, en razón de la propia experiencia económico-social (como lo pensaban los "empírico-criticistas" condenados por Lenin) y, por otra, de la misma naturaleza humana, que si bien es perenne en cuanto a su antropología fundamental, no lo es en cuanto a sus criterios de razón, y las relaciones teóricas entre la apariencia de lo real y los principios imperativos del espíritu, en su conciencia.

En verdad es este factor —la naturaleza humana— el que determina todo cambio en la realidad sociológica, ahora (y después) como en toda época pasada. Lo económico-político es una de esas formas; y la evolución resulta del doble proceso de adaptación de lo real a los imperativos de esa conciencia. Los materialistas dogmáticos suponen que es sólo el de adaptación de la conciencia a lo real. Pero la lucidez racional enseña otra cosa.

Sabemos que ciertos factores del mismo progreso —o proceso de progresión— sobre todo en el orden científico contemporáneo, tienden a su vez a deshumanizarlo; tal es el maquinismo, la electrónica, la cibernética, la atómica, etc., pues determinan condiciones físicas de vida a las que, psicológicamente, cuesta adaptarse sin perder el equilibrio de conciencia necesario, provocando ciertos fenómenos de psicopatía, per-

sonal y social. Aprendiz de brujo, la técnica creada por su invención suele llegar a sobrepasar el dominio de su razón práctica, y es causa de enajenaciones de la personalidad. La situación se torna paradójal; pero ya está dicho que el hombre es un ser paradójal en sí mismo, por la duplicidad de su naturaleza, siempre en tensión, y propensa al desequilibrio. Ser dinámico y progresivo, su estado normal es el de un equilibrio inestable. Pero entramos en tema y problema aparte. Volvamos a los de estos apuntes.

2. — El factor económico como factotum de la evolución histórica, según el marxismo —determinando estructuras y superestructuras— sugiere observar, cómo, algunos de los más importantes acontecimientos históricos, que han removido y modificado el orden social y cultural se han producido sin relación alguna con determinantes económicas, (las cuales han sido importantes en otros casos (puesto que todo es relativo). Por ejemplo: las conquistas de Alejandro, helenizando la cultura en medio mundo antiguo; las conquistas romanas en los dos siglos anteriores a nuestra Era, unificando imperialmente a todos los pueblos; el advenimiento del Cristianismo que, después de sustituir al Paganismo en todo el Imperio, se impone a los nuevos pueblos germánicos invasores, dominando toda la cultura occidental hasta el XIX; la Reforma protestante del siglo XVI, que tan grandes consecuencias ha tenido no sólo en el plano religioso mismo sino también en el curso del pensamiento filosófico moderno, (por cuanto la libre interpretación de la Biblia, abre las puertas al "libre examen", al racionalismo y aun al naturalismo posteriores, y estos al positivismo científico y a la técnica contemporánea; la misma Revolución Francesa, que el marxismo se empeña en configurar como un simple efecto de la lucha de clases (la burguesía contra la nobleza) la cual, si bien trajo al poder político a la burguesía liberal, examinada rigurosamente en su gestación resulta del movimiento ideológico racionalista y naturalista del XVIII y, finalmente, para no alargar más esta nómina de

ejemplos, los grandes descubrimientos o invenciones científicas de nuestro tiempo, desde la imprenta hasta la electromecánica, y las ondas hertzianas, que han transformado la manera de vivir y la misma formación del proletariado industrial, base del movimiento obrero sindicalista. En todos estos someros ejemplos, tenemos un acaecer contrario al criterio de la teoría marxista; lo religioso, lo político, lo intelectual, determinando cambios sociales y culturales —y aun económicos— que es decir lo “superestructural” obrando sobre lo estructural.

La evolución histórica, examinada a fondo, sin apriorismos teóricos exclusivos, no comprueba absolutamente la tesis de que el factor económico —y menos la lucha de clases— sean el primer motor de las transformaciones social-políticas ni del proceso general y múltiple de la civilización; comprueba sí, que ese factor tiene su participación más o menos importante en el cuadro complejo de los determinantes evolutivos de ese proceso (lo que Lenin llamaría despectivamente “eclecticismo”).

Uno de los casos más típicos, y extremos, de esa unilateral y sistemática interpretación económica de la Historia, puede ser el del Prof. Kalthoff, pastor luterano de Bremen convertido al marxismo, quien, en 1904, publicó un libro: “Die- des Chirrentums”, esforzándose en demostrar que el Cristianismo era en sus orígenes un movimiento social del proletariado, de masas, ocurrido en los primeros tiempos del Imperio, y, por tanto, no nacido en Judea sino en Roma; pero que, luego, no se sabe por qué misterioso o caprichoso azar, fue a refundirse con el mesianismo judío, el cual también, a su vez, y en su origen, fue un movimiento colectivo de justicia social, que debería realizarse en una comunidad universalista; y luego, ambas, al refundirse se convierten en religión. El disparate imaginativo del ex-pastor, catecúmeno marxista, sería casi genial, como cuento fantástico, si no fuera una aplicación de la cartilla elemental del marxismo, desfigurando la historia para obligarla a adaptarse a la teoría. Guignebert, profesor de la Sorbona, exégeta posterior del mismo tema histórico, en posición anti-evangélica, niega toda verosimilitud a la tesis de

su colega alemán, haciendo constar que no existe documento alguno de esa época imperial que aluda a la existencia de un movimiento reivindicatorio del proletariado romano —y menos del judaico— y que no es menos verosímil y sin datos el supuesto hecho de que el proletariado romano, en actitud de “lucha de clases” haya ido a buscar su figura representativa a un mundo cultural tan ajeno a su psicología como el mesianismo hebreo, y peor, aún, a la mitificación religiosa del personaje.

Con el mismo criterio apriorístico y dogmatizante, otros exégetas marxistas de la Historia, han afirmado que las campañas de Alejandro, así como las conquistas del Imperio Romano, tenían un móvil económico, no político, de voluntad de poder y grandeza. El tributo al César es una consecuencia, no un móvil. Y lo mismo han afirmado —sofismando, probablemente de buena fe— con respecto a otros de los ejemplos mencionados en párrafo anterior. Nada puede escapar a la interpretación del dogma, sistemáticamente aplicado, tal como lo exige la teoría del materialismo histórico.

Reiteramos que, lo que más importa a todo esto —admitiendo que haya algo más importante que la verdad misma— no es la convicción del error en que incurre sistemáticamente la doctrina del materialismo histórico, sino el hecho político de que la imponga en la enseñanza oficial y única de su régimen, como verdad “científica”. Y la exija como condición intelectual de todo, quien actúe públicamente, así en lo político como en lo cultural.

3. — En verdad científica, esto es, experimental, el acontecer histórico es siempre un complejo de factores, unos de orden puramente objetivo, otros de índole subjetiva, psicológica. Entre los primeros puede estar el factor económico, como están los de orden telúrico, racial, y aun cultural (en cuanto forma establecida, estructural). Según los casos, unas veces tienen preponderancia los unos, otras los otros, siempre dentro de la relatividad del complejo. Pero tratándose de

materia humana y no simplemente natural, los factores de índole psicológica. —o, pudiéramos decir, antropológica, por cuanto atañen a la constitución genérica del hombre—, son casi siempre los de mayor importancia. Pues, aun los mismos de orden puramente objetivo, deben pasar, a sus efectos, a través de la psicología del sujeto o de un conjunto de sujetos, convirtiéndose así en estados de conciencia, en móviles de la acción.

La sociología, en cuanto ciencia, y aun cuando tenga por objeto y método el estudio de la fenomenalidad social, colectiva, es también de substracto psicológico, pues se trata, en gran parte, de psicología colectiva, compuesto de psicologías individuales, en recíproca acción y reacción; de modo que los instintos, las pasiones, los sentimientos, las ideas (y el subconsciente) del prototipo universal, genérico, en relación con las circunstancias objetivas dadas de lugar y de tiempo, constituyen la clave necesaria de todo acontecer histórico.

La relatividad histórica de la cultura, da a la "verdad", en cada época formas distintas y distintas tablas de valores (excepto en aquello, intrínseco, permanente, psico-antropológico, a que nos hemos referido). La verdadera actitud filosófica es aquella que considera toda teoría de la verdad, toda filosofía, como una problemática, constante y cambiante a la vez, pero que, no obstante tiene su tabla de valores fundamentales permanentes, como leyes de la conciencia humana, del espíritu que nos hace humanos, por encima de la simple naturaleza. Y aparecen y reaparecen bajo formulaciones distintas en el fondo de toda doctrina filosófica racional. El materialismo histórico, al convertir en sistema dogmático el concepto de la importancia determinante exclusiva (o predominante) del factor económico sobre la vida de las sociedades y los individuos, convirtiéndole en el factótum y primer motor de lo político y lo cultural, constituye uno de los sistemas ideológicos más absolutistas que se conozcan. Tal vez el más; pues hasta pretende que no es ideología discutible sino indiscutible ciencia, aunque sus premisas estén muy lejos de haber sido demostradas, ni por la lógica ni por la experiencia.

Al contrario, las pruebas extraídas de la Historia, de la Psicología, y otras disciplinas de conocimiento positivo, probarían su error.

Considerando la ya aludida famosa sentencia de San Agustín: "En lo necesario la unidad, en lo demás la libertad, etc.", constatamos que el marx-leninismo no reconoce la libertad en "lo demás", simplemente porque no hay "demás" en su sistema: todo está absolutamente comprendido en el círculo cerrado de su dogmática totalizadora. Por tanto, así como en el régimen capitalista burgués todo es filosofía burguesa, arte burgués, etc., cultura burguesa, en suma, en el régimen marx-leninista todo debe ser cultura marx-leninista, materialismo histórico total.

Pero en este "deber ser" que hemos anotado, está la falacia experimental del sistema. Porque no es. La URSS, ejemplo máximo y cabal, tras medio siglo de régimen absoluto dentro de su sistema, tiene que seguir manteniendo la dura y estricta censura gubernativa de sus preceptos, en todos los órdenes de la cultura, oficial y única, para que su doctrina se mantenga. Equivale a reconocer, pues, que, dejado en libertad de manifestación espontánea, por sí mismo, según su teoría "científica", el régimen económico marxista no determina la superestructura intelectual correspondiente. Por eso, la reciente tentativa de relativa "liberalización" en Checoslovaquia, ha provocado la alarma y la intervención armada de la URSS. en defensa de una verdad que por sí misma no se sostiene. El argumento del peligro de influencia del "imperialismo" del Oeste (el capitalista) por obra de un grupo de extraviados y corruptos, es mera afirmación desmentida por los hechos, puesto que —como ya lo hemos hecho constar— esa relativa liberalización contaba con el apoyo entusiasta de los sindicatos obreros y de la masa estudiantil (con muertos y heridos, por protestar) imponiendo el gobierno de un grupo de viejos dirigentes stalinistas ya desplazados, y ahora sostenidos militarmente. (Stalin sonriendo en su ignorada tumba, tal vez a la espera de su vuelta al monumento de la Plaza Roja).

Son de exactitud a este respecto (y lo que se procura en este Informe es la exactitud) los siguientes conceptos del Prof. Hans Buchheim, miembro del Instituto de Historia Contemporánea de Munich, contenidos en un curso de conferencias cuyo texto apareció en "Allgemeine Zeitung", en diciembre de 1961. "La experiencia nos ha enseñado que en la Rusia bolchevique, el gobierno no se ha contentado con agotar hasta el límite el desarrollo del poder estatal; traspasó, desde el punto de vista de los principios y los programas, las fronteras de la competencia estatal y se propuso apoderarse de la totalidad de la existencia humana. Tal empresa conduce al insensato intento de adquirir poder sobre el destino, porque se tiene la idea errónea de haber hallado la clave de su calculabilidad. Como el dominio totalitario pretende algo imposible (concluir la historia universal y adueñarse en forma absoluta de la personalidad del hombre) logra realizarse sólo fragmentariamente. Pertenece a su esencia el no poder alcanzar nunca su objetivo, es decir, volverse realmente total, el tener que permanecer en el plano de la mera pretensión y un permanente esfuerzo de dominio. Es necesario llamar la atención sobre el error (humano, histórico) de partir de ideas como ésta, en el litigio espiritual y político que se está llevando a cabo con el marxismo. El individuo y la sociedad están en tal interdependencia que ésta vive del desarrollo de aquéllos, mientras que, por otra parte, aquéllos necesitan que ésta les proporcione el plan constantemente renovado para su desenvolvimiento. Pero cuando la sociedad cae en poder del sistema totalista, y es sometida a un plan dogmático, todas las interrelaciones naturales entre sociedad e individuo se subvierten y la vida se falsifica desde sus bases. Al ignorar, este régimen, el carácter personal de la existencia humana, por no ver ya en el hombre al asociado sino al objeto de imposiciones teóricas, como material humano con que operan, se suprime el punto de referencia que tiene todo derecho en el mundo. Pues la dignidad y autonomía del hombre son el punto cardinal del derecho. Si no son respetadas, entonces el hombre ya no puede sino recibir en forma revocable, dere-

chos de acuerdo con su rendimiento y utilidad, pero no posee ningún derecho, por sí mismo, inalienable. Cuando la ley evolutiva de la Historia, desprovista así de valores y presentada como una ley de la naturaleza, es constituida directamente en máxima del obrar político, para tal obrar no existe ya en el fondo la alternativa de derecho e injusticia, sino que se plantea únicamente la cuestión de si una determinada decisión está o no de acuerdo con la ley de la historia y la empresa derivada de su imposición".

Del actual sistema capitalista —la propiedad privada de los grandes medios de producción, tierra e industria— es necesario salir, visto y comprobado que no se pueden resolver dentro de sus estructuras político-económicas, los problemas sociales de fondo, como es prácticamente indispensable, ni satisfacer los imperativos de la conciencia moral, en cuanto a los principios de justicia humana. De acuerdo. Pero tampoco es lícito, ni lógico, abolir este régimen —cuyo único lado favorable es ser relativamente liberal— para instalar otro de absolutismo dogmático autoritario, totalizante, cuyo programa es absorber la existencia humana entera, sometiéndola a sus premisas. La solución tiene que ser otra, en conformidad con la razón, la justicia y la libertad.

Socialización del orden económico es una cosa —la necesaria—; otra es el marx-leninismo de tipo soviético, tal como lo establece imperativamente su teoría y tal como lo vemos funcionar prácticamente en la URSS y los otros países congéneres. Eso implica el absurdo de cambiar un mal por otro; querer curar una enfermedad adquiriendo otra, la contraria. Lo racional es llegar a un régimen de socialización estatal de bienes comunes sin despojo de la libertad humana (y clausura de la dialéctica viva de la Historia...); pues el individuo, la persona (lo que Max Stirner llamaba "el único y su propiedad") y el ser mismo como entidad esencial, aunque el materialismo histórico suprime esta categoría por ser metafísica, debe tener garantizado el ejercicio normal de los derechos inherentes a su personalidad y la autonomía de su conciencia, lo que le hace hombre y no simple número

de una masa económica, sin ser convertido en pieza automática de un inmenso mecanismo estatal manejado autoritariamente en razón de una dogmática exhaustiva. Y sin que el principio social de solidaridad y disciplina necesarias al orden de la convivencia —ambas en su medida— signifique la alienación de su entidad. Sin un equilibrio entre la libertad individual y el orden social, ningún régimen político puede satisfacer a la naturaleza humana; y, siendo contrario a ella, es lógico que sólo pueda sostenerse por el despotismo.

Eso, en cuanto atañe al hombre mismo. Pero también tal régimen autoritario totalista es falso y negativo como forma estructural social-política, desde el punto de vista "científico" de la objetividad histórica. Porque, al encerrarse en el círculo de un sistema que se considera desiderátum definitivo se opone a la ley universal de la evolución constante de la realidad viva y al propio principio de la dialéctica de la historia. Pretensión igualmente falaz y frustránea, desmentida por la realidad experimental, sitiada por sus propias contradicciones, en el dilema de ser "la única concepción científica del universo". para decirlo con palabras del propio Lenin, en "Empirio-Criticismo y Materialismo" (1908). "La concepción materialista de la Historia —dice— no es ya una hipótesis sino una doctrina científicamente demostrada, la única concepción científica de la Historia"; más aún: "—la única concepción científica del Universo" (!). Así, en posesión de la verdad absoluta, el marx-leninismo planifica ajustar el mundo a su teoría; para lo cual, sin embargo, y como máxima contradicción, necesita el poder político absoluto que la imponga. No se olvide que el mismo Lenin, en "Qué Hacer?" (1902), había reconocido que el marxismo era una doctrina concebida por intelectuales y no una ley científica; y que, en consecuencia, debía ser impuesta revolucionariamente por la minoría en ejercicio de su función (tal como prácticamente ha ocurrido en todos los países de régimen comunista).

Aquí la cuestión se bifurca. Tiene razón Lenin, en principio, al afirmar la posición directiva de la minoría intelectual, en cuanto conciencia de los problemas políticos y sociales,

que plantea la realidad histórica; pues, por más amor al pueblo que se profese, por más que el deber de la inteligencia sea obrar en beneficio del pueblo, la realidad es que el pueblo no posee, por su menor grado de cultura, la conciencia crítica de los problemas, en el orden mental, es decir, cuando están más allá de lo inmediato y práctico. Es cierto que el pueblo, por sí mismo, y por sí solo, no puede formarse el concepto de una reforma de la realidad inmediata existente, por falta del conocimiento de las causas y efectos de relación entre los fenómenos, que no sean los de la simple experiencia cotidiana. Por eso dijo Lenin —en frase ya transcrita— que la clase obrera no podía llegar más allá del sindicalismo gremial.

En todo el curso de la Historia, desde los tiempos más primitivos hasta los actuales, desde los sacerdotales hasta los tecnológicos, han sido las minorías intelectuales (cultas, dicen otros), las que han dirigido el orden de las cosas humanas, en cuanto es un orden constituido, y no simple estado de fuerza. Porque también ocurre en el plano político que tampoco han sido siempre minorías intelectuales las que han dirigido las cosas, sino las militares o las financieras, como ocurre en gran parte, actualmente. En resumen, los regímenes de facto han sido mayoría en el curso universal de la Historia. Tanto le cuesta a la razón imponer sus fueros sobre las fuerzas del instinto!

Pero, también las minorías intelectuales caen en errores, aunque sean errores del juicio. Y uno de ellos es ese del querer imponer una ideología dogmática, con el carácter de un absolutismo cerrado —clave del destino— excluyendo la libertad como innecesaria y negativa; para lograr lo cual tendrían que reformar las estructuras intrínsecas del hombre, que es lo que pretenden, para ajustarlo a la exigencia de la teoría, en lugar de tratar de ajustar la teoría a esa realidad intrínseca: error que es prácticamente la parte negativa del sistema. Si la pretendida verdad absoluta se limitara, con mejor lógica y mayor sentido de la realidad humana, a serlo sólo relativa, en aquello que puede y debe serlo, los resultados serían los que corresponden. Pues lo peor que puede

acontecerle a una ideología, es caer —como cae— en el despotismo, al igual de aquellos simples gobiernos de fuerza, militares o financieros (o ambas cosas a la vez), y que sólo merecen condenación de la Historia. Aunque se repitan; como se repiten los pecados capitales del hombre.

CAPÍTULO IV

1. — “En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad. El conjunto de estas relaciones de producción (según el desarrollo de los medios productores materiales) constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política, y a la que corresponden determinadas formas sociales de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida jurídico-político, y *el de la vida del espíritu en general. No es la conciencia de los hombres, la que determina la realidad: por lo contrario, la realidad social es la que determina su conciencia.* Al cambiar la estructura económica se desplaza, más o menos lentamente, la inmensa estructura erigida sobre ella”.

Dos o tres paralogismos principales deben señalarse en este párrafo del Prefacio “Crítica de la Economía Política” de Carlos Marx (1859), párrafo en el que se condensa la premisa fundamental de la teoría del materialismo histórico, ya declarada en el “Manifiesto Comunista”, de Marx-Engels, de 1848.

Primer paralogismo: confunde en una misma categoría la “superestructura jurídico-política” de la sociedad (correspondiente a un determinado orden económico), y aun la superedita, con “la vida del espíritu en general”. La “superestructura político-jurídica” es una cosa y otra “la vida del espíritu”. No digamos que nada tienen que ver una con otra porque todo tiene que ver, en más o menos, dentro del con-

texto de correlaciones humanas; pero sí que son distintas e independientes.

Lo jurídico-político, no es "la vida del espíritu" —a la que se refiere Marx en ese párrafo— sino en la parte de valoración conceptual que corresponde a ese plano positivo y a esa legitimación teórica del derecho en el plano de los valores. La vida del espíritu propiamente tal, consiste principalmente dentro del cuadro de una cultura, en la actividad mental del hombre, en el orden del pensamiento filosófico, de la literatura, de las artes; y de las ciencias teóricas, aun las de investigación, tales como las físico-matemáticas, la historiología, la sociología, la antropología, etc. Lo jurídico-político la integra, pero no la abarca ni es su contenido esencial.

Segundo paralogismo: Acerca de esa superestructura jurídico-política que Marx sitúa en primer término, es necesario advertir lo siguiente: que dentro de un determinado orden político-económico, se van originando ya, valores distintos, opuestos, por virtud de la conciencia crítica, que tienden a una reforma estructural, en función (o en razón) de la dialéctica viva de la historia, y que hacen entrar esa legitimidad jurídico-moral en crisis de transformación. Y en tal sentido sería cierto —pero a la inversa— lo de Marx: que al cambiar la estructura económico-social, se desplaza la inmensa superestructura político-ideológica creada sobre ella y que es su justificación. Inversamente, porque la nueva ideología de transformación es anterior, en la teoría, al hecho mismo; de modo que no es el hecho el determinante del derecho sino al revés: éste es el determinante de aquél.

Para que haya transformación del orden es necesario que haya, antes, ideología, en virtud de la cual se opera el cambio. La realidad toma la forma del pensamiento. Así ocurre precisamente, ahora, con la Revolución Marxista que se predica en todo el mundo y ya ha tenido su realización positiva en algunos países cuya "estructura" existe teóricamente desde mediados del siglo anterior (el Manifiesto Comunista es del 48), si bien ha ido y va evolucionando en términos de revisión.

La "superestructura" político-jurídica —a que se refiere

Marx— es una postulación de derecho y su concreción formal en instituciones, códigos, leyes, ordenanzas, etc., que necesariamente corresponde a un estado de hecho de la realidad social, así política como económica, por cuanto su finalidad es justificarlo. El hombre tiende naturalmente, necesita, diríamos, vivir en un orden de derecho, y por tanto crea la legitimación moral de toda situación de hecho, aunque haya sido impuesta por la fuerza. Y eso es "la vida del espíritu" —a que también alude el párrafo de Marx, transcripto— sólo en la parte que corresponde a ese plano positivo del Derecho.

Mas, la historia nos enseña que pocas veces la justificación jurídica ha sobrevenido y sido efecto de una situación de hecho. Al contrario, en lo más, la llamada "superestructura" ideológica ha precedido y sido el fundamento de la otra. Esto ocurre precisamente —y necesariamente— cuando se trata de "revoluciones" cuyo resultado es el cambio de régimen social-político. Así lo vemos en las dos últimas ocurridas, más próximas a nosotros y cuyo conocimiento nos es más concreto: la Revolución Francesa y la Comunista (ésta realizada en parte). La estructura mental, ideológica, la teoría, la doctrina política (y en el caso del Comunismo, también la económica), han precedido y sido la norma de la transformación del régimen. Sin Rousseau, sin Montesquieu, sin los Enciclopedistas del XVIII, no hubiera habido Revolución Francesa, por más que existiera un "tercer Estado", una burguesía en conflicto con la nobleza. Los principios jurídicos del nuevo régimen estaban en vigencia doctrinaria antes de que cayera la Bastilla y empezara a funcionar la Convención. Las formas posteriores que fue tomando la Revolución —desde el Imperio napoleónico hasta la restauración de 1870 (y a través, todavía, de restauraciones monárquicas y nobiliarias)— no son, precisamente, superestructuras de orden económico, sino reacciones políticas de los viejos "derechos" monárquicos y nobiliarios. Y, en el caso de los dos Napoleones, las viejas formas tradicionales, aún vigentes en el resto de Europa, impuestas militarmente sobre una estructura económica ya definida por la prevalencia de la burguesía y la formación del capitalismo in-

dustrial que habría de predominar cada vez más en el correr del siglo.

Naturalmente que, la realidad concreta, no responde casi nunca exactamente a los esquemas teóricos que la prefiguraban, pues intervienen todos los factores empíricos que no se han tenido en cuenta. Así, de los grandes principios verbales que informaron la Revolución Francesa, la Libertad sólo se impuso a medias, la Igualdad en modo muy relativo, y la Fraternidad nulamente. El pueblo, supuesto soberano, en cuyo nombre se hizo la Revolución (y el que, prácticamente la hizo), quedó relegado; y en su lugar, la burguesía ocupó el primer plano político de la República, mezclado con los restos de la vieja y nueva aristocracia nobiliaria. En todo el resto de Europa —su mayor parte—, sabemos que las formas monárquicas y nobiliarias subsistieron y dominaron hasta bien entrado este siglo, sobre la estructura burguesa y capitalista de su economía. Y que no hubo ni Libertad, ni Igualdad (políticas), sino mucho después y tras grandes luchas; y que la Fraternidad no ha existido nunca, ni antes, ni durante, ni después.

El caso del régimen comunista, impuesto en varios países hasta ahora —y en agraz en muchos otros— no requiere mayores aclaraciones a este respecto. Nos es bien conocido, pues la experiencia histórica es reciente. La Revolución Rusa, “mater et magistra” de las otras iguales hechas en los países europeos menores de su *antourage*, formando un block imperial, tras las dos guerras mundiales de 1914 y 1940, se configuró sobre el esquema teórico de la doctrina marxista-leninista que venía elaborándose dentro del Partido, desde mediados del XIX, con su documento inicial en el ya mencionado Manifiesto de Marx-Engels del 48. La superestructura política y cultural, así en la URSS como en sus satélites, no se ha formado sobre la económica y determinada por ésta, sino que ésta ha sido precedida por ella y la ha producido por una imposición del plan ideológico sobre la realidad. Con el pluscuán de que tampoco se produjo según las previsiones “científicas”, sociológicas, de Marx, como consecuencia nece-

saria e inevitable de un proceso de madurez y crisis del régimen capitalista, en los medios más industrializados, sino en el país menos industrializado de Europa y que había permanecido en una economía agraria, agrícola, primitiva y muy semejante a la de su Edad Media. Rusia saltó de su estructura económica de tiempos de Pedro el Grande, al sistema comunista, por obra y gracia de un partido de minoría intelectual revolucionaria encabezada por Lenin, que transformó —no sin sangrientas luchas— al enorme imperio zarista agrario en una potencia económica y políticamente conforme al plan doctrinario contenido en los libros de Lenin. Sin tener un proletariado industrial mayoritario y una organización de masas, pues el país fue industrializado después, por planificación del gobierno comunista, y la comunización de la agricultura en su enorme extensión territorial (agrandada aun por la anexión de países enteros como los bálticos) le costó y aún le está costando enorme esfuerzo, ensayos diversos y algunos fracasos. Lo que se llama la “construcción del socialismo” es el esfuerzo difícil y lento de ajustar la realidad viva a los esquemas ideológicos doctrinarios del marxismo. Y sabemos que el verdadero Pedro el Grande de este nuevo imperio ruso comunista —económica y militarmente poderoso— no ha sido Lenin, el Fundador, sino Stalin, a quien tocó la tarea política de tal gigantesca empresa durante los treinta años de su dictadura. Todo lo cual nos enseña que la superestructura político-cultural existe anteriormente a la estructura económica (al menos en los procesos revolucionarios), y que es la determinante de ésta; al revés de lo que teoriza la ortodoxia marxista, según supuestas leyes científicas del materialismo histórico, sociológico, cuya inconsistencia la misma historia se ha encargado de demostrar.

Otro caso similar al de Rusia, aunque en menor escala, es el de Cuba, país agrícola (azucarero) y carente de toda madurez industrial y todo proletariado de ese tipo, cuya economía debe ser sostenida desde afuera. Por lo demás, este último rasgo es común a la mayoría de los países americanos, endeudados y comprometidos con los EE. UU., como lo estaba

Cuba misma antes de su revolución, buscando la ayuda del capital extranjero para poder superar las crisis de su subdesarrollo crónico, su propia incapacidad productiva, ayuda que la Banca internacional sólo le ofrece en condiciones hipotecarias enajenantes; y que, a menudo se han dilapidado como ya sabemos, sin resultados positivos, en cubrir los enormes déficits de su burocracia hipertrófica y parasitaria, oficial, cuando no de las faltriqueras de sus paniaguados. Dicen que, como el país no tiene "fuentes de trabajo" para su gente, tiene que atiborrar de empleados inútiles sus oficinas, a cuenta de los empréstitos financiados y... la "Ayuda para el Progreso"...

2. — En verdad, la confusión de conceptos acerca de la intra-realidad histórica, en la sociología marxista, la falsa posición que denunciarnos, proviene del principio puramente materialista de la historia, y del hombre mismo en sí, como su protagonista, que es fundamento filosófico de la doctrina; y ésta, a su vez, de la vuelta al revés que la izquierda hegeliana dio a la dialéctica del maestro. El "espíritu absoluto" de Hegel se transforma en algo así como la materia absoluta, una vez invertida la idea de Dios en una mera proyección psicológica del hombre, es decir, fundado el ateísmo; y por tanto negada la entidad del espíritu en cuanto tal, el que queda asimismo reducido a simple fenómeno natural, sin trascendencia. Se desconoce la dúplice naturaleza y entidad físico-espiritual del "fenómeno humano" en cuanto "alma viviente"; que es lo que le hace hombre, lo que determina su entidad ontológica, diferenciándole del total de los seres vivos, y de la naturaleza misma, dándole un lugar propio y único en el orden de lo real. El espíritu pasa a ser una propiedad de la materia misma, un fenómeno natural, dentro de la soberanía de la materia como absoluta. Se niega el hecho fundamental —y experiente— de esa duplicidad existencial de nuestra naturaleza humana, la física y la metafísica, la económica y la trascendente. Y el sentido mismo de esa doble naturaleza en recíproca acción y reacción —que es el principio de la dia-

léctica—, lo que hace del hombre un ser contradictorio y paradójico, conflictual y angustiado, un ser "trágico", como diría Unamuno, así en su vivencia subjetiva, en su conciencia, como en la objetividad de su conducta, de su praxis.

Según Marcusse, "la dialéctica marxista se mantiene en la vía de la razón idealista, en la positividad, y lo hace mientras ella no destruya la concepción de Progreso, según la cual el Futuro se encuentra siempre en lo interior de lo establecido". Claro es que Marcusse se refiere, no a la evolución natural, empírica, al cambio que vaya experimentando la realidad humana en el tiempo, determinada por factores X, pues eso es simple evidencia histórica, sino a una dirección o finalidad propias, pre-determinadas, al sentido en que esa evolución se desarrolla. Quiere decir que esa evolución, simple cambio de formas, no tiene ninguna dirección ni sentido intrínseco. Lo cual, si bien nos parece enteramente absurdo, pues desconoce la realidad histórica misma, tal como se presenta a nuestro discernimiento crítico —y es casi evidente— constituyendo la filosofía de la Historia, él tiene razón desde su punto de vista negativo, radicalmente ateo, con respecto a la tabla de valores admitida por el marxismo, a su concepto "idealista" del Progreso humano. En lo cual atestigua nuestra razón, tal como la exponemos en este examen crítico. Marcusse permanece rigurosamente fiel a la lógica de su anti-idealismo ateo. El marxismo se contradice. Pero en esta contradicción, como lo anotamos, está la prueba de la necesidad de ese postulado idealista en la conciencia humana, y la vigencia necesaria de esa tabla de valores, que queda sin fundamento lógico en la filosofía del ateísmo, y por tanto, en la dialéctica del materialismo histórico.

Desde el punto de vista del ateísmo —y del materialismo histórico— cabría, en cambio, esta pregunta lógica: —¿Y para qué es necesario el progreso? Y he aquí que, la única respuesta válida sería: —Porque ello está como una especie de "instinto" superior en la naturaleza mental del hombre, desde la aparición antropológica del "sapiens". Y, ¿hay, en la naturaleza, algún instinto que no responda a una finalidad?

Progresar es su ley. Mayormente, en el hombre fáustico, el de nuestra Edad. No es ley natural sino humana. Nada progresa en la naturaleza, excepto el hombre. Ello es, prácticamente, su finalidad. No sólo en el plano de lo material, científico, técnico, sino en el metafísico, espiritual, el de los Valores. Una "categoría (trascendental) del ser".

Si el marxismo fuera "ciencia", y no ideología, como lo es —a pesar de lo que sostienen sus propios teorizantes, considerando peyorativo lo ideológico— la premisa de Marx, según la cual el hombre es "el creador de la Historia", (en lo que acierta, aunque indirectamente) quedaría sin sentido. El hombre no haría más que responder a una fenomenalidad sociológica, ajena a su voluntad, dentro de un determinismo fenoménico, en cierto modo fatal. Y si es, en cambio, su voluntad, la que crea la historia, en razón de su albedrío, entonces no es "ciencia" (salvo en aquello, necesario, en que debe conocer lo fenoménico para poder operar concretamente sobre ello) sino pensamiento, idea. Y si su acción no hiciera más que empujar el curso de la historia por el camino que ella misma traza en virtud de su ley natural, no es el hombre el "creador" (ni de sí ni de la Historia) sino un mero factor coadyuvante de algo ya determinado, de hecho, y en lo cual ella, su voluntad, no es lo determinante. Y esa su voluntad misma, otro factor determinado psíquicamente por la fatalidad fenomenológica de lo real exterior. Pero la verdad no es esa sino la otra, la que da razón a Marx en contradicción con sus razones, que son las del materialismo histórico —económico— en cuanto teoría de la Historia.

Los utópicos idealistas franceses a quienes Marx combatió, estaban en cierto modo equivocados, por cuanto prescindían de la realidad fenoménica; y Marx, en cierto modo, tenía razón al combatirlos. Pero los marxistas, materialistas, incurrieron y siguen incurriendo en el error contrario; pues si bien tienen conciencia y ciencia de la realidad fenoménica social, prescindieron y prescinden de la intra-realidad metafísica, del sentido profundo trascendente de las cosas y del hombre mismo, presos en el absurdo de la inmanencia, donde

ya estaba el mismo Hegel al formular su "espíritu absoluto".

Sólo la convergencia integrativa de ambos criterios (decimos integración dialéctica no conciliación ecléctica) antes y ahora paralogísticamente opuestos, nos pondría en posición verdadera, con respecto al juicio de valores y a la realidad. Pero esa dialéctica no debe operar en contraposición exterior de doctrinas y de actitudes, sino dentro de nuestra conciencia misma, en síntesis viva de razón.

Cuando Marx define al hombre como un ser natural (como los otros), pero que no se conforma con permanecer siendo simplemente natural, dentro del estado de simple naturaleza, sino que la transforma, transformándose el mismo, lo llama "creador de sí mismo", "autoproducción" y creador de la Historia. Por lo cual, el hombre deviene un ser en cierto modo artificial (creación de su inteligencia). Humanización, es, ciertamente, una forma de artificialización por obra del propio intelecto, empeñado en adaptar la naturaleza a sus necesidades y aspiraciones, en lugar de adaptarse a ella simplemente, como los demás seres vivos.

Parecería que Marx se refiere sólo a las formas materiales de la civilización, las que tienen que ver con el orden científico de la inteligencia, con la técnica, concretamente con el "homo faber". Se omite implícitamente lo que se refiere a la actividad espiritual del pensamiento, a la abstracción, a las ideas, a la trascendencia, en el orden filosófico, religioso y estético. Lo primero tiene que ver con la transformación de lo natural por el conocimiento y manejo de las propias leyes y fuerzas naturales, para construir una sobrenaturaleza adaptada a su vida superior, específicamente humana. Lo cual es ya, de por sí, una razón común por el principio antropogénico espiritual de su destino. Lo segundo ya supera esa misma forma de humanización física, (o, más exactamente del ambiente físico en que ha de vivir y sus modos de operar en él). Es la humanización de la vida en el orden cultural, su vida espiritual, propiamente dicha; las "ideas", en sentido platónico, en virtud de las cuales se puede decir que es el creador de la Historia, por cuanto son las ideas las que van haciendo

la evolución histórica. Pero al decir esto, Marx plantea ya una de sus "contradicciones" (las que son, por lo demás, el fermento diléctico que mantiene viva su doctrina) con el materialismo histórico, que teóricamente propone. No habría, en verdad, materialismo sino idealismo histórico, o sea historia hecha por las ideas (aunque teniendo en cuenta, como fenómeno, la realidad objetiva).

Así se deduce de esa comprobación. De acuerdo con el concepto sostenido en estos apuntes, acerca de la necesaria inversión de valores y de términos, según el cual, la llamada superestructura espiritual no es consecuencia de la infraestructura material, sino al contrario, ésta de aquélla; y siempre que por tal entendamos no mero orden político, sino ante todo, el de las formas y los valores filosóficos, religiosos, estéticos de la humanidad. El propio marxismo comunista es un sistema de ideas, en virtud de cual quiere transformar el orden de las estructuras.

Si el factor económico —y la dialéctica de la lucha de clases— fuera el predeterminante de toda evolución humana, y no sólo sociológica sino intelectual, no asistiríamos a ese fenómeno que hemos comprobado: el marxismo, en cuanto movimiento, es teoría y acción de una minoría intelectual, procedente de la clase media, proyectándose y ejerciéndose sobre la masa proletaria. No se olvide que el marxismo es una doctrina sociológica de la historia profesada principalmente por esa minoría culta —universitarios, escritores, técnicos, artistas, etc.— tendiendo a una transformación del orden social según principios teóricos; y que, en la práctica, se realiza y sostiene por la imposición de un régimen político dictatorial, de la minoría. Es decir que no es precisamente natural, sino artificial: una creación y una acción ideológicas.

Es evidente que existe un conflicto dialéctico entre la clase burguesa poseedora del poder económico-político y la masa proletaria de trabajadores, empleados, etc., por las condiciones de inferioridad de vida en que ésta se encuentra, en su mayoría, en todo el mundo "capitalista". Pero esa situación real, de hecho, no desembocaría en el socialismo marxista

si no estuviera de por medio el factor intelectual que ha elaborado esa teoría del Estado, profesada y promovida por la minoría culta, no proletaria. El marxismo-leninismo, como "conciencia histórica" de esa minoría intelectual, es una forma de solución teórico-pragmática de un problema sociológico propio de las actuales condiciones del mundo, —la propia evolución del régimen capitalista— (aunque no, precisamente, en la forma que había previsto Marx) a contar desde mediados del siglo XIX, en que se entra en la época industrial. Pero es un producto ideológico y no científico, como pretende, aunque pueda estar en posición intelectual realista, es decir, operando con los elementos concretos de la realidad histórica. Mas al mismo tiempo se opone a la realidad de la naturaleza humana en cuanto es imposición de un régimen político regido por una dogmática absolutista, que embarga, entre otros bienes naturales, la libertad humana, y, ante todo, la del espíritu. Todo dogmatismo y más si es impuesto por la fuerza es contrario a la naturaleza humana; y por tanto, no es realista; y menos científico. Y está condenado, en cierto plazo, a su descomposición.

Seguramente, el proceso dialéctico no ha terminado con la Revolución (aunque haya terminado con la "lucha de clases", que existe, según el marxismo, desde tiempos remotos de la historia, pero que, en realidad sólo es evidente en los modernos). Necesariamente debe proseguir aquel proceso, si es ley de la naturaleza y de la historia humana. ¿No estaría, entonces, fundamentalmente, dentro del estado marxista-leninista, en esa oposición interna y conflicto sordo (no tan sordo que algo no suene...) o, mejor dicho, sofocado por la presión del gobierno, entre la libertad y el absolutismo, entre el dogmatismo y la heterodoxia, entre el hombre en cuanto ser y el hombre en cuanto masa? Creemos que así sea.

Tanto el régimen de absolutismo político, "dictadura del proletariado", como la dogmática cerrada del materialismo histórico, tienen que cambiar. La tendencia al cambio ya es evidente. Cuándo y cómo ocurrirá, quien sabe.

Entonces no habría ya marxismo-leninismo sino una es-

estructura socialista del Estado, fundada sobre el principio de la Justicia, compatible con la libertad humana, y donde tendría un lugar y función trascendental el Espíritu, sin el cual todo lo humano —incluso el socialismo— carece de valor y de sentido.

Porque si este “homo sapiens” que somos, según la antropología, no es más que una especie animal más inteligente que las otras, capaz de crear una cosa artificial como la civilización, para dominar la naturaleza propia, pero sin más realidad intrínseca que la material, y, por consecuencia la muerte absoluta como único destino, —y único absoluto— todo valor es mera ilusión y artificio, convencional, ficción carente de verdadera realidad; y el hombre mismo, en sí, cosa sin valor. Mas, puesto que tenemos el instinto de vivir —y procrear— lo más razonable sería entonces que cada cual, dentro del utilitarismo individualista de una moral necesaria a la convivencia social, procure entregarse, como pueda, a la “dolce vita”. Los medios no importan mientras no nos lleven a la cárcel; más allá del Bien y del Mal, mitos caducos.

3. — En última instancia, (sin juez) al tomar partido definitivo —y dogmático— en esta divergencia fundamental entre materialismo y espiritualismo que llena toda la historia de la filosofía universal (occidental, por lo menos) desde Grecia hasta nuestros días, Marx, y el marxismo, pretenden comprometer fundamentalmente, y por identificación, al socialismo llamado “científico”, con el materialismo llamado así también; lo cual es consecuencia a su vez de otra falacia más radical aún, y principio de la madeja: la que identifica ciencia y materialismo. Decir científico es decir materialista; y viceversa. Por tanto, el marxismo, impone tal teoría a priori como verdad única, dogmática, absoluta, tal como el sistema planetario heliocéntrico o la física atómica. Marx habría dado un giro copernicano” a la filosofía de la historia, como antes Feuerbach, otro de la joven generación de la “izquierda hegeliana” le había dado a la religión (y a la metafísica), al

convertir a Dios en mera proyección psicológica humana, estableciendo así el moderno ateísmo.

Pero ese giro puede dársele a la filosofía, no a la ciencia. La ciencia, siendo estudio del fenómeno, no puede ser materialista ni espiritualista a priori. Materialismo y espiritualismo son posiciones filosóficas, no científicas. De ahí que sea necesario discernir lo que el marxismo tiene o contiene de auténticamente científico (en el orden de la Economía Social), es decir en cuanto sociología, y lo que tiene o contiene de puramente filosófico, que es el materialismo. Lo primero puede ser en parte objetivamente válido; lo segundo es sólo ideología discutible.

En el desenvolvimiento histórico del marxismo, como teoría, posteriormente a su fundador, uno de sus más conspicuos exégetas, Plejanov, en su obra “El Individuo en la Historia” (1898) y en concepto ratificado en otro libro suyo, posterior aún, “Interpretación materialista de la historia” (menos mal que le llama “interpretación”) y de acuerdo con el concepto de Marx antes citado dice: “no es la conciencia lo que determina la realidad sino al revés”; y declara que: “el individuo no juega un papel determinante en la Historia”. Se llega así al concepto de que la historia la hacen mecánicamente las cosas y no el hombre, su voluntad: o la hacen las masas y no las personalidades; errores ambos tan elementales, por ceguera dogmática, que van contra toda la evidencia de los hechos, de la realidad histórica. Esta evidencia, nos muestra lo contrario de tal afirmación: que la historia la hacen los hombres, el hombre, y no la mecánica de las cosas, puesto que las cosas mismas las hace el hombre y no el hombre es hechura de las cosas (las cuales por sí mismas, en el plano histórico, no existirían); y que son las personalidades las que mueven y dirigen las masas y no estas las que promueven y dirigen las personalidades. Y la demostración más inmediata de ello nos la da el propio marxismo, movimiento teórico y prácticamente iniciado y sostenido por los intelectuales profanos de esa doctrina, empezando por Marx y acabando por Lenin, quien ha reconocido y atestado esta verdad al de-

cir (y hacer): "Dadme una minoría de intelectuales decididos y pondré a Rusia del revés"; como la puso. Así ocurrió efectivamente, negando a Plejanov. Pero toda la historia humana anterior a ese hecho es la negación de tal error. El fascismo y el nazismo fueron —dentro de nuestro siglo— igualmente obra de algunos individuos. La Revolución Francesa, la Reforma, el Cristianismo, el Imperio Romano, las Conquistas de Alejandro (helenización y romanización del mundo antiguo), etc., etc., han sido todos grandes movimientos históricos promovidos por individualidades. Y además, algunos, de los más fundamentales, han sido inicialmente promovidos por las ideas, operando sobre la realidad histórica y produciendo cambios fundamentales en el orden político y cultural. El propio marxismo es un fenómeno ideológico (es decir, intelectual) antes que nada (operando, claro está, con la realidad).

Pero nada es absolutamente de éste o de aquel modo, en la realidad histórica, en cuanto realidad humana. Ocurre en el mundo objetivo histórico, lo mismo que ocurre en la conciencia del individuo, realidad subjetiva. Lo espiritual y lo material, el pensamiento y el hecho, juegan de continuo su complejo juego de inter-relaciones recíprocas, a menudo difícil de discernir. De modo que tanto el espiritualismo como el materialismo, puestos en posición interpretativa exclusiva, absolutista, son falacias. La historia humana es como el hombre mismo que la determina; ya sea consciente o inconcientemente, voluntaria o involuntariamente; una dualidad funcional dialéctica, a veces acorde, a veces contradictoria y conflictual. Y la influencia que lo material y lo espiritual tienen lo uno sobre lo otro, en la objetividad social, en la determinación de la fenomenalidad histórica, es semejante a la que se da en el hombre mismo, en la persona humana, campo de experiencia existencial donde espíritu y materia, instinto y razón, objetividad y subjetividad, idea y acto, mantienen constante juego dialéctico a menudo dramático. Y de ahí lo contradictorio y paradójico que se da en la historia. La historia es como es el hombre, puesto que el hombre la hace con sus necesidades, sus instintos, sus sentimientos, sus pasiones, sus ideas, mo-

viéndose entre los dos polos de su inframundo subconciente y de su conciencia superior, racional, trascendente. De todos modos, y en última instancia crítica, es la estructura psíquica humana la que determina la estructura social, el orden objetivo de las cosas, las económicas y las culturales.

La famosa estructura —término que el marxismo ha puesto en vigencia ineludible y uso corriente— es, en su fondo, en su esencia, una estructura moral. Pues, prácticamente, lo moral es la concreción externa in-acto, de lo psíquico, que es lo potencial, lo interno. Es esa estructura moral intrínseca del hombre lo que determina todo tipo de estructura social histórica, —y el motor y el molde de lo histórico— desde la forma más primitiva y simple hasta la más moderna y compleja que conocemos, desde la pastoril y patriarcal hasta la capitalista; desde la tribal hasta la internacional. La estructura económica —deus-ex-machina del marxismo— es la forma u orden objetivo que asume en la vida social, de relación. La constitución natural intrínseca del hombre; o como diría Teilhard, "el fenómeno humano", el hombre en cuanto fenómeno. A su vez, esa forma estructural socio-económica, es la que corresponde, funcionalmente, a la naturaleza arquetónica humana, en distintos momentos de la historia; y según las condiciones de lo real, en gran parte va antes determinadas por él mismo. La sociología es, fundamentalmente, no una economía, sino una antroponología. La economía es derivada.

Por tanto, el problema social —o, la cuestión social, como se decía en el XIX, cuando fue planteada— es un problema, una cuestión, fundamentalmente psicológica y moral. Y por tanto, ha de resolverse por un cambio de actitud psicomoral, un cambio en la doctrina y la conducta del hombre, de los hombres. Tal cambio, es posible? Este concepto no se contradice con el anterior, el de la realidad intrínseca, antropológica y permanente de nuestra especie? Es posible cambiar esa realidad? No es esto utópico? No, no lo es, en cierto sentido y medida puesto que también existe y actúa en el hombre una conciencia moral superior, en oposición dialéctica con la otra, la inferior, la ancestral. Por sobre todo el instin-

to primario, tenemos la razón, por sobre las bajas pasiones (ambición de riqueza, de poder, de dominio), cuyo resultado, en el plano social, es la explotación del hombre por el hombre, ya sea bajo la forma antigua de la servidumbre o la moderna del trabajo asalariado, existen en nosotros los sentimientos de justicia y humanidad; por sobre la egoidad individualista, concupiscente, absorbente, prepotente, insensible, el "prodomo-sua", cuya brutalidad se reviste de un disfraz de corrección y honestidad convencionales, están en nosotros los principios "imperativos" y "categóricos", de respeto y solidaridad con los demás hombres; en suma, tenemos un sentido de responsabilidad moral por encima de esas tendencias submorales instintivas, que imponen a la vida colectiva la ley del más fuerte, del más hábil, del más astuto, del más osado; y los regímenes político-sociales (falsamente jurídicos) edificadas sobre los intereses de las minorías dominantes.

Tales principios categóricos de orden moral, son "valores" ingénitos, infusos, de la conciencia humana, en sus planos superiores, propios de su naturaleza espiritual y pruebas de ello, (recordándonos, de paso, la imposibilidad de que sólo la materia, por sí misma, produzca esos valores, como lo postula el materialismo "científico"). Existen y actúan en el hombre cualquiera sea su posición filosófica —aun en los mismos materialistas, por supuesto— y su nivel intelectual. Hombres rudos los poseen espontáneamente, tanto como los más cultos. En cambio suelen fallar en muchos hombres, cualquiera sea su condición. La inteligencia está en ellos al servicio del instinto. Este hecho lamentable corresponde al dominio de la psicología. Y ello, sin olvidar la propia flaqueza humana, más general, expuesta a la caída en poder de los demonios (que lleva dentro). Mas, aun cuando esa conciencia moral superior —imperativa— fuese el don de una minoría, (lo que, tal vez, no sea) sería suficiente para operar el cambio necesario, siempre que se arme de los instrumentos positivos para la acción.

4. — Advirtamos, antes de seguir adelante, que, en cuanto respecta al mundo cristiano, éste posee aún, por sobre ese imperativo moral superior, propio de la conciencia humana, en común con no-cristianos — la enseñanza y el deber, de orden sagrado, contenidos en el Evangelio. Y el ejemplo, tal como se entendía y practicaba en tiempos del Cristianismo primitivo, el de los dos o tres primeros siglos, por lo menos, tal vez el anterior a la época de su imperialización por Constantino. Pero, si debilitándose luego en la vida laica —y en la del clero secular— permaneció como norma y práctica vivas en las órdenes religiosas a través de los tiempos, hasta hoy. Ya lo dice S. Lucas en "Hechos de los Apóstoles", refiriéndose a las comunidades cristianas: "tenían todos sus bienes en común".

Ciertamente, la cristiandad universal de nuestro tiempo necesita algo como una nueva conversión a la verdadera doctrina evangélica, la que es fraternidad humana y no mero formalismo devoto. Todo cristiano auténtico, de conciencia cabal, sabe que, lo válido ante Cristo, su doctrina de salvación, no está en la mera devoción formalista sino en la conducta fraterna y en la justicia de nuestros actos, en la práctica del amor predicado a los discípulos, su verdad, por la cual vino al mundo.

Aún para aquellos, los muchos, tal vez los más, que —a la manera de Renán, Strauss y otros historiadores anti-religiosos, hasta hoy, que niegan el misterio (o el "mito", como le consideran) de la divinidad de Cristo—, sólo ven en él al hombre sublime cuya doctrina nos da los más altos principios y el más alto ejemplo de fraternidad y justicia entre los hombres, para ellos y para todos, esa doctrina y ese ejemplo tienen validez fundamental y permanente en cuanto filosofía moral. Y en cuanto fundamento moral de una transformación del orden actual en que vivimos, basado en el egoísmo individualista y en el predominio de una minoría —la posesora del capital— en otro, colectivo y fraterno, conforme a los principios de justicia contenidos en el Evangelio.

Mas, como, para llegar a la fundación de ese nuevo orden

humano, es necesario poseer el instrumento positivo para la acción en el plano de la realidad histórica, hay que valerse de los conocimientos concretos de la ciencia sociológica y de la economía política, pues sin tal instrumento de acción nos quedaríamos en el plano del principismo moral y del socialismo utópico. Felizmente, ya sabemos que la base de esta "estructura" social capitalista que debemos cambiar consiste en la propiedad privada de los medios de producción. Pero advirtamos que esta no es sólo una revolución contra el actual sistema del capitalismo, sino la abolición de un sistema existente desde los tiempos más primitivos, desde las más antiguas civilizaciones, perpetuándose a través de toda la historia. Siempre, en Egipto, en Asiria, en Grecia, en Roma, en la Edad Media, hasta hoy, los medios de producción han sido propiedad privada de una minoría. La tierra, primero y elemental de esos medios —agricultura, ganados, minas, etc.— ha sido siempre propiedad de una clase terrateniente. Siempre ha habido poseedores y proletarios, aristocracia, clase media y plebe. Y servidumbre. Y ricos comerciantes. Y hasta banqueros. Ese era el sistema imperante en Europa en el siglo XV y que los conquistadores implantaron en América. El imperio incaico, con su socialismo teocrático, ha sido la más notable excepción, sino la única, de ese sistema mundial, en Oriente y en Occidente, que los conquistadores transplantaron a América en una de sus formas más brutales. Y que la alta burguesía patricia de la mayoría de los países ha heredado hasta hoy.

La época típicamente "capitalista" e industrial que es la nuestra, a partir de la mitad del siglo pasado, última forma, la más compleja, de ese sistema milenario que se caracteriza por la propiedad de las máquinas, del material técnico, (además de otros medios también ligados a la tierra como la extracción petrolífera) es la que tenemos que superar, transformar, por medio de la socialización, haciendo del Estado, orden jurídico comunitario, el único poseedor universal, en representación y función de todos.

Pero, así como para curar a un enfermo no basta la más celosa intención (ni los remedios caseros...) sino que es ne-

cesario el concurso científico del médico, (y a veces del cirujano...) la sociedad en trance de curación también necesita de la ciencia económica, del conocimiento positivo de la fenomenología de lo real.

La "revolución" necesaria —que es de fondo— sea violenta o pacífica (éste es problema aparte), y que remueve y transforma, no sólo un orden social vigente, sino un orden, que es fundamentalmente tan antiguo como el mundo, y que parecería consustanciado con toda la historia universal que conocemos y con el hombre mismo, a través de todo el proceso evolutivo de la civilización, es posible? Que es posible. ya está demostrado por la existencia misma de varios países en que se ha realizado. Y el por qué y cómo es posible, se explicaría, tal vez, por el hecho de haber llegado ese proceso de civilización a un estado de madurez o de crisis, así en lo material como en lo cultural, que imponen tal solución a los problemas de nuestra realidad histórica. Es decir, que, moralmente, el problema estuvo siempre planteado, es antiquísimo; pero las condiciones de la realidad histórica no ofrecían posibilidad alguna de solución; ni siquiera se había llegado a un estado de conciencia que lo planteara teóricamente. La misma cristiandad evangélica, sólo hallaba salida por la vía del renunciamiento monástico. En cambio, nuestro siglo, presenta todas las condiciones de realidad sociológica, que plantean a la conciencia la necesidad de esa solución. Y al tener conciencia del problema, nuestro siglo tiene el imperativo moral de resolverlo.

5. — Una cultura específicamente marxista. más aún, "proletaria", tal como la concibe y procura el Comunismo en los países donde ha sido implantado, —la URSS y los que están bajo su hegemonía— y tal como lo postulan los partidos comunistas de todo el mundo —en virtud del concepto de la superestructura— es un error teórico totalmente frustráneo. No puede existir tal tipo de cultura, por la razón de que la cultura no es un mero producto de la estructura económico-

política del Estado, en la forma exclusiva en que el marxismo la pre-concibe.

Las influencias que el régimen social-político, como realidad circunstancial, condicionante, como clima psicológico, pueda ejercer sobre la mentalidad de los individuos y sobre las modalidades intelectuales, hecho innegable y ya muy estudiado por la crítica histórica, no pueden confundirse con una causalidad total y exclusiva de un tipo de cultura, siendo ésta, en la complejidad de elementos que la integran, la síntesis de un proceso de evolución universal, en el tiempo y en la geografía.

No puede hablarse de una cultura "clásica", (greco-romana) o de una cultura medieval, religiosa, o de una renacentista, humanística o moderna ni científica, como puede hablarse de una cultura egipcia, indú, azteca, en cuanto modalidades históricas correspondientes a pueblos de muy distintos caracteres y formaciones, sino como épocas diferenciadas en la evolución de la cultura. Ello responde a la determinación de un conjunto de elementos, de factores, de corrientes, étnicas, telúricas, religiosas, tradicionales, que más o menos pueden discernirse, y otras, imponderables, influyéndose mutuamente las unas sobre las otras, en lo que podríamos llamar el comercio de la cultura. Pero ninguna de esas modalidades tiene como determinante exclusiva ni principal, el régimen económico ni como característica del mismo. El régimen es, en ese caso, una de las formas integrantes de esa cultura, determinado por los mismos factores complejos. No puede haber, por tanto, ahora, una cultura típicamente "capitalista" o "socialista", sino una integración funcional de ese factor económico social con los otros, siendo uno de los componentes psicológicos del estudio evolutivo de la cultura en general.

El régimen económico-social del mundo griego antiguo, o del hebreo, o del egipcio, etc., poco tiene que ver sin embargo con las modalidades características de esas culturas, las cuales tampoco son fenómenos aislados sino que contienen elementos comunes en recíproco comercio, además del fondo antropológico universal de todas.

Ateniéndonos a la cultura occidental, ésta se nos presenta, desde Grecia hasta hoy, como un todo histórico evolucionante. Si el propio helenismo se enriqueció y moduló con aportes de las culturas orientales, la posterior y moderna, derivada del helenismo (y el latinismo), se ha seguido enriqueciendo y modificando con los aportes judaicos a través del cristianismo, y de éste como formación teológico-intelectual de ambas corrientes, más el germanismo de las invasiones (factor étnico-psicológico), más luego, con los descubrimientos científicos, la tecnología, etc., hasta hoy; y en todo ello una constante histórica fundamental que es el hombre mismo en sus tendencias inherentes, como primer factor y *primun movens* de toda cultura; y protagonista de la historia.

Lo que el marxismo llama "cultura burguesa", asimilándola al régimen capitalista, no es un estadio de la evolución cultural de Occidente, sino un aspecto parcial, superficial, de la contemporánea, lo menos valioso y significativo de ella, pues no atañe a su fondo mismo, en sus verdaderos valores, que son los que vienen evolucionando a través del tiempo, en la filosofía, en el arte, en la ciencia misma, como las mismas formas políticas han venido evolucionando; y eso que éstas son las más directamente relacionadas con las estructuras económicas y el fenómeno de las clases. Pero ésta misma, —al menos en el campo del derecho público y privado, en el concepto jurídico— está en gran parte determinada por las ideas sociales que vienen desarrollándose desde los tiempos de Rousseau, Montesquieu, etc. Y más aún comprueba el examen lúcido —y sin gafas pre-doctrinarias— de los tiempos modernos; y es que, en gran parte, la propia economía ha venido siendo influenciada por la cultura intelectual, sociológica, las ideas, por la mente, y no al revés, como lo postula el materialismo histórico marxista.

La técnica científica contemporánea, de tan enorme influencia en el estilo de vida común —y aun en la psicología— ¿no es un factor mental, un producto de la inteligencia, respondiendo a esa tendencia humana inherente hacia la conquista de la naturaleza? Qué tiene que ver con las estructu-

ras económicas? Los EE. UU. y la URSS perfeccionan a la par sus bombas atómicas; y a la par lanzan sus astronautas al espacio interplanetario.

La supuesta —pre-supuesta— cultura socialista “proletaria” que se pretende imponer políticamente en el campo comunista (ya que, por sí misma, no se manifiesta) e implica una ruptura con la cultura tradicional de Occidente, con su propio proceso evolutivo histórico, la primacía de una escala de valores distintos, fundados en la teoría del materialismo histórico y en la dictadura del proletariado, que respondan típicamente a la realidad social-política del régimen, es ficción teórica negativa, sólo explicable como una distorsión del sentido de la historia, a la que puede inducir el dogmatismo totalizante de un sistema cerrado en círculo sobre sí mismo, que pretende abarcar al hombre entero en su entidad.

Hemos mencionado, líneas arriba, a Rousseau, a Montesquieu, etc., un poco ya fuera de uso. Y, a propósito, conviene recordar que, en lo que respecta a ese período histórico, como ocurre en los demás, incluso el nuestro, es que la llamada superestructura cultural, antecede a la estructura político-económica siguiente, determinándola, en gran parte; porque la estructura mental es la que, en efecto, produce los cambios de la otra, la material. La Revolución Francesa fue, ya lo sabemos (pero se olvida) la obra de los filósofos del siglo XVIII, los nombrados, más los enciclopedistas, cuya ideología suscitó el clima psicológico-social y sentó las directivas ideológicas generales a que debía responder la constitución del nuevo orden. Y fue la que sublevó al pueblo contra el régimen de la nobleza que lo tenía sometido a su servidumbre.

Con la revolución socialista de nuestro tiempo ocurre lo mismo. Es un producto mental de filósofos y sociólogos que han venido sucediéndose desde mediados del siglo pasado, desde Saint-Simón, Comte, Fourier, Marx, Engels, Proudhon, Bakunin, Blanc, etc., etc., hasta hoy. Ellos han suscitado, con sus libros, y sus prédicas, la conciencia social reformadora, así en el seno de la clase intelectual como de la obrera. Lenin asegura —y en esto acierta— que la clase proletaria, por sí mis-

ma, no podía llegar al concepto de una reforma de fondo, sino sólo a la organización sindical, para obtener mejoras prácticas en su lucha con el capitalismo. Las ideas reformistas revolucionarias le han sido inculcadas por los intelectuales, por los ideólogos, y es el mismo Lenin, quien acertando otra vez, ha dicho que esos ideólogos socialistas han salido del seno de la propia burguesía; han sido y siguen siendo, casi todos, procedentes de la clase media (y por tanto, no determinados por la estructura del régimen social a que pertenecen). Y por tanto, la “superestructura” del socialismo, —en sus formas generales— en cuanto sistema económico, ha precedido a la “estructura”, siendo, en verdad, ambas, dos formas intelectuales del mismo origen.

Lo malo ocurre cuando —como en el caso del marxismo-leninismo— esa ideología superestructural (pre-estructural) se hace dogmática y absolutista y pretende imponerse oficialmente, de modo exclusivo, cerrando el proceso del libre desenvolvimiento evolutivo de la cultura, y la propia “dialéctica viva de la Historia. Y en esto —que es lo más grave— desacertó Lenin, desgraciadamente, en cuanto puede ser responsable de ese absolutismo dogmático, que hace del materialismo histórico marxista la verdad única y última de toda filosofía. También Augusto Comte y su escuela, pretendían haber llegado con su sistema al desideratum definitivo de la evolución histórica de la cultura. Es ilusión —y vicio— reiterados de todos los sistemas ideológicos de ese tipo. También ya, a mediados del XIX, Augusto Comte había preconizado un régimen político de dictadura positivista.

La cultura contemporánea, así sea dentro de un régimen socialista como de uno capitalista, es una prosecución evolutiva de la cultura universal, cuyo proceso viene sucediéndose desde el principio de los tiempos, (los que conocemos) renovándose en sus formas, en sus modalidades, porque la renovación es su estado viviente, como el de la vida misma, pero intrínsecamente una en sus valores esenciales, y en sus permanencias hereditarias, por cuanto es una función de la naturaleza humana, la condición intelectual del hombre.

Lo que puede caer —y caerá, sin duda— de la modalidad actual de la cultura en Occidente, su flora caduca, es ese producto de la comercialización a que el régimen capitalista la somete, en función de sus intereses materiales, por los medios de la propaganda publicitaria y así por parte de las empresas financieras como de los individuos en procura de éxitos; la explotación comercial de la novelaría, la extravagancia sensacionalista, el erotismo morboso, etc., en literatura, en cine, en televisión y otros medios. Pero nada de eso es la verdadera cultura actual, sino una sub-cultura, o, mejor, pseudo-cultura, hecha de los vicios y fraudes que el dinero cultiva para servicio desvirtuante de su negocio. La auténtica cultura está en las universidades, en los institutos científicos, humanísticos, en la labor de los pensadores, los científicos, los escritores, los artistas serios y responsables.

Los pensadores, escritores, artistas más representativos de la cultura contemporánea, en los países de régimen capitalista, nada tienen que ver con los intereses del capitalismo ni son productos mentales, superestructurales, de sus caracteres, salvo en cuanto pueden serlo por contradicción dialéctica con el régimen.

Precisamente, en el país más archicapitalista del mundo, los EE. UU., donde el sistema ha adquirido desarrollo gigantesco y caracteres más críticos, los pensadores, escritores y artistas más calificados, representan corrientes mentales de aguda crítica al sistema y al estilo de vida, son directa o indirectamente, denuncia de sus males. Novelistas de fama mundial como Dos Passos, Faulkner, Henry Miller, dramaturgos como O'Neill, Tennessee Williams, Arthur Miller, y otros, no son subproductos del capitalismo sinó, al contrario, anti-productos, reacciones del espíritu humano frente a sus realidades negativas, a sus falsificaciones de valores. (Lo cual significa que, dentro del mismo sistema archicapitalista existen fuerzas mentales de resistencia a sus desvirtuaciones, mucha gente en profunda disconformidad con sus elementos predominantes; las mismas que determinarán el cambio).

Si el marxismo-leninismo pretende instaurar, impositiva-

mente, un tipo de cultura puramente científica, condicionada por el materialismo histórico, como ideología exhaustiva en lo que atañe al pensamiento y al arte, —además, comprometidos con la militancia política— lo que haría, de poder lograrlo, sería empequeñecer el espíritu, limitar y unilateralizar la mentalidad humana, encerrándola en una fórmula parcial y exclusiva. Pero no puede hacerlo. Porque el hombre tiende necesariamente a liberarse de esas cárceles mentales y acaba por romper los moldes artificiales impuestos, “asfixiantes”, según expresión de escritores soviéticos que transcribimos (duramente sancionados por ello).

Casualmente, a tiempo de poner en limpio estos apuntes, nos llega un folleto conteniendo la “Ley de enseñanza de la República Socialista Rumana”. En su art. I, dice que: “La enseñanza tiene como finalidad la asimilación por parte de los ciudadanos, de la cultura general y de los conocimientos necesarios para el ejercicio de algunas profesiones útiles a la sociedad, *la formación de su concepción materialista dialéctica sobre la naturaleza y la sociedad*, etc.”. Es decir que el materialismo histórico y dialéctico es enseñado oficialmente como única filosofía válida, y verdadera; (aparte de que puedan darse nociones acerca de la historia de la filosofía en general, en sus cursos superiores, —siempre con ese criterio materialista único, mas claro—, lo que no sabemos, pues el opúsculo no contiene los programas de estudio, sino sólo su reglamentación). Rumania es uno de los países comunistas más relativamente independiente, así en lo exterior como en lo interior, como lo prueba su no vinculación al Pacto de Varsovia, que implica la hegemonía imperial de la URSS y su disconformidad con la invasión militar de Checoslovaquia. Y si allí el materialismo “científico” es la base de la enseñanza oficial y única, debiendo, por tanto, todos los ciudadanos ser materialistas, so pena de pensar contra el estado y el socialismo, (no teniendo por lo demás otra opción pues es la única filosofía que se enseña, obligatoriamente como “formación” del ciudadano) puede inferirse lo que ocurre en los otros países análogos.

Eso hace recordar lo ocurrido, a fines del siglo pasado, en algunas universidades hispanoamericanas, donde el Positivismo científico fue, por un tiempo, la enseñanza oficial. Se le consideraba, ingenuamente, como vinculado necesariamente con la democracia y el progreso, siendo todo lo demás, error, oscurantismo y atraso. Para los dirigentes comunistas, el materialismo histórico-dialéctico, es la única filosofía válida, verdadera, y ligada necesariamente al régimen socialista; y todo lo demás, "burgués" y "reaccionario". (Pero —reuérdese— hay que imponerla oficialmente, pues, por sí misma, como superestructura, no se impone; en todo caso es una superestructura artificial, determinada y dirigida desde arriba).

6. — La cultura de tipo exclusivamente científico, con el agravante del materialismo filosófico, que se entiende como típicamente socialista, (y también llamada "proletaria", conceptos ambos arbitrarios, si los hay), es una ficción teórica que carece de vida propia auténtica, así en la enseñanza oficial obligatoria, como en sus manifestaciones personales en la obra intelectual. Es un producto ficticio y precario, que durará lo que dure el régimen político que la impone. Lo mejor que han dado la URSS y los otros países congéneres, en el campo literario, por ejemplo, y así en el ensayo como en la narrativa, corresponde casi siempre precisamente a escritores duramente sancionados y aún perseguidos por las autoridades, debido a sus críticas, a sus "desviaciones" de la línea oficial. Marxistas todos ellos, pero en rebeldía contra el cerrado absolutismo dogmático gubernamental, sólo aspiran a que su país no sea un inmenso cuartel para la Inteligencia, sino una comunidad de hombres libres.

A propósito, terminamos este escolio, tomando del servicio informativo de la prensa mundial, las últimas noticias sobre esta situación, para sumar a otros casos ya notorios, de escritores policialmente perseguidos por sus actitudes heterodoxas, entre los que han pasado las fronteras. "Moscú. 28. (A.P.). — Tres intelectuales soviéticos han sido sentenciados a cár-

cel al ser hallados culpables de hacer circular literatura anti-soviética. La literatura usada como evidencia contra los tres iba desde el libro "La Nueva Clase" por el liberal yugoeslavo Milovan Ljilja, hasta "La conciencia de un conservador" por Barry Goldwater. La corte en Leningrado sentenció el jueves al ingeniero químico Lev Kvachevsky a cuatro años; al asesor legal Yuri Gendler a tres años, y al ingeniero Studentkov a un año. Los tres fueron detenidos por la policía secreta a principios de Agosto, en un allanamiento en el departamento de Gentler, mientras preparaban una carta protesta dirigida a las autoridades soviéticas, por la presión ejercida sobre los liberales checoslovacos. Esto fue antes de la invasión. Aunque detenidos mientras preparaban la protesta, los acusados fueron procesados por poseer y distribuir la literatura confiscada durante el allanamiento. Las fuentes agregaron que la literatura en evidencia incluía varias protestas de otros intelectuales soviéticos contra recientes juicios de disidentes. Una protesta contra un proceso anterior estaba firmada por Larisa Daniel, esposa de un escritor encarcelado, y Papel Litvinov, nieto de un extinto ministro de Relaciones Exteriores. La sra. Daniel y Litvinov fueron luego detenidos y enviados al exilio en Siberia por llevar a cabo manifestaciones contra la invasión de Checoslovaquia". Todo esto ocurre veinte años después de condenado póstumamente Stalin. Como se ve los hechos tienen la "última ratio". No son estos, por cierto, los únicos intelectuales que han sido igualmente penados por la misma causa, y cuya desgracia ha trascendido al hermetismo de las fronteras. Entre otros muchos se sabe de tres ingenieros, un abogado y un crítico de arte cuyos nombres se omiten. Ellos son, sin embargo, la certeza de que, dentro del país existen fuerzas intelectuales de resistencia al absolutismo del régimen; y la esperanza de que, tal vez, la cosas puedan cambiar algún día. Creemos que, necesariamente, un día van a cambiar.

Felizmente para la cultura universal, parece que crece en la URSS —y en los otros países de su órbita— ese movimiento de rebeldía de la intelectualidad contra el régimen de cen-

sura, previa o posterior, con respecto a toda publicación de carácter literario o filosófico —narrativa, ensayo, poesía, etc.— y hasta donde es posible dentro de la dura represión oficial. La Administración Central de Asuntos Literarios y Publicitarios (GLAVLIT) fue establecida por el gobierno Comunista poco después de su implantación, en 1917. En 1934 (bajo Stalin) fue oficialmente reforzada, apretándose mucho más las clavijas por la norma del llamado “Realismo Socialista” adoptada por el propio “Sindicato de Escritores Soviéticos”, un organismo del Partido, que opera absolutamente bajo control oficial. (Por lo demás, Partido y Gobierno, son, como ya sabemos, entidades bajo la misma autoridad unitaria). El tal “realismo” —que subsiste, aun después de Stalin— consiste no sólo y no tanto en el procedimiento literario mismo, —lo que concierne a la modalidad estética no les preocupa mayormente— sino en su posición ideológica, que ha de responder necesariamente a una tesis de propaganda del sistema, con prohibición de toda crítica al funcionamiento gubernamental del mismo. Si no, no es permitida su difusión pública; y penada su circulación clandestina. Es de advertir que ninguno de esos escritores es de tendencias anti-socialistas; todos profesan el marxismo, así en filosofía como en sociología, aunque puedan ser más o menos heterodoxos en “lo demás”. Algunos ni siquiera son heterodoxos, sino simplemente, fieles pintores objetivistas. De modo que la censura oficial —con adhesión del propio sindicato de escritores— lo que impone no es el realismo como modalidad literaria, sino precisamente “socialista”, es literatura de propaganda, sea o no real su contenido. De ahí el menor nivel intelectual a que ha descendido —inevitablemente— la gran literatura rusa de otras épocas, su antes gloriosa literatura; fenómeno que no puede ser debido a una carencia de talentos, que siempre los hubo eminentes en ese pueblo, sino a que la literatura misma es oficialmente desvirtuada en sus principios, inhibida en sus producciones. Es obvio que, sin libertad intelectual, no puede haber una gran literatura —ni una gran filosofía— sino sólo un precario producto convencional. El mismo “compromiso” del

escritor, que se alega, para ser auténtico, tiene que ser absolutamente voluntario; un acto libre de conciencia. La alienación de la libertad no puede dar sino frutos de alienación.

CAPÍTULO V

1. — Según la teoría de Marx, la instauración plena del Comunismo, (o sea de “construcción del socialismo”) traería la “desalienación completa del hombre, la liberación de todos los complejos inhibitorios de su personalidad, que padece bajo el régimen capitalista; y como resultante del cambio de estructura económico-política, causa primera de tal efecto. Esta liberación y la plenitud de la personalidad humana sería el ideal que inspira el “humanismo” marxista fundado en el materialismo histórico.

Para quien no profesa como filosofía el materialismo histórico, —o, podría decirse, para todo aquel cuya conciencia filosófica no está embargada en su sistema absolutista— un humanismo así condicionado implica un doble paralogismo de falsa identidad. Primero, el que consiste en postular que toda alienación proviene exclusivamente de las condiciones del orden político-económico, dentro del cual el individuo convive, lo que equivale a suponerlo como una especie de superestructura psicológica viviente. Ante todo hay que discernir entre dos tipos de alienación; el que, efectivamente, proviene, en gran parte, de esa condicionalidad del orden social en que está inserto, y el que proviene de otras causas ajenas a ese orden de cosas, siendo él mismo propio de la condición humana; vale decir, que no es atribuible a factores extrínsecos, sociales, sino intrínsecos, que no se produce de fuera a dentro sino de dentro a fuera, que no es exógeno sino endógeno. Pero ese es problema aparte.

Es evidente, luego, que algunas de las alienaciones psi-

cológicas que padece el hombre contemporáneo, proceden de su mayor o menor grado de adaptación o inadaptación a las realidades adversas del orden capitalista. El sometimiento necesario del individuo a las exigencias vitales del régimen de lucha por la vida, determina una psicología de tipo económico, de absorbente preocupación (y supeditación) por las realidades prácticas inmediatas, enajenando en parte su personalidad a esas condiciones. Y esto ocurre sea el individuo proletario o burgués, por cuanto, en una u otra forma, lo enajenan dentro de una tabla de valores falsos, determinada por ese régimen, cuyo signo es el dinero.

Y aquí llegamos al segundo de los puntos comprendidos en este examen capitular. Reconocimos que la abolición del sistema capitalista y la fundación de su contrario, el socialista, suprimiría la cadena de alienaciones que sufre el hombre contemporáneo, en general, dentro de esa estructura, de las cuales es causa. Pero, ello es así, en principio, refiriéndonos a la concepción teórica del socialismo, y como deducción lógica; no puede aplicarse a la realidad del sistema socialista, tal como se le conoce concretamente, prácticamente, en su forma del marxismo-leninismo, instaurada en la URSS y los otros países análogos, cuya autenticidad hemos impugnado en este Informe.

En tal régimen, si bien algunas de aquellas alienaciones causadas por el capitalismo, ya abolido, pueden haber sido superadas, en todo o en parte, se ha generado otro tipo de alienaciones, no menos negativas para la personalidad humana, debidas al régimen de despotismo político, como forma de gobierno. Junto al Capitalismo ha sido abolida la libertad de la persona, considerada un prejuicio burgués, cuyo ejercicio es completamente innecesario; y, además, contrario a la existencia del nuevo orden social-político, implantado de acuerdo con los famosos conceptos de Lenin, su fundador y maestro. Así, el leninismo, en cuanto forma concreta y pragmática del marxismo, es una nueva causa de alienación, la enfermedad mental y moral del hombre bajo tal régimen; y pecado original del mismo.

Ya hemos anotado las razones psicológicas (en cierto modo "científicas" y no especulativas) por las cuales el hombre no puede vivir normalmente sin libertad, pues, como lo exige su doble naturaleza antropológica —material y espiritual— a la persona humana no sólo el pan le es necesario sino también el libre ejercicio de su albedrío racional, de su palabra, de su conducta, porque ello es —ya lo dijimos— el oxígeno mental sin el cual, psicológicamente, se asfixia. Bajo el régimen de despotismo gubernativo totalizante —es decir, que abarca al hombre entero, no sólo en lo político sino en lo intelectual y aun en sus relaciones de convivencia dentro de la colectividad que integra— la vida del individuo está encerrada en el círculo de la inhibición y del temor. La vigilancia, la delación, el castigo, le crean un estado de psicosis, un complejo de hipocrecía forzada y torturante. La masificación uniformista y conformista, puede ocurrir sin que le afecte psíquicamente al individuo, cuando es contraída voluntariamente, por compromiso, o por sugestión mental, en este caso como una enajenación subconsciente. Aunque, naturalmente, no es lo normal en el individuo. Pero cuando es obligatorio, impuesto, es torturante; y desequilibrante. Y eso es lo que ocurre en la mayoría de los casos bajo esos regímenes de absorción totalizadora de la persona, por el dogmatismo absolutista (y policialmente organizado) de un orden político edificado sobre la negación de la libertad como condición humana inherente. Y este mal es el que debe ser curado, si se quiere que el orden socialista realice de verdad la desalienación —que puede y debe realizar, por la restauración de la libertad— que no es "burguesa" sino humana, a la vez derecho natural y ley de su naturaleza.

Se argüirá que, sin esa condición impuesta por Lenin, la Revolución marxista no hubiera podido realizarse y, menos, perdurar. Puede ser que esto sea cierto, pero como condición revolucionaria de un período inicial, fundacional, provisorio. Todas las revoluciones de la historia —empezando por las de independencia de las naciones— han tenido que pasar por un período así. Pero concebir y consagrar ese trance

crítico, como orden constitucional de un Estado, con carácter permanente, es un error funesto, anti-histórico, anti-humano, casi monstruoso.

2. — La intelectualidad marxista, movida a la búsqueda de una justificación “idealista”, necesaria a la conciencia humana, —por la mónada del espíritu que hay en ella, llamada *alma*, en lenguaje platónico, que los marxistas condenan— sustenta la utopía —ya postulada en principio por el propio Marx, fundador del Materialismo Histórico— de que la transformación de las estructuras económicas abre al hombre el camino cierto de su realización integral, al liberarlo de las condiciones sociales de alienación que, en el régimen capitalista, le impiden alcanzar la plenitud de su personalidad, su alto destino en la jerarquía de los seres vivientes; ideal éste del Humanismo tradicional, en todos los tiempos, desde Grecia hasta hoy, pero así denominado desde el Renacimiento. Pues siempre el hombre ha aspirado, por ley natural (de su naturaleza) a superar las fuerzas adversas alienantes que inhiben la plenitud de su propio desenvolvimiento. Es decir, que el marxismo postula también un “humanismo” como valor ideal de su doctrina; más, pretende que es el verdadero.

Los que no queremos embriagarnos con ilusiones estimulantes, sino mantener la austera lucidez crítica de nuestro entendimiento, frente a todos los problemas humanos, consideramos que esa total desalienación, ideal del espíritu, no ha de lograrse históricamente, por la transformación de las condiciones sociales de vida, ni por factor alguno extrínseco. Y menos aún, por el que caracteriza nuestra civilización contemporánea, en su gigantesco desarrollo científico; pues, electrónica, cibernética, ultra-atómica, etc., factores de orden físico, sólo traen, en el plano psicológico nuevas y terribles alienaciones, ya algunas suficientemente estudiadas por psicólogos especializados en la materia.

Este gigantesco y casi monstruoso desarrollo científico,

trae, ciertamente, crecimiento de saber y poder humano en el orden físico, lo que aumenta su orgullo intelectual; pero no modifica en lo más mínimo sus condiciones morales ni le aporta una mayor felicidad; pues la felicidad no es muy amiga del poder. Lo que sí le trae de cierto, en el plano de su psicología profunda —así la consciente como la inconsciente— es la nueva angustia que se abre entre su dominio físico de la naturaleza y su impotencia para dominar su propio destino existencial. Y es inevitable que así ocurra pues la liberación y la grandeza del hombre no se realizan hacia afuera sino hacia adentro. Y no es paradójico que, cuanto más poderoso sea en el mundo material más miserable pueda sentirse en el fondo de su corazón. Toda la euforia de sus conquistas sobre la materia, pronto disipadas como una embriaguez, no alcanzan a colmar el vacío de su angustia espiritual: el ser frente a la Nada. Porque el abismo metafísico del corazón es tan profundo, que sólo la grandeza de Dios puede llenarlo; y esa falta de Dios —que el ateísmo pensó como su liberación esencial— es, en cambio, su vacío esencial irremediable. De ahí que sea ilusorio y frustráneo todo humanismo que no tenga ese fundamento metafísico.

Por otra parte, y por lo que respecta al marxismo, ya hemos constatado que su ideal de desalienación liberadora, por la abolición del capitalismo, se trueca, bajo el despotismo de su orden político leninista, en un nuevo tipo de alienación, por la ausencia de otro valor esencial a la naturaleza humana: la libertad. Y sobre tal fundamento tampoco es posible edificar ningún humanismo. Y constatamos asimismo que, mientras un ideal de justicia social no se conjugue con el principio de la libertad humana, ese ideal marxista es una utopía. Aclarado suficientemente ya este lado negativo de la cuestión, observemos el otro, el de su filosofía, punto clave, el materialismo histórico, necesariamente ateo. Punto clave, decimos, porque, aquél, el del sistema político, puede cambiar, sin que cambie su filosofía; pero éste, el de su filosofía, no puede cambiar sin que el marxismo mismo en cuanto tal deje de ser; aunque no deje de ser el socialismo. Y es por tal

comprobación que un humanismo marxista resulta conceptualmente, un paralogsimo.

Casualmente, leyendo los "Diarios" del famoso dramaturgo rumano Ionesco, hallamos el siguiente pasaje, a propósito de este tema: —"La idea socialista del Progreso procede de la religión. Que los materialistas puedan creer en el Progreso, me parece en ellos contradictorio. El Progreso es una idea mística. ¿Para qué el Progreso? ¿En qué consiste el Progreso? ¿Hacia qué vamos? Si los materialistas fuesen consecuentes consigo mismos deberían no concebir la realización de una humanidad perfecta más que en la identificación de ésta con las leyes de la materia, en la realización de una sociedad que funcionase sin posibilidad de error o de separación, igual que la mecánica celeste, que la biología (o que la electrónica, agregamos). Los socialistas son religiosos sin conciencia de su religiosidad; adoptan, bajo formas apenas diferentes, los mitos de los religiosos. Porque, ¿qué es lo que nos empuja al Progreso? ¿Qué es lo que nos empuja a la Perfección? ¿Y qué es la Perfección?"

Ionesco no es, por cierto, un religioso, ni habla en defensa de la Religión; probablemente es también ateo y materialista. No critica esa falsa posición del materialismo desde el punto de vista religioso sino de la lógica y coherencia que debe guardar una ideología. Máxime si se considera realista. Remarcamos la notable coincidencia de esa observación, con los conceptos ya expuestos en más de uno de nuestros trabajos anteriores (especialmente el titulado "Cristo y Nosotros", aparecido en 1959) y que reiteramos en éste por ser imprescindible al desarrollo del tema.

La transcripción del siguiente fragmento de ese trabajo nuestro aludido es de rigor, para precisar y complementar este esquema. "No es absurdo —dice— que todas las doctrinas anti-religiosas, que pretenden dar un sentido al hombre y al mundo, prescindiendo de lo trascendental, pretenden dar una tabla de valores ideales. ¿Fundada en qué? Sin Dios vivo, toda moral carece de fundamento lógico: es un absurdo. Cuando Dimitrí de los Karamazoff dice que: "Si Dios no

existe todo está permitido", señala, el primero, la evidencia racional de ese fundamento necesario de todo juicio de valor acerca del Bien y del Mal (los que atañen a una conciencia filosófica, se entiende, no el de la simple moral positiva o utilitaria de los códigos, prácticamente imprescindible para el orden social, cuya égida es la Policía). El Código Penal puede existir lógicamente, sin que haya Dios ni Espíritu; pero no una conciencia moral. En cuanto hecho natural, y nada más, el hombre es simple (complicado, que da lo mismo, al efecto) fenómeno psico-físico, más o menos determinado por estos o aquellos factores inmediatos, incluso una superestructura. Y los fenómenos naturales no tienen ley moral, les basta con la física. (Menos, pretenden tener valores ideales, como son los de un Humanismo).

Toda filosofía no-espiritualista —es decir, que postula explícita o implícitamente, la no existencia de Dios y del Alma— y que, no obstante, pretende por sí misma dar una valoración moral a la existencia, no puede fundar lógicamente sus juicios de valor sino en términos convencionales, meramente retóricos. Sólo la doctrina que asuma aquellos postulados, y por ende el sentido y la responsabilidad trascendente de nuestras vidas, de nuestra realidad humana, no incurre en absurdo de razón. Un "humanismo" científico es un contrasentido; la ciencia opera con hechos, no con valores. Los valores los establece el Espíritu.

3. — Lo que sucede, en verdad —fenomenológicamente— es que la conciencia moral, es un hecho inherente a la naturaleza humana (que, aun cuando no supiéramos de dónde viene, sabemos que de la naturaleza física no puede venir). Existe en todo hombre normal previamente a toda filosofía (es una "síntesis a priori") por el sentido del bien y del mal, infuso en la conciencia de nuestro ser específico; pero que, sin Dios no tiene explicación racional. Y la presencia contradictoria de valores morales —y, más, de valores ideales— en las teorías puramente naturalistas y más en las materialistas, sólo

puede explicarse como un fenómeno de subconciencia religiosa (o, al menos metafísica, cosa que también niega el materialismo); o, más propiamente hablando, una super-conciencia, también inconsciente, en este caso, y que, al efecto, dijimos, es lo mismo.

El absurdo filosófico de la contradicción, as. así, la condición necesaria para que una filosofía anti-religiosa, y anti-metafísica, como lo es el materialismo histórico marxista pueda teorizar su tabla de valores humanísticos y haga de ellos una finalidad ideal de su existencia. Esta contradicción fatal, que es su absurdo, rige igualmente en aquellas escuelas filosóficas que —tal el existencialismo ateo, sartreano— consideran la realidad humana como esencialmente absurda, es decir, irreductible a nuestros juicios lógicos, y necesariamente, por ende, privada en sí misma de todo sentido, teniendo sólo el que nosotros le demos; y absurdamente fundan en esta voluntad de darle un sentido, nuestra libertad, que es la libertad de dar sentido a la Nada.

Pero, ocurre, y este es el colmo de su absurdidad, que hasta estas mismas filosofías de la Nada metafísica, al pretender erigir valores morales, una ética humanista, casualmente, entre el Bien y el Mal clásicos, eligen (libremente...) el Bien, postulando las mismas siete virtudes cardinales que figuran en el Catecismo de la Religión.

La única moral lógica en el campo de la filosofía materialista, anti-religiosa y anti-metafísica, es, tal vez, la antimoral del “mas allá del Bien y del Mal”, predicada por el atormentado Anticristo de Basilea. Esa exaltación de los valores puramente vitales, ese sistemáticamente decir *no* a todo lo que el Cristiano dice *si*, y vice versa, que es el resorte central de su anticristianismo desesperado hasta la locura, es, al menos, lógico, con respecto a sus propias premisas naturalistas —además de ser más valeroso— aunque sea absurdo y monstruoso a su vez con respecto a la verdadera naturaleza moral del hombre; (pues, recordemos que también condena a Sócrates, y a toda la filosofía racionalista posterior hasta llegar a... él).

¿Qué diferencia hay entre el materialismo dialéctico mar-

xista y el existencialismo ateo de Sartre (o del sartrismo, porque esta posición intelectual es también numerosa)? Sartre ha sido comunista y anti-comunista, a ratos, aduciendo su libertad de crítica. Los comunistas también han sido sartreanos o anti-sartreanos, según la postura de Sartre, el pro o el contra de su actitud; aunque no en nombre de su libertad crítica sino del dogmatismo ortodoxo de su teoría. Pero, en el fondo, en la raíz filosófica, sus razones son idénticas, porque ambos fundan en la Materia, —que, metafísicamente es la Nada, ó a la inversa— su absurda tabla de valores morales, su humanismo ficticio, sin fundamento.

El existencialismo ateo, —que, como se comprueba en la posición de su promotor, el autor de “El Ser y la Nada”, coincide con el marxismo— pretende que la razón o la conciencia intelectual del hombre es libre; y, contradictoriamente, comparte este principio, no ya precisamente con el marxismo sino con su contrario filosófico, la Religión. Absurda coincidencia. La religión es lógica en sí misma, por cuanto profesa que Dios ha dado al hombre el libre albedrío, y por tanto la responsabilidad. Pero si Dios no existe, ¿quién o qué ha dado al hombre esa facultad y esa carga? La ciencia nos informa que la materia, sustancia física, o, digamos, la Naturaleza con sus fenómenos, carece de libertad, es decir, de voluntad, pues está necesariamente regida por sus leyes; y en esto consiste la certeza científica, pues si la naturaleza tuviese albedrío y voluntad, es decir, si fuese libre, no habría ciencia, a lo sumo un empirismo. Voluntad y Libertad son términos idénticos. ¿Cómo y porqué, entonces, la conciencia humana podría ser libre y el hombre podría tener voluntad? El determinismo científico del siglo pasado —contemporáneo del marxismo— no creía ni en la libertad ni en la voluntad del hombre; esta psicología estaba necesariamente determinada por factores fenoménicos naturales, fisio-psico-sociológicos; y nada más. Era lógico, al menos, en su sistematización teórica aunque sus premisas fueran falsas.

Si hay algo radicalmente absurdo, en el campo de la filosofía, es el postulado de la libertad intelectual y moral del

hombre, —y por ende su responsabilidad— sostenido por el materialismo histórico y el existencialismo ateo. El ateísmo, sea marxista o existencial (o esta última, forma novísima), no dice por qué ni para qué, ni ante quién o ante qué, el hombre es responsable, en uso de esa absurda libertad y esa absurda voluntad que le atribuyen; (porque también el estructuralismo, como sus antecesores, admite, en moral, las tablas del Decálogo mosaico, excepto las tres primeras cláusulas que son su sustento). El hombre es responsable ante sí mismo, ante su conciencia, dicen. ¿Pero qué entidad tiene en sí misma la conciencia, mero fenómeno psicofísico, destinada, por lo demás, a desaparecer totalmente, como mero fenómeno, en la Nada, que es su esencia? Todo humanismo resulta así, meramente arbitrario y gratuito, un simple porque sí. Sin fundamento teológico (o metafísico, al menos), es decir sin Trascendencia, todo Humanismo resulta, racionalmente, un cheque sin fondos.

Pero hay, dijimos, una respuesta a estas contradicciones; y es que el hombre, en sí mismo, en su constitución intrínseca, cualquiera sea su filosofía, y aunque ésta sea negativa de su entidad ontológica, tiene, —y la tiene de modo no-conciente— la necesidad de la justificación moral y de una tabla de valores que dé sentido a su existencia. Y se forja un ideal humanístico que, en el fondo, es idéntico en todas las filosofías. Ya sabemos por qué y de donde proviene ese imperativo categórico de conciencia. De ahí que se confirme esa ironía del dramaturgo rumano que hemos transcripto; que también los marxistas son religiosos, sin saberlo y sin quererlo. Lo son por naturaleza, como todos los hombres; por el hecho de ser hombre. Pues, lo que nos hace hombres, precisamente es eso. Sólo ciertos delincuentes, por enajenación racional, estarían fuera de esa ley; pero no son moralmente responsables, puesto que son anormales, psicópatas.

Advirtamos que el mismo Comte, fundador del llamado positivismo científico, teórico de los tres estados sucesivos de la evolución histórica de la humanidad, al señalar nuestra edad científica actual como la tercera y última, la superior, (en lo

que estarían de acuerdo los marxistas), tuvo que inventar esa mitología idealista que es la Religión de la Humanidad, parodia del Catolicismo. Sin embargo, esa mitología estaría implícita, aunque no en esa forma paródica, en todo humanismo ateo, porque está implícita en el hombre. Es un sustitutivo formal —una ficción simbólica— que satisface ilusoriamente aquella necesidad de la naturaleza humana. Ya el Saint-simonismo, su predecesor, ¿no derivó en una especie de religión, llegó a decirse el nuevo y verdadero Cristianismo, fundado en el amor a la Humanidad?

Del mismo modo, y por ende, los marxistas participan también de ese imperativo de la conciencia humana, que asume las más diversas formas intelectuales, religiosas, metafísicas, idealistas y hasta anti-metfísicas y anti-idealistas, ocultándose detrás de sus negaciones, enmascarándose hasta de ateísmo. Es un fenómeno de super-psico-análisis. O, mejor dicho de un psicoanálisis del superconciente, que no por estar sobre la conciencia normal, racional, puede ser menos inconciente, de modo semejante al sub, que está debajo, y corresponde a la instintividad vital. Y tiene también su lenguaje simbólico. Y, ni qué decir, de sus enmascaramientos.

Pero lo peor del materialismo histórico como filosofía, es que haga de esa posición intelectual una norma dogmática; y no para uso propio, —a lo cual tendría pleno derecho— sino como enseñanza oficial y única del Estado, tal como ocurre en los países socializados bajo su gobierno. Como el marxismo profesa (dogmatiza) que la mentalidad individual está determinada enteramente por el orden superestructural de la sociedad que integra, supone que el hombre, dentro del sistema estructural marx-leninista debe pensar forzosamente de acuerdo con sus premisas ideológicas, no sólo en lo político sino en todo lo demás, que debe ser un materialista integral. Mas, ya hemos comprobado en los hechos, por la experiencia histórica dada, que tal fenómeno no ocurre, que tal teoría no se cumple. Y por ello los gobiernos marxi-leninistas, están obligados a imponer permanentemente, no sólo la enseñanza única oficial de su doctrina, sino la más estricta censura de

pensamiento y de palabra, en todo escrito y en toda conversación, sea pública o privada; (pues, es peligroso hacerlo en las dos formas). Y así en lugar de la desalienación mental se impone el sometimiento dogmático. En tales condiciones ¿cómo puede crear un "humanismo" dentro de sus fronteras? Y fuera de ellas, ¿cómo puede postularlo teóricamente? Ya hemos aludido a la esperanza de que llegue a ocurrir un cambio racional en ambos sentidos.

Roger Garaudy, el famoso teórico marxista francés, —actualmente distanciado del Partido, por desviacionista, según decisión de sus autoridades— aspira a superar ese estado negativo del valor hombre, privado de su entidad espiritual trascendente, a que habría llegado el ateísmo, no sólo en el marxismo, sino en gran parte de la cultura occidental contemporánea, (como el sartrismo, el estructuralismo, y otros ismos afines). Y le atribuye al marxismo, la virtud de rescatar la personalidad humana, devolviéndole el sentido de su dinamismo creador. Tal expone en su crítica al "Estructuralismo", precisamente.

La aspiración de Garaudy, es, en principio, muy plausible; al menos como reacción intelectual frente a la teoría que proclama la negación del mito "clásico" del Hombre, el cual, según la prédica de Levy-Strauss y otros, derivada del psicoanálisis freudiano, carece de toda libertad y toda responsabilidad, puesto que es mero fenómeno psicológico. El estructuralismo cree consumir así la desmitificación del hombre, después de haberse operado la desmitificación de Dios. La muerte de Dios genera necesariamente la muerte del Hombre. Caducan de este modo automáticamente todos los "valores". En verdad, el estructuralismo no hace sino asumir —cínicamente, diríamos— como teoría científico-filosófica, ese absurdo de razón que ya denunciábamos, dándonos la razón absolutamente. El ateísmo, el materialismo, decretan, en rigor lógico, que hasta ahora no habían reconocido, moviéndose en una especie de inconciencia ilusoria, esa caducidad automática de todos los valores de un humanismo, que pretende mantener, reiteradamente. El mérito de la nueva escuela, especie de con-

secuencia culminatoria de toda esa falsa posición de gran parte de la mentalidad contemporánea, la más representativa, es reconocer la verdadera conclusión lógica a que debe llegar. El "estructuralismo" es el espejo en que deben mirarse, para reconocerse, todos los que en el mundo se hallan en esa falsa posición.

Si bien la aspiración de Garaudy a que aludimos, en cuanto representante ideológico del marxismo, es, en principio, muy plausible, por lo que significa, frente a la teoría que plantea la negación del "mito" del Hombre, su muerte inevitable, como consecuencia de la muerte de Dios, él mismo se coloca en otra falsa posición, al no reconocer la verdad de esa comprobación, tremenda; y al empeñarse en mantener los falsos valores de un neo-humanismo, sobre la misma falta de base espiritual necesaria, sobre el vacío de aquella muerte que aceptan sin aceptar sus consecuencias; forjando ficciones ideológicas.

Refutando la tesis del Estructuralismo, Garaudy recurre, en efecto, al concepto de que la voluntad humana es la que hace la Historia, no siendo ésta, ya, entonces, mera fenomenología materialista, más o menos científica, sino hechura del hombre. Tal vez su posición sea heterodoxa, aunque invoque en su apoyo al propio Marx, citando a "El Capital", lo que sería poner en crisis al sistema. Pero, ocurre que, sin aquel fundamento que el Estructuralismo pone en evidencia, siendo en esto más lógicamente materialista que el materialismo histórico marxista —y aún que el propio Marx, en caso de ser valideras las citas de "El Capital"— todo el casi desesperado esfuerzo teórico del francés es sofístico, y su neo-humanismo marxista queda reducido a mera retórica.

Ya hemos advertido que todo este fenómeno mental del falso humanismo ateo —en el plano de la filosofía— tiene su clave psicológica en el plano de la "razón práctica", según la cual, existe en el hombre, constitucionalmente, intrínsecamente, (y en modo ultraconciente) la necesidad de esa ética de los valores "ideales" del humanismo, pues no son otros que aquellos imperativos de conciencia inherentes a su realidad antro-

pológica espiritual, a su participación genérica en la sustantividad trascendental del Espíritu; lo cual, a su vez, implica la absurdidad del materialismo ateo.

Para el hombre de conciencia espiritual, (en quien el Espíritu es conciencia) y más concretamente, en este caso, el hombre auténticamente cristiano, dentro de nuestra civilización, la sociedad humana entera está comprendida en el concepto de "Eclesia". El socialismo del hombre cristiano, en consecuencia, es la actitud verdadera que debe asumir en virtud de su posición religiosa total, y en relación con la comunidad social-política que integra. Aceptar —o querer— convivir en un orden social injusto, es cometer pecado contra el Espíritu. Su rebeldía moral contra tal orden establecido, su posición de lucha contra él, para la estructuración de un orden nuevo, más de acuerdo con los principios de la Razón y del Evangelio, es un deber de conciencia, en esta época histórica, su justificación humana ante Dios, único Espíritu Absoluto (pues en el Hombre carnal es relativo). Pero, sabiendo que su significado trasciende esa finalidad práctica, temporal, por integrar el orden espiritual, intemporal, y por tanto religioso, del Mundo. Y este es, actualmente, el único "humanismo" verdadero y positivo, así en el plano de la filosofía como en el de la praxis.

Este es, en verdad, el único "humanismo" conciente de sus principios, de sus fundamentos necesarios, de su significación esencial. En cuanto al marxista, —que ya no en cuanto al estructuralismo, como hemos visto— proseguirá siéndolo en la posición contradictoria, en virtud de sus imperativos psicológicos no-concientes, inherentes a la doble naturaleza humana. Y, desde luego, debemos conformarnos provisoriamente con ello, puesto que su posición filosófica permanece negativa a aquel respecto. Lo que sí debe tornarse positivo, —y es imprescindible que así sea— es su renuncia a la imposición dogmática de su filosofía, como sistema de cultura oficial, tal como se da, teórica y prácticamente, en su forma gubernativa. Si no admiten y adoptan la libertad como norma de cultura, es imposible toda convivencia normal en el orden político.

CAPÍTULO VI

1. — La idea de la dialéctica viva —que culminó en la filosofía de Hegel. y heredó Marx (la izquierda hegeliana), reformándola— es tan antigua como Heráclito, ateniéndonos a lo que sabemos, quien, en sus "Fragmentos" (los pocos que se conservan) dice ya: "Lo que se opone es concorde; y de los discordantes resulta la armonía; y todo se engendra por la discordia". Aristóteles acepta la idea en su "Ética"; "la contienda de los opuestos como necesaria a la existencia del Cosmos". Pero ya la hallamos también, en las religiones más antiguas que conocemos. Así en la Trimurti indú, está el principio de la destrucción (Siva) junto al de la renovación de la vida (Vishnú), ambos como los dos brazos de Brahma, el Absoluto. Más tarde, en la mitología persa, se oponen como necesarios al orden del universo, Ormuz y Arhimán; concepto heredado por el Maniqueísmo del tiempo de San Agustín, su enemigo mortal. Y en la dicotomía, del Bien y el Mal, del Cuerpo y el Alma, de la luz y la Tiniebla, etc., volvemos a encontrar esa misma idea fundamental de los opuestos, en lucha en el Universo y sobre todo en el hombre. Porque el hombre —lo humano— es el principal campo de batalla dialéctica de ese par de opuestos. (Y hasta el mismo Platón estaría en ello).

Y esto último, la personalidad humana, es lo fundamental para nosotros, por ser la concepción verdadera del hombre, en sí y en su conducta histórica. Espíritu y materia, (cuerpo y alma), serían necesariamente los términos de esta dualidad dialéctica, en integración con todo el orden de la natu-

raleza y de la historia. Si el hombre fuera sólo un ente psicofísico, considerando lo psíquico como un superproducto de lo físico, como un mero epifenómeno de la materia viviente —tal como pretende el materialismo “científico”, —y, por tanto, con respecto al tema de estos apuntes, el materialismo histórico marxista— quedaría anulado el principio de la dialéctica, que si es “viva” en la historia, lo es más, y por lo tanto, en el hombre mismo, constitutivamente. La prueba experimental de este dualismo dialéctico en el hombre, está en el estado constante —o frecuente— de conflicto moral en que se encuentra, entre los dos imperativos de su conciencia racional y su instintividad subconciente, sus pasiones y sus deberes, sus flaquezas y sus virtudes. No habría conflictualidad de conciencia si no hubiera dualismo en la naturaleza del hombre.

Porque el deseo de la carne —dice San Pablo, en “Galatas” V. 17— es contrario al deseo del Espíritu, y el deseo del Espíritu es contrario al deseo de la carne”. Ya sabemos que “la carne”, en el lenguaje de San Pablo, no se refiere sólo a la sensualidad, sinó a todo el mal que pueda obrar el hombre en su instintividad natural, biológica. Precisar este concepto nos llevaría largo capítulo. No es necesario ahora. Basta su referencia.

La dialéctica hegeliana de la Historia, tiene por realidad objetiva y por protagonista oculto, al Espíritu, manifestándose y realizándose a través del proceso evolutivo humano, en el tiempo. De ahí la ley del Progreso. Es más lógico, está más cerca de la verdad —aunque no es todavía la verdad— que la dialéctica convertida al materialismo histórico, para el cual el espíritu (sin mayúscula) es un producto de la evolución de la materia y sólo fenómeno psicológico humano, inmanente. El error del materialismo dialéctico, en esa transferencia de planos, consistiría en dejar al proceso universal —y al humano— sin causa primera, sin primer principio metafísico y sin finalidad en sí, incurriendo en su absurdo filosófico fundamental.

Pero, el marxismo es libre de seguir profesando ese absurdo, siempre que no pretenda, por supuesto, imponerlo co-

mo dogma científico obligatorio, del cual el orden socialista del Estado sería una consecuencia. Y no se trataría, al fin, sino de una controversia académica de opiniones, siempre que admitiera el derecho a la existencia intelectual del concepto contrario: el que reconoce como necesario al Espíritu, en cuanto primer principio y finalidad del proceso.

El estudio de la Historia, —sin teoría a priori— comprueba que, en efecto, existe un proceso dialéctico operando en la evolución y como dinámica fundamental de la renovación de las cosas. Pero no movido sólo, ni principalmente, por los factores de orden material —es decir de fuera a dentro, por determinismo— sino en gran parte, y en la más importante, por el principio y finalidad trascendentes del hombre.

El principio de contradicción —base del materialismo dialéctico— consistiría, físicamente, en que la vida, siendo mortal, en los seres corporales y en las formas de la naturaleza, tiene que renovarse para poder proseguir y perpetuarse. Por tanto, así como las células nuevas en los organismos luchan con las viejas y las sustituyen, en los hechos humanos, las nuevas fuerzas y las nuevas formas (o ideas) luchan con los anteriores y les sustituyen; y estos, triunfantes, serán sustituidos a su vez, por otros posteriores, previa lucha de opuestos. Al cesar la aparición de elementos nuevos, distintos, modificantes, cesaría la vida, sobrevendría la muerte, así en el hombre como en las sociedades y en los mundos.

La dialéctica, pues, es un fenómeno que está intrínsecamente no sólo en la materia viva, o la que llamamos tal (la orgánica, la celular) sino en toda vida, la cósmica, la atómica; es decir, que toda actividad, el movimiento mismo, la energía, es, en principio, vida, y por tanto, contradicción dialéctica entre vida y muerte, renovación constante, evolución.

Pero si todo, la materia misma, el átomo, (y el subátomo) están sujetos a esta ley vital, inherente, esta tendría que ser efecto de un pensamiento, de una voluntad. Y el pensamiento y la voluntad son facultad del ser, no del no-ser, ni tampoco de la materia misma, del caos primordial, que no es pensante ni volitiva.

Y ese Ser absoluto, al que llamamos Dios, sería absolutamente necesario para la Razón, como lo es en la naturaleza, en cuanto primer principio de la existencia del universo y de la vida. Pero no basta. Esa ley dialéctica, infusa en el universo, como principio de la evolución, es lo que lleva del caos al orden; y el orden no se produce sólo por la simple renovación constante de la materia y de la vida, sin finalidad, pues sinó no sería orden sino caos permanente, aunque cambiaran las combinaciones de los elementos. Es decir, no habría evolución ni progresión, de lo mineral a lo orgánico, de lo orgánico a lo conciente. Para que haya esa evolución, esa progresión, ese proceso, es necesario que haya una dirección, un sentido, determinados... Por quién? Y decimos quién, por que esa dirección, determinada, sólo puede ser dada por un pensamiento y una voluntad metafísicos absolutos, por lo cual, Dios (lo que llamamos Dios), es tan necesario al Universo, a la Vida, al Hombre, y a la Dialéctica, como el pensamiento y la voluntad del hombre son necesarios a la evolución y la progresión de la Historia.

Si se le llamara Espíritu Absoluto, como en Hegel, nos aproximaríamos a la verdad. Pero el Espíritu Absoluto es, todavía, abstracción metafísica. Y es necesario ir al concepto del Ser viviente. El que Es, aunque sea incomprendible en sí para nuestro entendimiento, y sólo podamos concebirle racionalmente a través de su manifestación en el Universo, como fenómeno; y en nuestra conciencia racional metafísica, como trascendencia. Claro que éste es el deísmo de la Razón; el teísmo es ya del dominio de la religión y requiere otra "vuelta de tuerca", de la que podemos prescindir provisoriamente en esta anotación, que sólo tiene por objetivo tratar de poner en evidencia la sinrazón del materialismo dogmático, en cuanto teoría "científica". Y claro está que no lo haríamos con la intención de convencer a los materialistas de la sinrazón de su teoría, de su "hipótesis", sino de persuadirlos de la sinrazón de su derecho a imponer dogmáticamente esa filosofía en cuanto cultura, y como condición necesaria del socialismo; y más, en forma estatal, obligatoria. Ya sería mucho que los

marxistas reconocieran que su posición filosófica está en el terreno de lo opinable y lo discutible, aunque ellos tengan su perfecto derecho a profesarla, pero no a pretender imponerla como verdad "científica" dogmática. Unamuno dijo que: "Ningún argumento me ha convencido de la existencia de Dios; pero tampoco ninguno me ha convencido de su no-existencia". Es una posición un poco más razonable; por lo menos, en el terreno de la libertad intelectual del hombre.

2. — Recordemos aquí, —por cuanto todo hecho y todo concepto de lo real están correlacionados en el orden total—, que, en el propio campo de las ciencias físicas, se han dado comprobaciones que anulan toda teoría materialista del universo, en cuanto a sus pretensiones de saber científico. La llamada Física Cuántica, esto es, la teoría de los Quantum formulada por Plank hacia 1900, que sienta la improbabilidad de toda certeza y la probabilidad de lo indeterminado, la teoría de la Relatividad publicada por Einstein hacia 1905-15, (completada más tarde por la del Campo Unificado), el Principio de la Incertidumbre, introducido por Heisenberg, hacia 1927, han transformado por completo la visión científica contemporánea, sustituyendo la clásica geometría tridimensional euclidiana por la tetradimensional —al introducir en ella el factor tiempo— y aboliendo por errónea la teoría dogmática del determinismo materialista como ley del orden fenoménico del Universo, así en materia cósmica como biológica. "Desde que se han formulado las más avanzadas teorías de la Física, todo el materialismo científico teórico se ha derrumbado", declara otro científico; agregando que ello atañe asimismo a la evolución de los seres vivos, a las concepciones de la Psicología; y —agregamos— a las de la Sociología. El materialismo histórico sería así una posición recalcitrante de las totalmente caducas concepciones del materialismo filosófico de mediados del XIX, época en que Marx y Engels formularon la doctrina del socialismo basado en tales concepciones.

Un poco paradójicamente, podríamos decir: amigos materialistas: creéis en un mito, más aún, en una ilusión de los sentidos; la materia, en sí misma, no existe; lo que existe es la energía, lo que no se ve ni se toca. En efecto; de las experiencias acerca de la misteriosa actividad sub o ultra atómica, se desprende que, en el seno de lo infinitamente pequeño, más allá de los ultramicroscopios electrónicos, lo que llamamos materia, queda reducida a pura energía, a puro movimiento. La materia misma se presenta al físico asombrado —y un tanto desconcertado— como el resultado de la actividad de algo que está más allá de la materia misma, pues, siendo pura energía es pura voluntad. Los términos se han invertido. Antes —en el siglo pasado— se suponía que la energía era una propiedad de la materia; ahora se supone que la materia es un resultado de la actividad de la energía. Llegaríamos así, por los caminos del más riguroso método científico a comprender que la energía, lo que existe primordialmente en el plano físico, es manifestación de una voluntad creadora, que actúa desde el punto 0 de la nada, pero que es no sólo el “primer motor inmóvil”, Dios de Aristóteles, sino algo más; porque, además, actúa con una finalidad, en un sentido, manifiesto en el proceso mismo de evolución de las formas, desde lo primario oscuro hasta la conciencia, desde la nebulosa hasta el hombre. Es decir que se trata de un proceso intrínsecamente dirigido, de una evolución progresiva que responde a un plan. O a algo que, en nuestro humano y relativo entendimiento, llamamos plan, pero no sabemos exactamente lo que es; o mejor dicho, sabemos que es un misterio. Pero de orden metafísico: o mejor, de orden teológico, tal como lo define Teilhard de Chardin en su “Problemática de la Evolución”, al distinguir tres grandes etapas de ese proceso universal: “Cosmogénesis (formación del mundo astronómico y terráqueo); Biogénesis (formación de las especies vivas vegetales y animales); Antropogénesis (creación y evolución natural del hombre, tercera y última del proceso; todo a través del “Parámetro de Complejidad Creciente”, en lo natural, y en lo humano, del “Parámetro de Convergencia”. (Lo que

recuerda un poco a Plotino, pero en términos más relacionados con lo científico).

Esto, repetimos, en el plano de la racionalidad filosófica. En el plano de la Religión ya operan otras razones (las de Pascal, tal vez...) que omitimos por no entrar en otro orden de pensamiento ajeno al problema sociológico que aquí se trata.

Concluyendo sobre lo dicho: Es absurdo —y no hay derecho— que el marxismo siga pretendiendo imponer dogmáticamente como verdad científica (aunque, en la ciencia tampoco hay dogmas) su interpretación de la dialéctica según el materialismo, que se profesaba a mediados del siglo pasado, pero ya es anacrónico. Y fundamente en ese anacronismo, la transformación del orden social que llevaría del capitalismo al colectivismo, (y ya va siendo clamor, cada vez más extendido). Además, el dogmatismo ortodoxo a que se ajusta en la URSS —*mater et magistra* del Comunismo Internacional— el concepto del materialismo histórico, impuesto oficialmente en la enseñanza pública y decálogo de admisión del catecúmeno que ingresa al Partido es contradictorio con el principio de la dialéctica misma, sea esta materialista o trascendental. De ella se desprende que, la heterodoxia, —la disconformidad, la oposición, la lucha de los contrarios— es lo que opera en la historia humana el movimiento de evolución, así en las ideas como en la pragmática de cada época. La ortodoxia, por sí conservadora, sería el estancamiento y la esterilidad, tanto en el orden social como en el cultural, si no surgiera necesariamente, por ley universal de la vida, y del espíritu, que exige la renovación, la actitud heterodoxa. Y esta actitud es la que está terminantemente prohibida, y condenada, en el régimen absolutista que, en lo ideológico, instauró Lenin, según hemos comprobado en sus citas, y en lo político y lo demás, su sucesor, Stalin, cuya sombra sigue proyectándose sobre la URSS, a pesar de habersele condenado al infierno del repudio y el vituperio, después de sacarlo de su monumento en la Plaza Roja. Porque “el culto de la personalidad” que en él se quiso repudiar, no implica precisamente el repudio del absolutismo de sus normas polí-

ticas, que siguen en pie, heredadas por el nuevo gobierno, (quizás no tan "colegiado" como se presume). Y eso está demostrado en los hechos, siendo el caso de Checoslovaquia el más notorio.

El principio de la dialéctica, que se operaría en todos los órdenes de la vida, puede interpretarse ya al modo del materialismo (aunque éste nos parece filosóficamente caduco), ya al modo del espiritualismo metafísico (idealista) o religioso. Sólo que, como ya lo anotamos, creemos que el marxismo incurriría en una falta de lógica, al no reconocer la necesidad de una voluntad espiritual, metafísica, que fundamente su existencia. Y además incurre en otra omisión, por lo menos: el no tener en cuenta que ocurre también, dentro del propio proceso dialéctico, otro fenómeno, que podríamos llamar ley de compensación o de equilibrio, que consiste en la herencia e integración de elementos sobrevivientes de la etapa anterior, adaptadas al nuevo orden resultante de la lucha de los opuestos. Pues la resultante no es simple y llanamente el dominio de lo nuevo, con entera caducidad de todo lo anterior sino una síntesis de lo anterior y de lo nuevo, integrándose en formas distintas. La historia nos muestra cómo, elementos de las culturas y los regímenes antiguos —lo griego, lo judaico, lo medioeval, lo renacentista, por ejemplo— permanecen incorporados a lo moderno, a lo que prosigue y, a su vez, se va transformando, en la continuidad del proceso vital. Tal como, en el individuo, elementos hereditarios persisten incorporados a la personalidad.

La interpretación materialista (marxista) de la dialéctica de la historia, deja de lado algo que es fundamental en el triple movimiento dialéctico que es su clave, en esa culminación de su desenvolvimiento como concepto, que alcanza en Hegel, y del que no se puede prescindir sin que quede privada de su verdadero sentido en cuanto concierne al devenir de la Historia. Este concepto del devenir, que es otro de los fundamentos de la filosofía de la Historia, partiendo del hecho (o de la ley) universal de la Dialéctica, es hecho y ley, a su vez, cuya omisión, o cuya tergiversación, deja sin sentido

funcional, lógico y real, el conjunto integrativo de su interpretación.

Las tres instancias a que se refiere la lógica, en Hegel, no son otras que las del silogismo: tesis, antítesis, síntesis. El materialismo marxista precinde de la síntesis, con lo cual, las dos primeras instancias quedan sin conclusión, sin unidad de sentido. La tesis halla su respuesta necesaria en la antítesis, sin la cual no habría movimiento ni evolución de la vida, pero esa oposición se resuelve en la síntesis, por la cual es superado el estado anterior, pero en la cual está implícita y necesariamente comprendida parte de la tesis, siendo en cierto sentido una fusión de ambas; y eso es el devenir, la evolución. En este movimiento dialéctico —que es, al mismo tiempo la causa y la razón del movimiento, el cual quedaría no sólo sin razón de ser sino también sin causa, sin para qué y sin por qué— las tres instancias son imprescindibles; y lo son, así en la lógica racional misma como en la realidad experimental de la historia; y aquí decimos historia, tanto humana, como natural, puesto que en la natural, la biológica, al menos o en lo más comprobable, se da también el proceso evolutivo, el devenir, (lo que Teilhard de Chardín llama los ya mencionados "parámetros" de "complejidad" y de "convergencia" crecientes) o sea la ascensión de la materia a la vida, y de la vida a la conciencia, —o visto de otro plano, el descenso del Espíritu y la Conciencia a la materialidad viviente— su encarnación existencial como "fenómeno humano".

En rigor, tal vez no se trata ni de un ascenso ni de un descenso, —si bien, en jerarquía sería mas propio lo primero— sino de una virtualidad potencial infusa desde el comienzo, como destino de la vida y del ser, que éste lleva en sí mismo, intrínsecamente; algo endógeno. Este pasar de la potencia al acto, del noumeno al fenómeno, ¿no haría vislumbra una posible aproximación de los principios opuestos del materialismo y el espiritualismo, en cuanto al hecho humano, —y por consecuencia al universo todo— superando la antítesis en una síntesis conceptual? Pero una síntesis que tampoco implicase simplemente la posición del panteísmo, tal co-

mo se ha entendido hasta ahora; sino, en todo caso, entendiéndolo también como la unidad funcional de ambos principios, en una finalidad teológica? Valdría la pena seguir pensándolo bien. Pero no aquí, porque nos apartaría de nuestro tema.

El materialismo dialéctico supone e impone que, en ese tránsito evolutivo del devenir, lo anterior, (la tesis) desaparece totalmente, sustituido por la antítesis, lo posterior. No hay síntesis. De ahí la abolición radical, no sólo de la estructura económica capitalista contemporánea sino también de lo que llama la superestructura, postulando en su lugar la llamada cultura "proletaria", marxista, la cual no es, en el hecho, sino la imposición gubernativa, dictatorial, de la hipótesis teórica, paralogística, de esa postulación. Supuesto o impuesto tipo de cultura, que tampoco se reduce a ser —o pretender ser— puramente científico, —eliminando toda metafísica— como la que se imparte oficialmente en sus institutos, sino que también comprende la consagración de la forma dictatorial absolutista de gobierno, como la propia del régimen político-social que instaura.

Ya hemos comprobado cómo, el devenir histórico, es ese triple movimiento dialéctico, por el cual elementos de las culturas anteriores van pasando hereditariamente, (conservándose y modificándose por su correlación funcional con los elementos nuevos, con las nuevas condiciones de la realidad, —objetiva y subjetiva al par— que se va definiendo y estructurando en cada época. Así los elementos del helenismo se transmitieron, fusionándose con el cristianismo, llegando hasta el presente; y el humanismo renacentista se transmite y se fusiona con la ciencia positiva y la técnica de nuestra época; y estos elementos —en objetividades y en sus valores—, se han de transmitir y funcionar en el nuevo orden socialista, como ha ocurrido siempre en todo el curso del devenir histórico, desde Egipto, Babilonia, Judea, Roma, etc., hasta nosotros.

Por lo demás, concebir todo este múltiple proceso dialéctico universal, movido en lo humano, en lo sociológico, sólo por el factor económico como *deus-ex-machina*, es error admí-

tido sólo por aquella parte de los hombres que, ya, a priori, están en posición mental atea y materialista. O van a esa posición inducidos por la idea de la justicia social que aporta consigo el marxismo, creyendo en la falacia de la necesaria identidad de ambos términos. Por lo demás, sabemos que hay gran cantidad de individuos pertenecientes a la burguesía conservadora —y aun magnates del capitalismo plutócrata— que son igualmente ateos y materialistas, con el agravante de que carecen de un ideal o una teoría de justicia como lo tienen los marxistas, que levante sus conciencias por encima del hedonismo y el utilitarismo práctico. A igualdad de credo materialista, reconocemos (en general, por supuesto, "salvo excepciones") la superioridad moral del marxismo. Porque el primer valor moral es tener un ideal de justicia, aunque, en parte, pueda ser teóricamente equivocado. Pues, sin ello, los hombres no serían más que, como decían los antiguos estoicos, "epicuri de grege porcum".

Mas, conviene recordar también con respecto al concepto de la dialéctica tal como la profesa (y aplica), el marx-leninismo, que el mismo Engels reconocía, lógicamente, ya en su época, que: "La vida no es, pues, más que una contradicción albergada en las cosas y en los fenómenos y que se está produciendo y resolviendo incesantemente; al cesar la contradicción, cesa la vida y sobreviene la muerte" ("Anti-Duhring"). Pero, como, el dogmatismo doctrinario y gubernativo del marx-leninismo, no admite las contradicciones de opinión en su seno y en cambio, postula que, con la "dictadura del proletariado" (la suya) termina la lucha de clases, que era —y es— para él, el motor dialéctico fundamental de la historia, con él termina también la dialéctica, la evolución y la vida. ¿Será ésta la contradicción interna, inconciente, (el absurdo) que producirá la evolución vital necesaria del marxismo leninista hacia otras formas de existencia, la necesaria superación de su dogma (mental y político), por la razón de la síntesis, que olvidaron? De lo contrario, le sería aplicable el concepto —que parece casi humorístico— de Spengler, en su famoso libro "La Decadencia de Occidente" (famoso entre ambas guerras mun-

diales, hoy poco recordado) al decir que *el socialismo es el invierno de esta cultura?* Del marx-leninismo pudiera ser, sin contradicción... Pero vendría la nueva primavera histórica, su superación, al contradecirse.

CAPÍTULO VII

1. — Recordamos que la idea de un régimen de la vida socialista en las naciones, no es en sí misma idea actual, ni moderna. Ni de Marx o los “utópicos” franceses o rusos del siglo pasado, —tales como Proudhon, Bakunin, y otros— contemporáneos entre sí. Como tal idea, —que, en cuanto tal, parece, inherente a la razón humana, bajo diversas formas— la encontramos ya, entre otros, en el célebre obispo inglés del siglo XVI, Tomás Moro, autor del famoso libro titulado precisamente “Utopía”. Pero lo más notable es hallarla, no como teoría, sino como realidad histórica, en aquel, por muchos conceptos admirable Imperio de los Incas, establecido desde tiempos remotos. Claro, con las enormes diferencias que median entre una sociedad de civilización en la edad de bronce, puramente manual —y de economía agraria— y ésta, la nuestra, maquinizada, tecnificada, científica. (Y otra diferencia, ésta con respecto al comunismo actual: que aquel era un comunismo teocrático y el de la URSS ateo-crático). Pero, a pesar de las diferencias, las semejanzas son de fondo, de “estructura”, precisamente: en ambos regímenes, como se sabe, el Estado es el que impera sobre los medios de producción. En el Incanato existían también comunidades agrarias, (Ayllos) presididas por un curaca, que, aparte de lo que reservaban para su propio consumo, debían entregar parte de la producción al gobierno central, para sostenimiento de la otra parte de la población, no-productora, que era, como en los sistemas comunistas actuales: la administrativa, la cultural (amautas), la

militar, etc., igualmente necesarias en un orden de vida civilizado.

También podrán citarse las Misiones Guaraníticas, establecidas en los siglos XVII y XVIII del coloniaje, en el Paraguay y otras zonas de la cuenca platense. Y, a propósito de aquel llamado también después Imperio Jesuítico, por su genuina autonomía de vida, casi al margen de la autoridad virreinal, Marx tiene una notable referencia, con respecto a su régimen de despotismo político y en controversia con los dogmáticos del socialismo, en su hora, todavía teórica. Refutando a Bakunin, dice: "Los bakunistas quieren someter la Internacional al gobierno secreto jerárquico y autocrático de la Alianza (Revolucionaria), sometida a una ortodoxia oficial y a un régimen no sólo autoritario sino absolutamente dictatorial... Funcionando como una nueva Compañía de Jesús, este partido, cuya regla de conducta se resume en la fórmula "quien no está con nosotros está contra nosotros" aspira a eternizar la dictadura, "el comunismo de cuartel", "más autoritario que el de los pueblos más primitivos", que "sobrepasa de muy lejos el estado jesuita del Paraguay" etc. Pero, medio siglo después, el autor de la Revolución comunista de 1917 dice, en "Qué Hacer?": "La libertad de crítica es la libertad del oportunismo, la libertad de transformar al Partido en un partido democrático reformista, la libertad de hacer penetrar ideas burguesas y elementos burgueses en el socialismo"; "la famosa libertad de crítica, posición contra todo sistema coherente razonado, significa eclecticismo y "ausencia de principios..." (Reiteramos la cita) ¿Qué hubiera pensado Marx de esa "dictadura" de Partido único, imponiendo como ortodoxia dogmática el marxismo-leninismo, según las normas exclusivas del Politburo? ¿Y de la "otra vuelta de tuerca" que le dio Stalin, bajo su absolutismo, cuya herencia permanece vigente, a pesar de su póstumo vituperio?

En la República utópica de Platón hallamos una curiosa forma del Estado, en cierto modo comunitario, por cuanto las dos clases superiores de las tres en que se divide funcionalmente el Estado, la "ciudad", la de los intelectuales o los "sabios" que la dirigen y la militar encargada de su defensa,

no poseen propiedad privada, siendo sustentadas por la tercera (la productora, la trabajadora: comerciantes, campesinos, artesanos, etc.), la cual sí, posee propiedad de tierra y talleres, invirtiendo en cierto modo los términos de la economía marxista, ya que no es el régimen de producción, la posesión de la tierra y el dinero, lo que determina el régimen político, el predominio en el poder. Tal vez sea la ignorancia de Platón en economía política lo que motiva ese error teórico. Pero, salvo la diferencia fundamental que implica esa posesión de los medios de producción, ¿no acontece algo parecido en la URSS, y ya acontecía en el Incanato? Las tres clases superiores, la política-administrativa, la intelectual y la militar, ¿no son y eran sustentadas por el trabajo de la tercera, el pueblo de los productores? Esas tres primeras clases viven de la plusvalía y el comercio —como en el régimen burgués— sólo que, en éste aprovecha en gran parte a la clase capitalista, poseedora. Se trata de un hecho sociológico necesario, bajo cualquier régimen económico-político, sea feudal, burgués, o socialista; antiguo o moderno. Las clases dirigentes —gubernativas, militares, culturales— no producen materialmente; por tanto tienen que vivir de lo que produce la trabajadora manual (o maquinística); pero esas clases son tan absolutamente necesarias —por ahora, al menos— a la constitución y funcionamiento de una sociedad, de un Estado, como la producción misma.

Por otra parte, es sabido que en la principal potencia del sistema marxista-leninista, se da una situación peculiar: la división de la colectividad nacional en dos partes. La masa general, la inmensa mayoría de su población, y el Partido Comunista, minoría formada sólo, actualmente, por el 5 % (cinco por ciento) de su totalidad; y a la cual pertenecen necesariamente los integrantes de la otra minoría de selección que constituye la élite funcional, intelectual, militar, técnica, etc., a que nos hemos referido.

Acerca de eso los datos concretos más recientes que poseemos serían: De 230.000.000 de habitantes que cuenta la Unión Soviética pertenecen al Partido unos 12.000.000 (un cinco por ciento). Y como ningún individuo puede alcanzar

posición alguna en las actividades públicas, sin pertenecer al Partido, en realidad, esta minoría, constituye el núcleo político de los únicos ciudadanos del país. Los demás, el 95 % (noventa y cinco por ciento) es la masa social anónima del campo o de las ciudades, ajena a toda política; y que está bajo la tutela del Partido. Pero el Partido está, a su vez, bajo la dirección severa del Comité Central, compuesto de 11 miembros, que son quienes en resumidas cuentas, manejan todo. Son el cerebro de ese enorme cuerpo masivo sometido a un régimen autoritario.

Cierto que se realizan elecciones generales en ciertos períodos, pero con lista única, la cual es automáticamente votada por la casi totalidad de la población adulta, pertenezca o no al Partido. Esta es la única actividad política que ejerce, pasivamente, en los términos establecidos en la Constitución, ese 95 %, no incorporado al Partido único; pero implícitamente comprometido a votar la lista oficial, única, como cumplimiento inexcusable exigido por la ley.

Cierto también que se realizan grandes asambleas del Partido para deliberar sobre cuestiones de doctrina o de gobierno; pero no hay en ellas discusiones importantes, de fondo, que signifiquen disidencias; la mayoría actuante, homogénea, disciplinada, aprueba por unanimidad la tesis de sus líderes, que forman el Comité Central, y son por su autoridad, los intérpretes infalibles de la doctrina y de su pragmática. Y éstos actúan, necesariamente, de acuerdo: pues si no hubiese previo acuerdo y unanimidad, habría desconcierto, incertidumbre y desorden, contrarios a la solidez absolutista del régimen. Pero 11 son muchos: sólo tres o cuatro deciden.

La norma de selección política es rigurosa. En el Partido sólo se admiten aquellos ciudadanos que estén debidamente instruidos en la doctrina. No entra en él quien quiere, por motu proprio, sino el que es admitido por los dirigentes. Luego, sólo ascienden a cargos, en organismos políticos y administrativos, los que se han destacado por sus cualidades de inteligencia y de dinamismo. (Se descuenta que esta regla fallará muchas veces, como en el régimen burgués, por influencias, padrinaz-

gos, nepotismos, etc.). Y de éstos salen los dirigentes, superiores por sus mayores aptitudes. El sistema en sí es perfectamente racional, sobre la base del Partido único, el cual tiene por base, a su vez, una doctrina dogmática, bajo el dictamen de muy pocos, sobre la cual ha de normalizarse el organismo social que es el Estado.

Es lógico que, en tal sistema, rigurosamente centralista, la palabra libertad no tenga sentido. Tampoco lo tendría la existencia de ningún sector disidente dentro del marxismo, ni la discusión pública, por la prensa y otros medios, de los actos del Gobierno. El partido único, oficial, cuyo representante es el Politburo, es la encarnación doctrinaria y política de la verdad; y la verdad es única. Opinar distintamente al Comité Central, sería incurrir en acto grave de desviación ideológica y subversión antirrevolucionaria contra el Estado y contra la "Dictadura del Proletariado", ejercida omnímodamente como tutela y potestad.

En las naciones democráticas liberales de Occidente, los gremios de obreros y empleados están organizados en sindicatos autónomos (aunque en la acción responden a sus dirigentes y éstos —casi siempre— a sus directivas marxista, en lucha permanente contra las Empresas, sean privadas o del Estado (puesto que el Estado es "burgués"). Pero en el orden comunista esta lucha no tiene razón de ser pues no hay empresas privadas y el Estado es "proletario". Los sindicatos son entes partidarios y semioficiales y sus dirigentes responden al Comité Central. No hay nada que reivindicar. Ni cabe protestar por ninguna disconformidad, porque eso sería una actitud antirrevolucionaria. El Comité sabe lo que debe hacer y hace lo que debe. Lo que, en su fuero interno, puedan pensar los integrantes de la masa multitudinaria, queda en el secreto de sus conciencias; murmurarlo, en compañía, sería peligroso. El silencio, cuando no es impuesto por la censura es impuesto por el temor. Tal vez, a veces, puedan atreverse a *pedir* algo, pero muy cautelosamente. La supresión de la libertad, así política como intelectual, es una norma fundamental del sistema, una vez puesto en marcha. Para el marxismo-leninismo, la

libertad política (y sindical) es necesaria —y la defiende como un principio— bajo el régimen de la lucha de clases. Cuando esa lucha ha terminado —por la implantación del propio orden comunista— la libertad humana ya no tiene función alguna; se trueca en un factor negativo, en un anacronismo reaccionario.

Anotemos aún, para terminar este resumen acerca de algunas de las características del sistema marxista-leninista puesto en práctica, y tal como ocurre en la mayor potencia estatal, que ejerce hegemonía sobre las otras menores —que, después del medio siglo de instaurado, y desaparecidos ya casi todos los habitantes que vivían bajo el régimen capitalista anterior—, parece hallarse aún en muchos de sus aspectos, en situación, no sólo “revolucionaria”, sino de experimento y ensayo; pero sólo en el plano económico.

Tal ocurre con sus problemas en el orden de la producción, que se considera en gran parte deficiente. Sobre todo en la agricultura, aunque también en la industria. El sistema colectivo agrario —impuesto en tiempos de Stalin— se considera fracasado. La producción es menor que la normal. Y ello se atribuye a dos causas: la falta de estímulo personal para el trabajo del campesinado; y la mala administración por parte de los funcionarios dirigentes de las granjas colectivas (abusos, arbitrariedades, negligencias, etc.). Se está tratando, por tanto, de volver al régimen de la pequeña propiedad agraria, familiar, o por lo menos del arriendo. Se espera con ello incrementar la producción, en competencia con la de países capitalistas.

Por otra parte, algo semejante ocurre en la producción fabril, donde se propicia una vuelta a la autonomía en la dirección técnica y administrativa de las fábricas, con vistas a un aumento en la productividad, que pueda parangonarse con la de EE. UU., por ejemplo, y otros estados capitalistas. Tal como se había organizado antes se considera ahora en inferioridad de condiciones. Los técnicos opinan que la línea ortodoxa impuesta por los teóricos del Partido se opone al incremento de la productividad, trabando la iniciativa propia y el estímulo al trabajo más intenso por parte de los obreros

(quienes, como los campesinos colectivizados, se atienen a la rutina del menor esfuerzo). En consecuencia, los responsables de la planificación, desoyendo a los “teóricos”, dieron a los “técnicos” la autonomía directiva que proponían para lograr la eficiencia. Y, en consecuencia, se produjo, entre otras cosas propias del orden “individualista” y “burgués”, el despido de gran cantidad de mano de obra, considerada innecesaria y onerosa, para, así, incrementar las ganancias del obrero y de la Administración, provocando el fenómeno de la desocupación y suscitando difíciles problemas sociales.

Esta reducción del personal obrero ocupado, se explica (y trata de justificarse) no tanto por el propósito de incrementar el ritmo de productividad, que, internamente no sería tan necesario, sino por otro fin: aumentar las ganancias disminuyendo gastos, tal como lo haría, sin ninguna preocupación humana, una empresa privada. Pero, ¿con qué fin? Esas mayores ganancias, en este caso serían para el Estado, lo que sienta una paradoja, difícil de entender, si se trata de una dictadura del proletariado, que ante todo debe tener en cuenta el bien del trabajador. ¿Lo tiene? Es de suponer —lógicamente, al menos— que este gravísimo mal de la desocupación, uno de los peores que sufre el régimen capitalista, haya sido remediado de inmediato, en alguna forma, por el gobierno soviético. Porque, si el régimen comunista no puede ni aún extirpar ese mal, ¿para qué la Revolución? ¿Sólo para eliminar al capitalismo? Pero la eliminación del capitalismo sólo se justifica por la eliminación de los males que produce. Si los males han de reproducirse, precisamente en el campo del proletariado, la Revolución sería inútil. Y la famosa Dictadura proletaria un mito teórico.

La cosa empeora si se tiene en cuenta que esta planificación de mayor rendimiento, no se aplica por razones de necesidad interna, de auto-suficiencia —como ya lo anotamos y se deduce de los hechos— sino por el afán político competitivo en la carrera de rivalidad con los EE. UU., tal como en el orden del armamentismo, que insume cifras astronómicas. Estas reformas son de sentido muy grave con respecto a la

doctrina; pues implican dos realidades negativas. Una es que, la "conciencia social" del pueblo, base de la organización comunista, habría fracasado, requiriéndose volver a los métodos burgueses e individualistas del estímulo personal a la mayor ganancia, para que el trabajo sea eficiente. Este es, precisamente, uno de los más invocados argumentos de la burguesía conservadora para justificar la empresa privada. Y este fenómeno no es ya sólo de orden sociológico sino, más profundamente, psicológico y moral.

Este ligero esbozo de crítica a aspectos de organización social en la URSS y otros países análogos, tendría su mayor intención, no tanto en el plano experimental económico mismo (que siempre puede prestarse a correcciones y reajustes) sino en el plano de los valores humanos, en el de la psicología moral. Significaría que el comunismo no ha podido crear dentro de su sistema ese estado de conciencia solidaria y fraternal —de responsabilidad social— que sería consecuencia de un régimen de vida comunitario, donde el individualismo, el egoísmo, el "pro-domo-mea", propios del sistema capitalista, en su "struggle-for-life", se suponen lógicamente desaparecidos. ¿Por qué no ocurre así? ¿Acaso porque el régimen dictatorial absolutista no es el más propicio para crear ese clima psico-moral? ¿Acaso porque hay otras cosas que desmoralizan al pueblo? Un estudio a fondo del problema sería muy importante. No tenemos los datos suficientes para ello. Pero el caso es que el hecho existe; y hay que tomarlo en cuenta, en un examen sociológico del problema.

Aún habría que anotar otro hecho más grave con respecto a este punto. Han sido numerosos los casos —según información procedente de la propia URSS— en que el gobierno ha tenido que separar de sus cargos y someter a juicio, a funcionarios de la administración de granjas colectivas y de industrias, por abuso, arbitrariedad y malversación de fondos en su provecho. Estos funcionarios eran seguramente miembros del Partido (puesto que eran funcionarios) y se supone que habrían sido formados en su adoctrinamiento. A pesar de ello, su falta de responsabilidad moral y su delito contra la socie-

dad son iguales que los de muchos funcionarios públicos y privados de los países capitalistas, donde impera el mal del individualismo. Por lo demás, acerca de otras formas de delincuencia en la URSS y los otros países comunistas, carecemos también de datos. No trascienden al exterior. Tal vez no tengan mucha publicidad. Sin embargo son importantes para el conocimiento de la medida en que el régimen es capaz —o no— de corregir los delitos comunes, que, en gran parte, se atribuyen a las condiciones sociales adversas de los países capitalistas, donde el soberano —y el gran corruptor— es el dinero.

2. — Aunque el concepto del conflicto social económico entre obreros y patronos, —proletarios y capitalistas— fue enunciado, como un hecho, a principios del XIX, por el inglés Ricardo —y hacia mediados del siglo conformado dialécticamente por Marx, como filosofía de la Historia— su mayor vigencia se establece en la época contemporánea, cuando se intensifica el fenómeno correlativo del capitalismo, y aun del supercapitalismo, como en los EE. UU. y otros países, donde se halla más intensamente desarrollado; lo que determina, a su vez, el llamado "imperialismo" económico internacional, por las enormes concentraciones del capital en manos de las empresas más poderosas. Y lo que el marxismo instituye, ¿no podría muy bien definirse, paradójicamente, a su vez, en oposición, como un supercapitalismo de Estado, por su absoluto monopolio de la producción y la riqueza, y su absorción de la plusvalía? Pero esta no sería una objeción al régimen marxista, sino la comprobación de un fenómeno propio e inherente al orden socialista del Estado, bajo cualquier régimen político; y no es en sí mismo negativo, en cuanto concepto realista de la superioridad de esa forma de convivencia humana con respecto al sistema capitalista imperante en gran parte del mundo.

En lo que concierne a la experiencia del socialismo dentro del sistema marxista-leninista, tal como la que se realiza en la URSS y otros países, debemos plantear otra cuestión, re-

lacionada directamente con el régimen de la socialización misma, y la consideración anterior.

Según el marxismo, la lucha de clases cesaría al socializarse los medios de producción y desaparecer la empresa privada. ¿Ha ocurrido realmente así? ¿No existen en esos países clases sociales? Ciertamente, no en la forma que existen en los países de régimen capitalista. No hay una clase constituida por una minoría poseedora de capital, propietaria de los elementos de producción y de consumo; con predominio político de sus intereses. Industria, comercio, banca, pertenecen al Estado, que lo administra según su criterio, de acuerdo a las necesidades de la comunidad social. Todos los ciudadanos, obreros industriales, agrarios, técnicos, burócratas, profesionales, intelectuales, son funcionarios del Estado como administrador público.

Pero esta enorme masa social no vive en igualdad de condiciones. El Estado no retribuye igualmente la labor de las distintas actividades. Hay varias categorías de trabajo y de retribución. Hay una masa general obrera, manual, y, una parte de ciudadanos, técnicos, funcionarios, profesionales, militares, maestros, intelectuales, etc. que se hallan en nivel de vida superior a la masa. Esta minoría forma, prácticamente, como una pequeña burguesía, que corresponde al nivel de vida de la clase media en el régimen capitalista. Los obreros, en general, lo que se llama aquí y allí el proletariado, sigue existiendo siempre en condición económica inferior a esa especie de pequeña burguesía estatal, que señalamos; dentro de la cual, todavía, existe, por su mayor retribución y jerarquía, una élite, equivalente a la alta burguesía dirigente del mundo occidental. Aún entre la misma masa obrera, hay diferencias de nivel; los muy simples, que es la mayoría, y los especializados, que son menos. Del mismo modo que hay también diferencias —en escala— entre la otra clase superior.

No hay "ricos", desde luego, es decir, capitalistas; tampoco hay miseria; pero esos desniveles económicos que hemos señalado, plantean un doble problema, sociológico y moral, de no fácil solución. Forzoso es reconocer que en toda sociedad

humana —cualquiera sea el régimen económico, capitalista o socialista— existen esas diferencias generales entre el trabajador manual y el intelectual; así como entre obreros comunes y técnicos. Los segundos ejercen funciones que requieren mayores aptitudes. Y por tanto, convencionalmente, mayores retribuciones. Y ello establece, forzosamente, diferencias económicas en sus condiciones de vida.

En una sociedad colectivista, ¿es moralmente lícita esta mayor retribución, esta diferencia de condiciones, como resultado de una jerarquía funcional del trabajo? En puridad de principio parece que no debiera ser así; que, simplemente, cada cual ejerciera la función y el trabajo que le compete según sus aptitudes, sin que eso determinara diferencias económicas. Pero este es un concepto "ideal"; la realidad impone otro resultado. Y la experiencia del socialismo en la URSS, sería bastante concluyente al respecto. El orden comunista no es igualitario. ¿Acaso otro tipo de régimen socialista, podría serlo?

En toda sociedad existe, necesariamente, una minoría superior, por ley natural de selección. Lo problemático está en que ese hecho determine diferencias de nivel económico, es decir, que sea valorizado económicamente, y de lugar a la formación de clases. Y a este problema de fondo se aduna otro, formal, de orden práctico. Esa selección valorativa, ¿se realiza según normas estrictas de justicia, o caben en ella vicios de arbitrariedad que la convierten, parcialmente, en injusticia?

Tendríamos en primer término que saber si se parte de un principio de igualdad de derecho, no teórico, sino de hecho, para garantizar la autenticidad de esa selección natural, en cuanto responsabilidad humana; si todos los ciudadanos de un país están en igualdad de situación para optar a las funciones mayormente remuneradas, en virtud de las aptitudes naturales de cada uno. Y si hay un método, un procedimiento que garantice esa selección. El asunto parece muy difícil. Los hijos de aquella minoría que ya se halla en condiciones superiores de vida, —esa especie de pequeña burguesía estatal, en la URSS y otros países de su órbita— compuesta de funcio-

narios, militares, profesores, técnicos, etc.— ¿no están, prácticamente, en mejores condiciones que los de la mayoría obrera común para llegar a integrar esa clase “selecta” a la que ya de hecho pertenecen? ¿Y ello no implicaría un privilegio?

Además, está de por medio, la probable arbitrariedad del favoritismo oficial, bastante probable, porque es pecado común, con respecto a parientes, amigos, meritorios políticos del Partido, etc. Esto ocurre corrientemente en la sociedad capitalista; y no es seguro que un cambio de régimen social modifique, en ese aspecto, la moralidad humana. Todo esto complica mucho el asunto y lo hace cada vez más confuso.

Con respecto a este problema —que es doble, como dijimos, sociológico y moral— es muy interesante una declaración de Stalin, a quien citamos, con perdón de nuestros amigos comunistas, porque, a pesar de su defenestración póstuma, gobernó durante treinta años la URSS, no sólo como jefe del gobierno sino también del Partido. En su informe al VIII Congreso Extraordinario de los Soviets, (Noviembre de 1936), y acerca del “Proyecto de Constitución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas” dijo: “Estos cambios, demuestran en primer lugar que las líneas divisorias entre la clase obrera y los campesinos, *así como entre estas clases y los intelectuales*, se están borrando, y que está desapareciendo el viejo exclusivismo de clase. Esto significa que la distancia entre estos grupos sociales se acorta cada vez más. Demuestra además que las contradicciones económicas entre esos grupos tienden a desaparecer...” Pero, este relativo optimismo oficial de hace treinta años no se ha cumplido. Las “contradicciones” siguen existiendo, sin atenuación; antes bien, acusándose. Y la única conciliación entre esas diferencias consiste en que la clase obrera reconozca esa situación como natural y legítima.

Este fenómeno estaba ya previsto por Lenin, y con carácter irremediable. Refiriéndose a él, en sus escritos, afirma que: “Antagonismo y contradicción no son, ni mucho menos, una y la misma cosa. El primero desaparece, la segunda continúa también bajo el socialismo”. Por antagonismo entendía Lenin la lucha de clases; por contradicción el hecho de la

existencia de clases bajo el régimen marxista. De modo que reconoce y justifica la existencia de esas clases —aun importando grandes diferencias de nivel económico— como “contradicciones” que no pueden suprimirse.

Otro teórico de la URSS, Rosental (de la época de Stalin), en su obra “El Método Dialéctico Marxista” explica y justifica esas “contradicciones” con el axioma: “De cada uno según su capacidad; a cada uno según su trabajo”. Ello implica necesariamente la existencia de esas grandes diferencias de nivel entre las “clases” (o, si se prefiere, entre las funciones). El problema requeriría mayor análisis. Puede ser que lo intentemos en otro escrito. Aquí nos limitamos a comprobar el hecho, en relación al tema de que se trata. Sin embargo, podríamos adelantar como observación a tener en cuenta, que este problema está relacionado con dos factores: el de la absorción de la plusvalía, por una parte, y el de la mayor productividad, por otra. Con respecto a este segundo, el concepto parece más simple. Es obvio que el aumento de la productividad, permitiría una disminución en los costos del consumo, y por tanto, una mayor abundancia en la clase obrera y campesina. Equivaldría a un aumento de retribución. Y este incentivo podría ser el estímulo necesario para la actividad del trabajo. (Siempre que esa mayor productividad no se destinara al comercio exterior, y la entrada de valores por tal concepto no se destinara a otros fines que no fueran precisamente los del bien popular).

El otro factor, antes mencionado, es más complejo. La plusvalía, establecida, naturalmente, por el Gobierno, es absorbida por el presupuesto administrativo del Estado. Todo lo que no es función materialmente productiva se mantiene de la plusvalía: burocracia, educación pública, primaria y superior, salud pública, ejército, obras públicas (ingeniería, arquitectura, vialidad, navegación, transportes, etc.). ¿Quién paga todo esto?: La producción, el consumo. De ese plano de la gestión gubernativa sólo dos cosas pueden armonizarse, sin desmedro de la propia civilización: la burocracia y el ejército. Las demás no sólo son imprescindibles sino que tienden a au-

mentar, al ritmo del progreso. Puede ser que en los países marxistas, la burocracia sea excesiva, por la centralización oficial. Una mayor autonomía administrativa de los propios sindicatos obreros (y culturales) puede determinar una menor erogación por ese concepto. (Con la ventaja de una mayor independencia y colaboración de esos órganos con respecto al poder central).

Pero mucho mayor que la burocracia, es el peso que ejerce sobre el presupuesto y la plusvalía (sobre el trabajo y la vida humana, por lo tanto) el enorme costo del ejército, del armamento, sobre todo: la llamada casi por antonomasia, industria pesada. Convenimos que, para disminuir o suprimir ese enorme peso inútil, sobre la vida de los países, sería necesario terminar con la monstruosa política internacional del armamentismo entre las "potencias"; y aún entre las que no lo son. En un mundo socialista, ¿esa monstruosidad podría cesar? ¿Teóricamente sí; prácticamente, sólo la experiencia nos lo diría. Pero aún en un mundo en su mayoría capitalista, ese horroroso mal podría disminuir en gran parte, si hubiera mejor voluntad entre los gobiernos, un entendimiento más racional. ¿Qué impide que los EE. UU. y Rusia, por ejemplo, ya que son las potencias mayores, puedan ponerse de acuerdo a ese respecto? La actual absurda hostilidad entre la URSS y la China comunista nos desconcierta y llena de pesimismo. Pero hay que abrirle un crédito al Porvenir.

3. — La expresión —y el concepto— de Estado de Derecho, refiriéndonos al orden socialista, son doblemente cuestionados, por ambas partes contrapuestas: Capitalismo y Comunismo, en cuanto atañe a la propiedad privada o pública de los medios de producción. El Capitalismo sostiene que no puede llamarse Estado de Derecho aquel que niega el de esa propiedad privada, considerando ésta como tal. (Y ello, aparte de los de orden político).

No tiene razón el Capitalismo, por cuanto la explotación del trabajo humano, con fines de lucro personal (o comandi-

tario, que es lo mismo), mediante contrato por el cual el trabajador recibe un jornal apenas indispensable para el sustento, no puede constituir un derecho, ni social ni humano. Ello empieza por restablecer como legítima la existencia de una clase mayoritaria de pobres, frente a la minoritaria de ricos. Ese es un falso derecho, anti-social y anti-humano, un anti-derecho en sí mismo. Y por tanto su abolición, traspasando esa propiedad al Estado, importa el restablecimiento del verdadero Estado de Derecho.

Un régimen social jurídico edificado sobre ese anti-derecho —que supone la necesaria existencia de una clase mayoritaria condenada a estado de pobreza— establece un orden anti-jurídico, de acuerdo con las leyes de la Razón y el derecho natural de todo hombre —de todos los hombres— a participar en igualdad de condiciones en los bienes sociales, comunes. El trabajador manual, del agro o de la industria, del comercio, o de la administración, tiene el derecho social inherente a su condición de miembro de una colectividad humana, a un nivel de vida correspondiente a su dignidad humana; el que no consiste sólo en el mínimo indispensable para su sustento (suponiendo que el orden capitalista garantizara ese mínimo, lo que tampoco es cierto en mayoría de casos) sino también a los bienes de la vivienda, de la salud y de la cultura. El estado de pobreza del mayor número, de la inmensa mayoría, necesariamente establecido para que pueda haber una clase de ricos, una burguesía, propietaria de la tierra y las máquinas, es —como ya lo dijo Proudhon en el siglo pasado— sencillamente un robo; el robo de los bienes sociales comunes legalizado por las Constituciones y los Códigos de todos los países bajo tal sistema tradicional. Su base es el individualismo. Y el individualismo no puede ser base jurídica ni moral de ninguna sociedad racionalmente organizada. Es un hecho, pero no un derecho. El derecho sólo puede establecerlo la razón y la conciencia moral. Por lo tanto, la socialización de los medios de producción, la abolición del anti-derecho de propiedad privada de esos medios que constituye el capitalismo, es la instauración del verdadero estado de de-

recho. Y ello, aparte del otro hecho, prácticamente comprobado: la incapacidad de ese orden social-político arbitrario y absurdo para garantizar al pueblo, a la inmensa mayoría social, el nivel de vida necesario a la dignidad del ser humano. Lo que es lógico e inevitable que ocurra, dados los caracteres estructurales del régimen económico.

Pero la burguesía capitalista esgrime en defensa del orden establecido, la situación de total sometimiento al Estado del hombre, bajo el otro régimen opuesto, el del Comunismo, tal como es predicado teóricamente y prácticamente impuesto en los países bajo su gobierno. Y en ello tiene razón; es decir, en ello le da la razón el propio Comunismo. Porque ello importa admitir, en su lugar, otro estado que no es de derecho, puesto que se suprimen todos los derechos del individuo, excepto el de tener garantizado un mínimo de nivel vital, económico, necesario. De lo que se trata, pues, es de resolver ese problema fundamental de un régimen socialista en el que el hombre tenga garantizado no sólo el derecho a la vida en el plano económico sino todos los demás derechos propios de su entidad humana, los que le son inherentes, por naturaleza, su "propiedad", como diría Sirner. ¿O es que se le puede negar al hombre la propiedad de sí mismo?

Y, al fin de cuentas, que es eso de "dictadura del proletariado"? En un orden socialista, de derecho, no puede haber tal dictadura, por cuanto no hay tal "proletariado", no habiendo burguesía, habiéndose suprimido las clases. La existencia de un proletariado supone, implica, la de una burguesía. Suprimida la burguesía, la clase capitalista, tampoco hay proletariado. No hay más que el pueblo, ejerciendo cada cual su función de trabajo con arreglo a sus aptitudes y a las necesidades del Estado común. En una sociedad sin clases, —y, al desaparecer la burguesía capitalista se supone que ya no existen— la expresión "dictadura del proletariado" y "proletariado" mismo, no tienen sentido. República de trabajadores, como se autodenominó la española, antes de la reacción militar franquista, era más lógica; pero tampoco con un valor definitivo sino ocasional, revolucionario, podríamos decir. La palabra "dictadura" no tiene

sentido, sino ocasionalmente, durante un proceso revolucionario; y la palabra "proletariado" tampoco, porque ya no existe una clase proletaria, frente a otra, capitalista, sino una sola clase de ciudadanos, dentro de la comunidad estatal.

Las palabras Estado Socialista, lo dicen todo, sin más; y más exactamente. No hay ni tiene porqué haber, dictadura de ninguna clase, no sólo puesto que las clases han desaparecido, sino porque la palabra misma dictadura, implica una situación de fuerza, no de derecho. Es un falso concepto.

El Socialismo es un estado de derecho social; civil y político. Y en una República Socialista, esa expresión impropia parecería responder a la remanencia de un espíritu demagógico, que no corresponde a un Estado constituido, con sus leyes vigentes y su gobierno libremente electivo, como debe ser. Y tal vez se mantenga en la URSS y sus congéneres para justificar esa forma dictatorial de gobierno, la dictadura del Partido; aunque tampoco la tal dictadura del Partido tendría razón de ser, puesto que rige una Constitución; y el partido gobernante lo es —o debe ser— por representar la voluntad de la mayoría. Es cierto que si a esa Constitución le falta la palabra —el concepto— de libertad, entonces no es Estado de Derecho ni es República; y está en una falsa posición política, perpetuando, ilegítimamente, y convirtiendo en normalidad constitucional, lo que sólo puede justificarse como fenómeno de un período revolucionario transitorio. Una revolución permanente es una incongruencia. Y una dictadura permanente una monstruosidad.

Sólo la integración funcional del estatismo y de la libertad puede restablecer el orden necesario y racional en el sistema socialista.

4. — Queda aún por considerar a este respecto, la cuestión del sindicalismo, en su doble función; una, como organización obrera (y profesional), dentro del orden capitalista, como instrumento de lucha por sus derechos; otra, como base cons-

titutiva posible de un organismo político-económico, dentro del orden socialista.

Los sindicatos, de por sí, son organismos laborales no políticos, aunque ciertos teóricos han querido asignarles asimismo esta función. Su razón de ser específica, bajo el régimen capitalista, es de constituir una fuerza de solidaridad y lucha con el poder patronal, en defensa de sus propios derechos y conquista de mejores condiciones de vida. La introducción en ellos de la influencia del Partido Comunista, por la participación de sus componentes, les ha dado extensión de sus fueros originarios, incluyéndolos en el movimiento de lucha política por la transformación del orden social y la instauración del régimen marxista-leninista que es su finalidad. Y en verdad, ellos, los sindicatos, más que el partido mismo, constituyen la fuerza mayor en esa lucha político-social, mediante los movimientos huelguísticos, así parciales como generales, suscitados y repetidos constantemente por los agitadores y activistas, como método, respondiendo a las directivas del Partido.

Georges Sorel, el socialista bergsonian, ha llegado a sostener la tesis de que los sindicatos deben ser, por sí mismos, órganos principales del gobierno en el futuro régimen socialista, transfiriéndose a ellos, íntegramente, el poder público. Esto es lo que se llama, propiamente, el Sindicalismo, como teoría de constitución social. Sorel era, en verdad, a pesar de su posición filosófica, intuicional, aunque en el plano de la immanencia, un anarco-sindicalista, partidario de la supresión lisa y llana del poder estatal y del Estado mismo; de acuerdo en esto con Bakunin, promotor de esa tendencia acrática, que provocó una poderosa corriente ideológica en todo el mundo, en el último tercio del siglo pasado y primeros lustros del presente, a partir de su famosa obra "Dios y el Estado", diatriba filosófica contra ambos, y su principal exponente teórico. Son famosas asimismo sus polémicas con Marx, quien le consideraba un utopista peligroso. Marxistas y anarco-sindicalistas, partiendo de tal oposición, mantuvieron hasta 1917 intensa guerra ideológica, terminando por refundirse en gran parte en

la Tercera Internacional Roja de Moscú, con motivo de la Revolución bolchevique, leninista, que inauguró el régimen soviético (e incorporó también la mayoría del viejo socialismo democrático, liberal).

La experiencia sociológica de nuestro siglo hace evidente el error de Sorel, como el de Bakunin (seguido éste, a fines del siglo pasado, por predicantes de tanto prestigio como Kropotkin). Una sociedad colectivista, como toda organización social, requiere un órgano de gobierno central, de administración común, que concierte el funcionamiento de sus diversos elementos, de sus componentes —producción, comercio, servicios públicos, transportes, educación—, sin mengua de la relativa autonomía que estas funciones puedan tener, para su propia eficiencia y desarrollo. Tal como en todos los organismos vivientes, incluso el hombre. De lo contrario, se produce el desorden, la incoherencia, el caos. Es apenas imaginable la confusión de una sociedad donde cada función y cada sindicato fuera un ente autónomo absoluto, sin centro gubernativo de unidad y correlación orgánicas. Cada pieza del mecanismo viviente realiza su trabajo, cumple su competición propia, pero la vida del conjunto como tal, sólo puede ser mantenida por el órgano central del poder.

Mas, sin llegar al extremo utópico del anarco-sindicalismo anti-estatal, que se halla en evidente posición de absurdidad frente a la realidad sociológica, el concepto de una doble y convergente ordenación estatal, a la vez sindical y supra-sindical, de acuerdo con una fenomenología previsible de la estructuración colectiva, es de tenerse muy en cuenta. Ello daría a los sindicatos —así obreros como culturales— una importante razón funcional, dentro de un régimen socialista de Estado.

Ella sitúa la coexistencia de ambas entidades —sindicatos y Estados— en el límite de funcionalidad y equilibrio necesarios dentro de un orden de libertad. Nada más realista y más racional a un tiempo, que suponer una organización sindical partiendo de la ya existente, pero promovida y ajustada a mayores funciones y responsabilidades, estructurándose en

una concentración gradual del poder representativo, hasta llegar a una junta o consejo único de delegaciones que actuaría en el plano político-administrativo estatal como órgano de gobierno. Esta organización constitucional concéntrica, de todos los sindicatos, obreros e intelectuales, de artes, oficios, profesiones, daría por resultado una forma de gobierno popular y selectivo a la vez, prácticamente superior en autenticidad y eficiencia, tanto al sistema de pluralidad de partidos electorales, tal como existen actualmente en las democracias burguesas, como asimismo al otro, del partido único, implantado en la URSS y otros países similares.

Remarquemos que tal tercer sistema gubernativo —el sindical y suprasindical que anotamos— equilibrando la necesidad del orden común del Estado con la libertad propia de sus diversos componentes, y fundamentalmente realista, puesto que tiene como base no un concepto teórico sino un hecho concreto, un fenómeno sociológico ya dado por la realidad misma, se presenta con caracteres mil veces preferible al sistema del Partido único; y a su teórica y nominal dictadura del proletariado, como base de la estructuración del régimen de gobierno, lo que significa en verdad la dictadura del Partido, ejercida en nombre y tutela del pueblo pero sin intervención de éste.

El resultado de este sistema político leninista —tal como la experiencia nos lo demuestra— si bien puede ser afirmativo para uno de los dos términos del equilibrio, no lo es, o lo es negativo, para el otro. El orden puede estar asegurado —como bajo todo régimen autoritario absolutista— pero no la libertad (explícitamente descartada por el mismo Lenin al declarar que esa es una palabra burguesa) lo que produce un estado de profundo y nefasto desequilibrio en la vida del ente social, así como en el de cada uno de los hombres.

Puede estarse de acuerdo con el leninismo en el concepto de que la pluralidad de partidos políticos y de subpartidos no es un régimen apropiado para una comunidad socialista, por cuanto se trata de órdenes de vida colectiva distintos, que requieren distintas formas políticas; y porque transportaría a

ese nuevo orden los vicios que ya afectan al sistema parlamentario actual de las democracias “burguesas”, las cuales, sin embargo, no pueden tener otro sistema, salvo el caso anormal de las dictaduras. Ya se trate de ese juego permanente de los gobiernos sujetos a la arbitraria inestabilidad de las mayorías y minorías, que se forman y se deshacen y contrahacen por precarias razones de oportunismo y conveniencias, provocando continuas crisis ministeriales y administrativas, y entorpeciendo toda eficacia ejecutiva en los planes de gobierno y en la marcha de los intereses públicos; ya sea por esa farsa de la charlatanería electoralista en que se agitan clubes, diarios, asambleas, cuyo fondo suele no ser más que el juego de las rivalidades de grupos y candidatos, a menudo movidos por razones personales más que por el celo del bien común, etc.; amén de los interminables e inútiles torneos oratorios en los que muchos buscan su auto-propaganda y popularidad, etc. etc.

A propósito de este punto, conviene anotar una aclaración, válida no sólo para él, sino, en tesis general, para todo concepto de derecho constitucional teórico. La teoría política del funcionamiento electoral y parlamentarista, en el campo académico, universitario, parece casi perfecta. En la práctica, tal como la denunciamos, es otra cosa. De los cursos y discursos, a la realidad concreta del hecho hay la distancia que va de lo real a lo ideal; o la que va del retrato a la caricatura; sólo que, aquí, la caricatura es lo real y el retrato lo ideal. Es que el derecho teórico opera con el hombre abstracto; hace geometría humana; y el hombre real, concreto, existencial, es distinto. Entre uno y otro, intervienen una serie de factores psicológicos que la idea no tiene en cuenta; y, en verdad, no puede prever. Se trata de lo que generalmente llamamos defectos de nuestra condición humana, nuestras flaquezas, toda la parte inferior de nuestra naturaleza “caída”, nuestra “misericordia” moral, tan magistralmente señalada por Pascal, contraponiéndola a nuestra “grandeza”, que también la tenemos, a Dios gracias, aunque menos frecuente, dada la compleja contradicción de nuestro ser. Sólo la experiencia nos enseña cuál es la verdadera medida de la verdad. Nos conocemos en acto.

Por eso hay que tener mucho cuidado con las teorías; no es sabio entusiasmarse demasiado con ellas, sin acordarse de que, en la realidad, están sometidas a esa deformación negativa de nuestros defectos. Nada, pues, de responder a la comprobación de los hechos con la defensa de las teorías. La defensa, si la hay, tiene que ser planteada en el mismo terreno de los hechos. Y la única justificación de nuestras equivocaciones teóricas es saber corregir las cosas en vista de la experiencia. No hacerlo es el peor error.

Pero el concepto de partido único, que es la fórmula leninista —siendo el partido, siempre, en si una minoría— es tan malo o peor aunque de otra manera, a la inversa; pues sus vicios opuestos resultan incompatibles con la legitimidad del poder y la vida normal de los pueblos.

El gobierno de partido único convierte a éste en el instrumento disciplinario del despotismo de esa minoría, el que, fácilmente, degenera aún más en la dictadura de uno solo. Y aunque el pueblo, la masa —o por lo menos la masa del partido— aparezca, en ambos casos, solidarizándose espontáneamente con la situación y vivando clamorosamente a los líderes. (Este es otro fenómeno de psicología colectiva a estudiar en lugar que no es éste, aun descontando la parte que puede haber en ello, a veces, de farsa plebiscitaria organizada por el propio gobierno mediante sus poderosos medios de promoción...). Este fenómeno se da, por lo demás, tanto en el comunismo como en el fascismo, por cuanto ambos, siendo opuestos, tienen de común la estructura y la técnica políticas. Ambos son gobiernos de partido único. Lo mismo ocurría bajo Hitler, Mussolini y otros.

5. — Lenin, inventor del Partido Único, —y de la dictadura del Partido como régimen de gobierno—, se oponía al sindicalismo, como ya hemos anotado, al decir que la clase obrera, por sí sola, no podría llegar sino a la conciencia sindicalista, pero no a la conciencia social revolucionaria, la que tiene que ser dada por el Partido. Probablemente entendía que

el sindicalismo consistía en la mera defensa empírica de los derechos económicos de los trabajadores en su lucha por mejores condiciones de vida dentro del sistema capitalista existente.

Tal vez eso fuera relativamente cierto en tiempos de Lenin, y limitándose al campo puramente obrero, aunque advertimos que ya en su tiempo —hace medio siglo— existía el llamado anarco-sindicalismo al que hemos aludido, doctrina que unía el concepto de la organización sindical al de la acción social revolucionaria, operando en simbiosis activa, si bien (o si mal) incurría en el consabido error de negar la necesidad política del Estado.

Mas, este medio siglo de experiencia histórica y de evolución de la realidad sociológica en todo el mundo, ha hecho perder validez a aquel criterio leninista. La idea de la transformación necesaria del orden social capitalista, a nivel de sus estructuras básicas, ha ido madurando lo bastante y haciéndose conciencia en el plano sindical, el cual, por otra parte, no se limita actualmente sólo al campo obrero sino que incluye al burocrático y al intelectual. Nada más factible, por tanto, que promover dentro del mismo campo sindicalista la coexistencia de objetivos y de actividades de categoría ampliamente humanística, al par de los estrictamente económicos, en un desenvolvimiento integrativo, preparando así su psicología para la ulterior actuación dentro de un orden nuevo. En todo caso, sería éste un problema a estudiar detenidamente.

Tanto desde el punto de vista del derecho humano como de la naturaleza del ente sociológico que es el Estado, el régimen del partido único —en cuanto ideología absolutista— es contrario a la razón. El Estado no puede tener ese tipo de ideología. Sólo tiene estructuras de derecho. E imponérsela —o pretender imponérsela— es un absurdo que, necesariamente, sólo puede sostenerse por la tiranía. Y la tiranía sólo puede sostenerse precariamente, aunque, a veces, los plazos de la historia nos parecen demasiado largos. El Estado no puede ser ateo ni católico, ni materialista ni espiritualista, ni científico ni mitológico. El Estado es un ente de naturaleza ajena

a esas posiciones de conciencia, como que tampoco tiene una conciencia, pues no es un ser sino una asociación de seres, que deben mantener su libertad de pensar como su razón les dicte. Las ideologías son propias de los individuos, de los seres pensantes, o de ciertos conjuntos de individuos que concuerdan en las mismas razones. Y que, desde luego, no tienen el derecho de imponer al totum social, su pensamiento. Tienen sólo el derecho de prédica y de proselitismo. Pueden querer convencer pero no imponer por la fuerza del poder oficial. Esto es casi obvio para la sensatez. Pero la sensatez no siempre es el estado mental predominante. El dogmatismo y el fanatismo —anomalías mentales— suelen determinar el predominio del absurdo.

Además, es preciso señalar que, en ningún caso, —y ahora, en este caso concreto que tratamos— la transformación estructural del Estado, al pasar del orden capitalista al socialista, requiere el imperio de ninguna ideología de ese tipo. Al contrario, sería un error que el nuevo orden se estructurara en virtud de la teorización ideológica de un partido. Lo necesario fundamentalmente —y lo único necesario, desde el punto de vista de la unidad— es la convicción de que el régimen capitalista debe ser sustituido porque es esencialmente injusto e inmoral, porque se basa en el egoísmo y en la plutocracia, en la lucha de clases y en la prepotencia y corrupción del dinero, en la explotación y sometimiento de los débiles por los fuertes, de los pobres por los ricos, en la falsificación mercantilista de los valores humanos, etc., etc.; lo cual no es ideología sino experiencia viva e imperativo moral. Y en la otra convicción, complementaria —ya en el plano, realista, pragmático— de que el fundamento estructural del nuevo régimen es el tránsito del sistema de la propiedad privada de los medios de producción al de propiedad pública, colectiva, estatal; lo cual tampoco es ideología teórica sino reconocimiento de la fenomenología de la realidad sociológica concreta, en función de los imperativos superiores de la conciencia humana.

COMPLEMENTO

1. — Si, de las comprobaciones de orden universal —tal como se han dado en estos apuntes— volvemos la atención a la América Latina, en cuyo ámbito histórico-continental nos movemos, se verifica que, aun cuando su posición general, en cuanto al orden político-económico, está comprendida dentro del sistema capitalista mundial, presenta una problemática propia, más compleja, debida a su estado de subdesarrollo, semejante, (aunque también distinto por sus características), al de otras regiones del planeta, en Africa o en Asia, donde se da tal fenómeno.

Si tal estado de subdesarrollo económico —y en muchos de sus países, también político— proviene, principalmente, de la ausencia o grave deficiencia de producción industrial propia y en la exportación de materias primas extractivas, como casi única fuente de riqueza comercial, (las que suelen ser devueltas a altos precios por la elaboración extranjera para cubrir su mercado de consumo), tal situación se singulariza, en esta América, por otros factores que constituyen: la feudalidad terrateniente, herencia del coloniaje, base de su clase social oligárquica, la explotación de sus riquezas naturales extractivas por grandes empresas privadas extranjeras, los enormes empréstitos hipotecantes de la alta banca foránea para cubrir los permanentes déficits de sus finanzas oficiales, y, en consecuencia, la dependencia inmediata de su poderoso vecino, los EE. UU. del Norte, donde el desarrollo capitalista ha adquirido las proporciones más gigantescas de todo el mundo, asumiendo la forma del imperialismo económico.

Acerca de esta problemática propia, característicamente latinoamericana, nada más ajustado y más dentro de la posición de nuestro examen, que las Declaraciones contenidas en el Documento Preliminar de la Conferencia de la alta jerarquía eclesiástica reunida en Medellín en 1968, tanto más valledera por tratarse de una institución tenida hasta hoy —en ambiente intelectual de izquierda— como participante, en su mayoría, de la estructura del régimen capitalista, y aliada de las oligarquías políticas dominantes. Dice en sus términos principales: “Una ínfima minoría recibe gran parte de los ingresos. Este grupo tiene concentrada la propiedad agrícola y la fuente de producción industrial mientras las grandes masas tienen un ingreso mínimo y están sometidas a constante peligro de desempleo. Esta situación económica también tiene las características de dependencia de los capitales extranjeros que en muchos casos dominan sin control y con una tendencia cada vez mayor de poder y con muy poco interés de permanencia dentro de los mismos países”. “Se vive una democracia más formal que real”. “Los sistemas políticos están caracterizados por distintas formas de oligarquía”. “Las oligarquías de que habla la “Populorum Progressio”, por su poder económico, por la dependencia en que mantienen a la prensa y a los medios de formación de opinión, por sus intervenciones en los asuntos públicos, ofrecen una resistencia activa a todo lo que pueda atentar contra sus intereses. Por lo tanto, en gran parte, el porvenir pacífico o violento de los países latinoamericanos está en las manos de las clases privilegiadas, que pueden —por su inteligencia histórica y su sentido humano— favorecer las transformaciones a las que aspiran las otras clases, o, al contrario, por su egoísmo cerrado, abrir ellas mismas las vías de la revolución sangrienta”.

Hay o ha habido, en general, una época en la formación de los países americanos, en que éstos necesitan absolutamente del capital extranjero, de la intervención de sus grandes empresas industriales, para levantar al país de su atraso en lo que respecta a los medios y modos de vida que corresponden al estado de civilización general del mundo; saliendo del

estado de primitividad en que se hallaban, en su período post-colonial, y en la segunda mitad del XIX. Así ha ocurrido —y aun ocurre en los peores casos— en cuanto atañe a los ferrocarriles, la energía eléctrica, los puertos, la extracción minera, la industrialización de sus productos, el transporte urbano y rural, telégrafo, y demás formas de vida material. Luego se han visto —y se ven— en enormes dificultades para poder nacionalizar esos servicios públicos y privados desprendiéndose de esa tutela y ese tributo. Hacia fines del XIX, uno de los presidentes de estas repúblicas —el Dr. Herrera y Obes, del Uruguay— declaró, con irónica franqueza: “Me siento como el capataz de una gran estancia cuyos dueños viven en Europa”. Los dueños eran, entonces, los ingleses. El imperio británico de la época victoriana ejercía la función del imperialismo capitalista internacional. Después de la primera guerra mundial ha sido suplantado en esa función; la ejerce EE. UU. En la actualidad, prácticamente, el Imperio británico ya no existe. Existe, en cambio, el imperio de Wall Street. Pero sin el capital inglés del siglo pasado, esta América seguiría viéndose como en tiempos del coloniaje. Esta es una faz de la evolución de su subdesarrollo material, que aun prosigue.

Con respecto al llamado vulgarmente en esta América, y desde comienzos de siglo “el imperialismo yanqui”, aclaramos que se trata de un fenómeno sociológico determinado por el super-desarrollo financiero de los EE.UU., que busca necesariamente, en el exterior, campo de expansión propicio a su dinámica potencial; organizado en poderosas empresas de explotación extractiva, principalmente, de las riquezas naturales de otras zonas, con fines de comercialización y destino al propio país capitalista o a otros de gran mercado de consumo internacional: petróleo, caucho, minerales, productos agrícolas, etc. Ello va, generalmente, condicionado por grandes concesiones territoriales, en las que, tales empresas, operan casi feudalmente. Y de donde proviene en gran parte su influencia política y financiera sobre los gobiernos, a menudo subordinados al servicio de sus intereses; quiéranlo o no, aunque casi siempre sí, para su provecho.

Ya en 1917, Lenin, en su obra "El imperialismo, fase superior del capitalismo", había definido este fenómeno. En principio, es claro, porque las condiciones han cambiado. El tiempo y la evolución habidos desde entonces, obligan a completar y concretar más exactamente las cosas. Ante todo, la centralización del fenómeno en el campo de experiencia de los EE.UU. donde esa fase absorbente del super-desarrollo capitalista ha adquirido una mayor preponderancia internacional, debido a su enorme acrecentamiento, tornando su signo monetario en medida universal, en sustitución del viejo imperio británico de la libra esterlina de la época victoriana.

A la luz de la experiencia actual, hemos comprendido que la hegemonía ejercida por el país o zona de mayor desarrollo de ese imperialismo económico —que no es sino un efecto de su riqueza y así en los EE.UU., como en cualquiera otra que se pudiera observar— requiere, para ejercerse, otro factor, su opuesto, o sea el subdesarrollo de otras zonas. Sin subdesarrollo de una parte, no puede haber "imperialismo" de la otra. Son términos recíprocamente complementarios. Ese desnivel entre países, es semejante, en cierto modo, el desnivel entre clases sociales, la capitalista y la proletaria, que permite a aquélla la explotación del trabajo de ésta para el funcionamiento empresarial; y ésta, a su vez, de aquélla, por ser la dueña del capital industrial, del trabajo, de la vida. Y este campo propicio de operaciones, lo hallan los EE.UU., principalmente —además de otras zonas de Asia o Africa— en esta América Latina. Mal vecino. Pero vecino prácticamente imprescindible para el país subdesarrollado; como el patrón lo es para el obrero. (Y el obrero para el patrón).

Se trata, pues, de un fenómeno propio y casi fatal del subdesarrollo; mal inevitable para la mayor parte de este Continente Sur en sus necesarias relaciones con el poderío y expansionismo capitalista del coloso del Norte, dada su hegemonía hemisférica. Y mientras tales condiciones persistan, persistirá el fenómeno. Con el agravante de que además del predominio de las empresas privadas poderosas establecidas en su territorio, los mismos gobiernos de los países endeudados es-

tán por sí mismos directamente endeudados y en dependencia de la Banca norteamericana, debido a los enormes empréstitos que necesitan para financiar sus presupuestos crónicamente deficitarios, o sus reales o ficticios planes de desarrollo. Es la propia incapacidad de lo países para ejercer por su cuenta la explotación de sus propias riquezas naturales en gran escala exportadora, el imán que atrae al hipercapitalismo y determina su dominación imperial.

Pero, adviértase que el subdesarrollo de estas regiones, es, al mismo tiempo, una condición necesaria para la existencia del hiper-capitalismo en su fase imperialista. Pues los países sometidos a su hegemonía económica son los que, por una parte, dan empleo a la expansión de sus capitales, que, si se detiene, la descalabra; y por otra, son los que proveen a su propia industria —así de consumo interno como de exportación— de los elementos y materiales necesarios a su funcionamiento. Tal, en primer término, el petróleo, por ejemplo; pero también otros productos y materias primas naturales. Este juego del sub y del super desarrollo capitalista se presenta como un sistema o estructura económico-internacional, de mutuas dependencias funcionales, pero en el cual, una serie de países sufren el predominio de la potencia hegemónica.

Riteramos: así como hay una lucha de clases sociales, hay una lucha de países poderosos y menesterosos. Menesterosos, siendo potencialmente ricos casi siempre, por sus riquezas naturales, pero que no pueden (o no quieren) explotar por sí mismos en gran escala. Y no las explotan por diversas trabas —y por diversas taras— siendo una de las principales la conveniencia (o la comodidad) de las minorías oligárquicas en mantener su status, caso que se da en varios países, tal vez en la mayoría.

2. — Factor originario decisivo, en esa estructura post-colonial adversa al desarrollo económico-social de esta América, ha sido también el hecho de haber hallado, los conquista-

dores, al par de riquezas naturales enormes, es decir, extractivas y comerciables, en referencia al mercado de consumo exterior, el de exportación, una enorme riqueza de material humano, de "mano de obra" al más bajo precio posible, casi gratuita, en muchos casos, en la numerosa población indígena sometida a un régimen de servidumbre. Ya sabemos que, la minería, sobre todo, que fue la riqueza mayor de estas colonias ibéricas durante el coloniaje, consumió multitudes de trabajo indígena en tales condiciones, enriqueciendo a la clase minoritaria de los terratenientes y empresarios, al par que hacía la riqueza del fisco, levantando aquel fausto barroco de los virreinos. El de México llegó a ser en el XVII, más rico que la propia España. Y el de Perú no le iba muy en zaga. Todo a costa de la infame servidumbre del pueblo nativo.

La independencia no cambió mucho ese régimen. Los hijos de la clase terrateniente española heredaron todos los privilegios económicos de los progenitores. Y la población indígena siguió sometida al trabajo servil, de índole extractiva, en minas y haciendas. El cuadro, en general, permaneció más o menos idéntico hasta hoy, con la sola diferencia de que la propiedad —o la concesión— de haciendas y minas, fue pasando luego, en gran parte, a poder de grandes compañías financieras extranjeras, las que implantaron feudos y factorías. El sistema siguió sirviendo al privilegio señorial de las oligarquías hereditarias o arribistas. Y a la perpetuación del estado de subdesarrollo.

En los países de distintas condiciones naturales, como los del Plata, p. ej., —donde no había riqueza natural extractiva, ni mano de obra indígena (pues sus indias vivían en estado salvaje)— la ganadería vino a crear situaciones análogas, pues los enormes latifundios ganaderos han sido servidos hasta ahora, por reducido número de peonadas gauchescas, en gran parte mestizas. Y la ganadería misma, viviendo del pastoreo, se convirtió en riqueza extractiva. El único comercio de estos países durante el siglo y medio de su independencia ha sido el de exportación de ese producto natural de la ganadería, a cambio de la importación industrial europea o yanqui.

Y el colonialismo ha tomado luego la forma del imperialismo económico-financiero, al invertirse grandes capitales de compañías extranjeras —yanquis, sobre todo— ya sea en la explotación de los latifundios ganaderos o en la instalación de grandes plantas de industrialización o de comercialización del producto. La política de nacionalización de las grandes empresas extranjeras ha sido hecha a costa de grandes empréstitos de la banca internacional, controlada por Wall Street, lo cual sólo cambia la forma de dependencia del imperialismo extranjero. Ya sabemos que, en parte, algunos de esos empréstitos gubernativos, en ciertos países, sólo han servido para cubrir los enormes presupuestos deficitarios de los mismos gobiernos, hipotecando y comprometiendo aun más la economía de los países. La nacionalización se ve en gran parte defraudada por esa vía del endeudamiento bancario gubernativo. También se ha visto que esas mismas grandes empresas industriales o financieras foráneas, operando en los países subdesarrollados, defraudaran directamente, y sistemáticamente, al fisco, debiéndole sumas archimillonarias por concepto de derechos, contribuciones, impuestos, y otros gravámenes contractuales; defraudaciones que, por lo demás, necesariamente, han debido contar con la secreta complicidad de elementos gubernativos, en razón de su enriquecimiento privado. Algunos escándalos descubiertos, no son óbice a la continuidad del juego. Aunque esa corruptela del cohecho, el "negociado" y la "coima", en proporciones millonarias, es común a todo el mundo, en los países subdesarrollados sirve al imperialismo capitalista y es también factor de la permanencia del subdesarrollo. La corruptela abarca asimismo la gestión gubernativa acerca de empréstitos extranjeros y endeudamiento público, apretando aún más los tornillos de la dependencia.

La política económica del Continente, ha llegado así a caracterizarse, paradójicamente, a través del transcurso de su independencia política hasta hoy, por un "desarrollo del subdesarrollo", según la acertada definición del Prof. André Gunder Frank, Director del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile, en trabajo sobre la materia. De modo que,

paradojalmente, "mientras más estrechas sean las relaciones financieras entre la metrópoli (EE. UU.) y la burguesía satélite colonial latinoamericana, tanto más las políticas económicas de esta última intensificarán el desarrollo del subdesarrollo". Tal ocurre con la propia política de nacionalismo económico, dentro del sistema capitalista, dependiente de la potencia hegemónica.

Todos los datos concretos, de los economistas que intervienen en las gestiones internacionales latinoamericanas, comprueban esta situación paradojal y ese planteamiento realista del problema del subdesarrollo en esta parte del mundo. Así, el Presidente del BID, Sr. Felipe Herrera, declara en abril del 67, (y en su estudio "Viabilidad de una comunidad latinoamericana" publicada en "Estudios Internacionales" de S. de Chile): "Sin embargo, pese a que ya hemos dejado atrás más de la mitad de nuestro decenio, la "brecha" entre un mundo y el otro (el desarrollado y el subdesarrollado) se agranda en lugar de cerrarse. (Se refiere al plan desarrollista propuesto en la UN). En efecto, si las tendencias actuales continúan (y han continuado) en 1970, las naciones desarrolladas de la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (o sea, Europa Occidental, EE. UU., Japón y otras), habrán aumentado su riqueza en relación a 1960 en un crecimiento medio del 5 %, y la renta anual *per cápita* habrá llegado a más de 2.200 dólares". "Durante el mismo período, el mundo en vías de desarrollo (eufemismo que comprende a América Latina) sólo experimentó un incremento del 4 % en bruto. A ello cabe agregar sus tasas mucho más elevadas de crecimiento demográfico. De lo cual resulta que mientras las naciones desarrolladas habrán aumentado sus riquezas en un 50 %, el "tercer mundo", que abarca dos tercios de la población mundial, continuará debatiéndose en medio de la miseria y la frustración". No hemos avanzado hacia ese equilibrio internacional ni por la vía del comercio ni por la ayuda financiera; y esta situación se refleja en la mencionada reunión del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional. Esta comprobación pesimista está corroborada por otro autorizado especialista en la

materia, Raúl Prebisch, de la CEPAL. Por su parte, el acreditado profesor de estos estudios T. Dos Santos, en seminarios realizados recientemente en S. de Chile, llega a la conclusión de que "Las tamosas burguesías nacionales que tendrían por misión dirigir ese proceso (de una política económica de nacionalismo desarrollista) fueron asimiladas por el capital extranjero". La función hegemónica del conjunto de las grandes empresas financieras norteamericanas, tiende a incorporar a su juego de intereses internacionales (imperialistas) a la burguesía empresarial de los países "en desarrollo", haciendo de éstas sólo un instrumento complementario de ese sistema hegemónico; dentro del cual los Subdesarrollados están condenados a ser simples satélites.

Por lo que atañe a la intervención directa del propio gobierno del país supercapitalista, (que ejerce la inevitable hegemonía gravitativa dentro del sistema económico internacional), en los asuntos políticos internos de los satélites, con los que sus poderosas empresas privadas mantienen grandes negocios, es un resultado lógico del apoyo que tiene que prestarles a esas empresas, integrantes de su orden interno de economía. Pues la política internacional de ese gobierno, en el orden económico, está necesariamente en relación con el poder internacional que ejerce, y que es, para esa potencia, necesidad vital de conservación. E integra asimismo el funcionamiento del sistema económico internacional de su hegemonía, cerrando el círculo de dependencia en que se hallan los países del subdesarrollo.

A propósito de este problema del subdesarrollo en general, y aplicables en gran parte a Latinoamérica, son muy esclarecedoras las consideraciones que el prestigioso economista Ernest Mandel, autor de un "Traité d'Economie Marxiste", director de la revista "La Gauche", de Bruselas, ha hecho recientemente en estudio inserto en el libro dedicado al centenario de "El Capital" de Marx. —"Los principales obstáculos —dice— al desarrollo de una industria privada rentable son la gran pobreza del país; la limitación relativa de la demanda solvente; el hecho de que grandes grupos de población viven

al margen o completamente fuera de la economía del dinero, (de los llamados "sectores modernos" de la economía); la competencia de la producción en masa, mejor confeccionada, de los países industrializados; la ausencia de una red moderna de comunicaciones y comercio que una las regiones rurales con los grandes centros de producción, etc.". La inclusión en el mercado mundial de los países subdesarrollados ocurrió por iniciativa del capital occidental, el cual, en la mayoría de los casos, no tenía, sin embargo, posibilidad —por falta de demanda del "Tercer Mundo"—, ni interés, por repugnancia de hacer competencia a su propia industria, en erigir allí una industria manufacturera moderna. El mercado de consumo para el cual deseaba producir mercancías en esos países se encontraba principalmente fuera de los mismos. Por tanto se efectuaron única y exclusivamente aquellas inversiones que concordaban con la industria capitalista de Occidente o que la completaban: elaboración de materias primas. "¿Qué significa —por otra parte— desde el punto de vista de los países en desarrollo (es un decir), el deterioro de las relaciones de intercambio, sino que cada vez debe exportarse más trabajo de esos países, cristalizado en mercancías coloniales, para poder adquirir una cantidad igual de artículos industriales elaborados? El comercio internacional entre naciones en distinto grado de adelanto industrial, reposa además, en un canje de valores desiguales, mediante el cual los países industrializados se apropian una gran parte de la plusvalía obtenida por los países pobres". Pobres, en cuanto a esta América, aunque potencialmente ricos, ya lo anotamos, debido a la perpetuación de esas viejas estructuras coloniales, que configuran el status de las clases oligárquicas dirigentes.

Por lo demás, la mayoría de los componentes de esas clases, son gentes de un estilo de vida aristocratizante, con suntuosas residencias en la capital y en sus haciendas, numerosa servidumbre, estadas continuas en Europa (París principalmente) y a las que sólo ocupa y preocupa el mantenimiento de ese privilegio señorial, la seguridad de sus rentas, el brillo de sus recepciones mundanas; todo conciliado con la pomposa exte-

rioridad de un culto católico convencional, mantenido en complicidad con el alto clero. Muchos de sus miembros varones integran los altos elencos gubernativos, diplomáticos, militares, constituyendo su famosa oligarquía tradicional. O son, a veces, también altos dirigentes asociados de grandes empresas financiadas por el dólar de Wall Street. Esto ocurre desde México a la Argentina. Y como antes, en el coloniaje, sus herederos, las altas clases burguesas siguen enriqueciéndose con la miseria humana y la corrupción administrativa en auge. En los países donde la inmigración cosmopolita ha sido grande, se ha formado también una alta burguesía enriquecida en la industria y el comercio. incorporándose al sistema financiero internacional dependiente de la hegemonía norteamericana; y tiende —y muchas veces logra— confundirse con la clase hereditaria y patricia de raíz colonial; lo mismo ocurre en Europa entre los restos de la vieja aristocracia nobiliaria y los nuevos grandes ricos de la burguesía empresarial.

La revista internacional "Visión", nada sospechosa de izquierdismo, cuyas páginas de anuncios están llenas de la propaganda de grandes compañías financieras norteamericanas, confiesa en nota editorial de julio 4 del 69: —"El presidente Nixon dice que, las inversiones de capital privado norteamericano en América Latina podrían ser infinitas y crear la prosperidad de esta parte del mundo subdesarrollada". Pero, a continuación agrega que: —"El Sr. Nixon declara que para que ese capital vaya a América Latina hay que atraerlo y darle condiciones excepcionales. Lo que equivale a decir que no produzca las ventajas que se le atribuyen para el desarrollo de estos países sino que estimule la desenfrenada opulencia norteamericana. Si esa es la fórmula de Nixon no hay mucho que hacer. *El Congreso de los EE. UU. es abiertamente proteccionista*, enemigo de la ayuda externa y de los créditos no comerciables a los países en desarrollo del área en cuestión. Ni comercio ni ayuda. Inversiones privadas del mismo tipo de las que hicieron la riqueza de los EE. UU. hace un siglo". En consecuencia, el capital privado de los EE. UU., lo que busca en la América Latina es campo propicio a sus inver-

siones de propio provecho, sin ningún beneficio positivo para el desarrollo de estos países, y sí con su mayor sometimiento político-económico a los intereses de aquel capital. Países convertidos, de hecho, en factorías, bajo el formalismo nominal de repúblicas, y, a menudo, además, bajo regímenes de facto.

Resumiendo: el sistema económico-político general de América Latina se caracteriza, pues, por esa dependencia financiera de sus economías nacionales de la dinámica del capital extranjero, en lo que consiste el imperialismo económico. De modo que el desarrollo industrial y técnico de los países, tiende a reforzar el "statu-quo" del subdesarrollo tradicional, que consiste en esa dependencia colonial, ahora bajo la forma de la hegemonía económico-política, ejercida principalmente, o casi exclusivamente, en la mayoría de los casos, por los EE. UU., su archipoderoso vecino, la más gigantesca concentración capitalista de esta época.

3. — Cuando Roosevelt asumió el poder intentó dar a la economía política de los EE. UU. una franca orientación hacia los principios democráticos así en su vida interna como en la exterior, inaugurando lo que se llamó "la política del buen vecino", y que durante algunos pocos años configuró una esperanza ilusoria para los pueblos del Sur, por su reacción contra el predominio de la clase plutocrática, que había prevalecido hasta entonces. En el discurso inicial de su ascensión al mando, ante el Congreso, dijo: —"En el campo de la política internacional dedicaré esta Nación a la norma del Buen Vecino, del vecino que decididamente se respeta a sí mismo y por lo tanto respeta los derechos de los demás, del vecino que respeta sus obligaciones y respeta la santidad de sus acuerdos en y con un mundo de vecinos..." Y ratificando estos conceptos volvió a expresar poco después, ante la Junta de la Unión Panamericana de Washington y en ocasión de celebrarse el Día Panamericano: —"Jamás ha sido tan evidente como hoy la necesidad y el beneficio de la verdadera cooperación entre vecinos, en todas las formas de la actividad humana.

Nunca antes ha sido tan manifiesto en las relaciones internacionales el significado de la política del Buen Vecino".

El primer efecto de esta política internacional, nueva en la vida de los EE. UU. —y nueva también en el mundo, porque el mundo todo había vivido hasta entonces mirándose estrecho y receloso por encima de las fronteras— fue querer terminar (al parecer) con el famoso "imperialismo del dólar" como se llamó desde principios del siglo a la vieja política imperialista que el capitalismo de Wall Street, sede de los magnates de la banca y de la industria, había ejercido con respecto a los países de la América Latina.

Aquella famosa diplomacia económica de dura prepotencia del más rico y poderoso sobre sus vecinos más débiles y pobres del hemisferio había ido creando en los pueblos del Sur un profundo resentimiento moral hacia el coloso del Norte. Todas las páginas de los publicistas latino-americanos de aquella época. están llenos de duros reproches y de violenta antipatía hacia los EE. UU., debido a esa política internacional de despotismo financiero y político que abrumaba y humillaba la conciencia de la dignidad y la soberanía de los países subdesarrollados. Pareció entonces que Roosevelt iba a acabar con ese imperialismo plutocrático. La franqueza de sus declaraciones y la energía con que se decidía a cumplirlas operaron en la opinión de las repúblicas sudamericanas un cambio de sentimientos y de actitud. Las conferencias internacionales de Panamá en 1939, de La Habana, en 1940, de Río de Janeiro, en 1942, y de Chapultenec, en 1944, —jornadas progresivas hacia la unidad moral del Continente— parecían la concreción de una política sensata y generosa, celebrada por todos los pueblos como aspiración del progreso común. Roosevelt sabía y declaraba que la justicia es tan fundamental como la libertad al auténtico orden democrático; y que éste no puede existir verdaderamente si una de ellas no rige, en su unidad funcional. Por eso empieza por abordar el problema complejo de la política económico-social interna de su propio país, cambiando normas que entonces significaban una verdadera revolución en la economía de los EE. UU., país donde

el individualismo financiero tenía absoluto imperio. Lo que se llamó "New Deal", instaurado por Roosevelt, representa una gran batalla por afirmar en el orden de la Democracia moderna el principio de la función reguladora del Estado en la vida económica de la sociedad y una legislación social que tutele los derechos humanos de la mayoría popular, equilibrando las relaciones del capital con el trabajo y de la producción con el consumo. Pero toda esa nueva política "idealista" se derrumbó después de Roosevelt. Era insostenible. Los gobiernos volvieron a caer bajo el predominio de la plutocracia. Wall Street recobró su prepotencia. Y el franco imperialismo del dólar, tornó a ser la norma de las relaciones interamericanas, en el plano político-económico. Los magnates de la Industria y la Banca declararon que Roosevelt no sólo era un soñador sino un perfecto ignorante en materia financiera. Y así ha seguido hasta hoy. Desgraciadamente estaban en lo real.

El caso de Roosevelt se ha repetido, en cierto modo, aunque tal vez en escala menor, con el Presidente Kennedy, asesinado en una oscura intriga política de las fuerzas plutocráticas, que permanece oculta. De cómo sigue predominando actualmente ese imperialismo financiero en lo interno —lo cual determina su prepotencia externa, sobre la América Latina—, es muy precisa la denuncia que hace en su reciente estudio "El Programa Económico de Kennedy", el Prof. Seimour E. Harris, del cual destacamos los siguientes hechos: —"El acento más significativo durante los mil días de Kennedy en la Casa Blanca, fue su predisposición creciente en el sentido de utilizar la intervención del Gobierno en el cuidado o prevención de las crisis financieras nacionales, a diferencia del norteamericano medio; que, aplicando la lógica de los negocios del sector privado, se opone, en épocas de recesión, al gasto y al déficit gubernamentales. Esta política era casi desconocida en Norteamérica, en donde el Ejecutivo había respondido casi siempre dócilmente a los requerimientos y exigencias del "Big Money". Su intención le acarreó no pocos enfrentamientos con las grandes corporaciones financieras, como durante la crisis del precio del acero en 1962, a cuyos responsables el Presi-

dente aludiría con un duro calificativo y a quienes acusó ante el pueblo de EE. UU., de perturbar seriamente el bienestar de la Nación y la salud de su economía. A su muerte, en el despacho del Ministro de Justicia, estaban preparados siete juicios por monopolios contra una poderosa empresa siderúrgica, lo que confirma su inquebrantable decisión de sanear drásticamente los vicios de una economía regida por enormes intereses personales. John Maynard Keynes, el cáustico economista que luego de haber sostenido una entrevista con Franklin Roosevelt, declaró que el Presidente era "un alfabeto en cuestiones económicas" (porque no seguía la política financiera de las grandes empresas monopolistas) hubiera tenido mejores virtudes que destacar (si no hubiera dicho lo mismo) acerca de este estadista que había dejado atrás a sus predecesores en la comprensión de los principios económicos del Estado; pero que mereciera, durante la campaña electoral del 59, ser acusado de "ignorante que no entiende ni siquiera la economía que se enseña en una escuela secundaria", por el entonces derrotado candidato Richard Nixon (ahora triunfante). El libro del Prof. Harris (1968), trata precisamente de desvirtuar esas afirmaciones de las fuerzas reaccionarias, más típicamente representativas del archicapitalismo, que operan en el interior y en el exterior de los EE. UU.

Por lo demás, téngase en cuenta que las consideraciones "humanas" de ayuda, solidaridad, etc., muy cacareadas, no responden a la naturaleza del capital; y menos a la del supercapital, "monstruo frío", duro y astuto, cuya dinámica nada tiene que ver con la ética. Su única finalidad y su única norma es la mayor ganancia, para cuyo logro todos los medios son buenos. Opera "más allá del bien y del mal". Sólo tiene "voluntad de potencia". Y sus víctimas son los países en estado de subdesarrollo.

¿Qué remedio habría para esta situación? La ciencia económica no lo ofrece por ahora. Y, dadas las condiciones en que este problema se plantea, parece que sólo un cambio en las condiciones generales del proceso económico mundial del capitalismo, podría cambiar esa situación de dependencia de

los países subdesarrollados con respecto a los super, al cambiar el sistema mismo que integran. Pero esto es sólo por ahora una hipótesis lógica referente a un futuro de plazo incierto; y aun con interrogantes en su contra. Pues, bien pudiera ocurrir que la hegemonía de las grandes potencias económicas socialistas (como la URSS), determinara fatalmente otras formas de supeditación de los menores. Porque las leyes de gravitación planetaria tal vez sean aplicables también en el mundo histórico humano; *mutatis mutandi*, por supuesto; ya que aquéllas son físicas puramente y éstas psico-físicas, humanas. Recordemos que, así como en lo personal la vida psíquica está en parte condicionada por la corpórea, en su misteriosa unidad funcional, en la vida histórica, colectiva, los factores materiales, en este caso económicos, condicionan la política económica; aun cuando unas y otras sean producto de nuestra propia naturaleza humana, en el juego dialéctico de sus instintos y de sus razones. Son los hombres los que hacen y mueven la historia; pero la hacen y mueven, no sólo con sus ideas, sino con sus pasiones. Son sus virtudes y sus defectos los que combaten fuera como adentro. La realidad histórica es un espejo de nosotros mismos. Por eso pensamos que la reforma económico-política del mundo requiere la reforma de nuestra conducta moral. ¿Cómo puede existir la justicia en el orden social si la justicia no está en nuestra propia conciencia?

4. — Otro grave problema social, propio de la realidad histórica de América Latina, característica suya dentro de los términos generales de la cuestión del sistema capitalista común a toda la civilización contemporánea —y además, aunque dentro, del otro, va anotado, del subdesarrollo— es el que plantea la existencia de grandes masas de población indígena, situadas al margen de su vida civil, en la vasta región de los Andes, que comprende mayormente a Bolivia, Perú, Ecuador, los tres países integrantes del antiguo imperio Incaico; es decir, toda la enorme mayoría racial autóctona del territorio que, ac-

tualmente, y a pesar de haber sido reducida en gran proporción por las condiciones infrahumanas de existencia a que fue sometida por la conquista española, y permaneció así durante el Coloniaje como bajo la República, compone aún las tres cuartas partes de su población.

Este terrible problema se planteó por primera vez en 1888, cuando el publicista peruano González Prada pronunció su discurso sensacional en una asamblea política, realizada en Lima, afirmando: —“No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por la muchedumbre de indios que pueblan la región oriental de la cordillera...” Lo dicho por el publicista acerca del Perú es extensivo a todos los otros países andinos.

Cierto que, cuando afirma que el verdadero país no es la minoría blanca (y mestiza) de ascendencia colonial hispana o extranjera de aluvión posterior, sino la población indígena, comprendemos que la nación no es, en rigor, sólo aquélla, como civilmente lo es desde el Coloniaje, sino también esto, desde entonces relegado y proscrito, y quizás esto más hondamente que aquélla por ser su sustancia ancestral y su enorme mayoría.

Sabemos que, la famosa legislación dictada por la Corona Española —en consulta con el Consejo de Indias— precisamente para protección de la población indígena del Virreinato, no se cumplió jamás. La gobernación virreinal fue una constante y escandalosa violación de esas leyes. En su lugar, el régimen de las “encomiendas” se convirtió en la feroz reducción del indio a ese estado de servidumbre que le hacía semejante a bestia de labor, bajo la tiranía feudal del patrón. Carecía absolutamente de todo derecho humano, teniendo el encomendero poder de vida y muerte sobre él y su prole. La República, sin embargo, no cambió esa situación. El “gamonal”, o patrón, siguió siendo el mismo señor feudal heredero de los españoles, continuando el régimen de sometimiento servil y explotación inmoral del trabajo del indio, cada vez más reducido, con el andar del tiempo y las generaciones, a condición infrahumana. Ya en su tiempo, Montalvo dijo: “Si es-

cribiera sobreel indio, haría llorar a América". Pero no escribió; y la América blanca no lloró ni se dio por aludida. Fue preciso que González Prada denunciara al mundo esa iniquidad; y que la literatura narrativa realista de esa región del Continente de fines del XIX, prosiguiendo en el XX, nos diera el cuadro espantoso de esa realidad, cuyo dolor y cuyo oprobio llevamos sobre nosotros. Pero la mayor parte de la alta clase terrateniente y oligárquica de los países andinos ha seguido tan oronda, sin inmutarse ni corregir un ápice de ese sistema criminal, gozando de sus pingües riquezas y de sus honores mundanos, a través de su vida señorial y católica.

La narrativa indigenista de Bolivia, Perú y Ecuador —toda ella inspirada por un espíritu de denuncia y de protesta— es la fuente de información más fiel y más tremenda que tenemos acerca de esa realidad. Desde "Aves sin nido" de la Matto de Turnes, (discípula de González Prada), hasta "Raza de Bronce" de Alcides Arguedas, a principios de este siglo, subiendo luego de tono en "Tempestad en los Andes" de Valcárcel, "Pueblo sin Dios" de César Falcón, "El amauta Atusparia" de Enrique Reyna, "El Tungsteno" de César Vallejo, "Huasipungo" de Jorge Icaza, (tal vez la más famosa), "El mundo es ancho y ajeno" de Ciro Alegría —y otras no menos dignas, que omitimos por no ser más extensos— la novelística configura, en efecto, el documento testimonial más revelador de esa iniquidad.

Si el problema indigenista —aunque bastante complicado en lo concreto de su solución, ya que ofrece caracteres múltiples— en lo fundamental se reduce a esto: que el indio, la masa indígena, fue despojada por la Conquista de todo derecho humano, desposeída de sus tierras, puesta al margen de la civilización y sometida a servidumbre brutal del blanco, su dominador. Lo que hay que hacer, pues, es devolverle sus tierras, sus derechos humanos, su lugar en la vida social, incorporarla a la civilización. Y para eso es menester ante todo abolir el falso derecho de los grandes terratenientes, que son la clase oligárquica, expropiando sus vastos latifundios, y reconstruyendo las comunidades indígenas, tal como existían

antes de que la Conquista las desposeyera inicuaamente, por la fuerza y la matanza. Y en esa expropiación del Estado se incluyen tanto las tierras de cultivo agrícola como las mineras, ambas las dos fuentes básicas de producción y riqueza de los países andinos.

Si bien la mayor parte de esas grandes posesiones feudales provienen hereditariamente, como está dicho, de los despojos y apropiaciones ilícitas del tiempo del Coloniaje, hallándose en manos de familias de abolengo tradicional, erigidas en la aristocracia social y política de la República, algunos de esos latifundios han pasado, sin embargo, a poder de grandes empresas capitalistas, nacionales y extranjeras; o, en forma de concesiones otorgadas por los gobiernos, al imperialismo financiero de Wall Street. Y son feudos peores que los nacionales; lo que complica aun más el problema.

La necesidad de esa expropiación y reintegro de las tierras a sus legítimos dueños, las comunidades indígenas, —o su administración por el Estado, cuando corresponda por las circunstancias o la índole de sus producciones— no es teoría sino simple sentido de la realidad necesaria, regida por los principios de la conciencia moral superior. Esto implica una forma de socialismo de Estado. No parece posible dentro del régimen político del capital. Debe ser parte y forma integrantes de una transformación general de las estructuras económico-políticas del sistema, con la implantación total de un orden socialista estatal.

5. — El caso de Cuba, en trance revolucionario, es excepcional, y no parecería que pudiera hacerse de ello argumento de antecedente y ejemplo para los otros países hispanoamericanos; a menos que llegaran a hallarse en condiciones semejantes. Lo que no parece probable por ahora.

Fidel Castro encabezaba una revolución nacional, cuyo fin era derribar la dictadura del famoso sargento, luego archi-general, Batista, y reimplantar el gobierno democrático liberal, representativo, establecido en la Constitución de la República.

Esta era la bandera seguida por todos los partidos políticos y el pueblo de Cuba, excepto la minoría adicta, por interés, al régimen del dictador, que había llevado a la nación a un estado de despotismo y corrupción ominoso.

Triunfante la Revolución, se implanta, en efecto, un gobierno provisional, con un Presidente y un Ministerio representativos de la opinión general, reteniendo el jefe de la Revolución el cargo de Primer Ministro. Investiendo tal cargo, y sin desvestirse jamás de su traje militar de campaña, Fidel Castro —después de asistir a un Congreso continental en Buenos Aires— realizó una gira de propaganda por varios países americanos, explicando los fines y esperanzas de la Revolución. En Montevideo, por ejemplo, donde lo vimos, una enorme multitud entusiasta le escuchó y ovacionó uno de sus famosos discursos, durante tres horas, en la explanada del Municipio. Y en esa oportunidad el jefe de la Revolución declaró y juró que *no era comunista* sino demócrata liberal, aunque la Revolución se proponía introducir en Cuba las reformas constitucionales necesarias para el imperio más efectivo de los principios políticos y sociales de la verdadera democracia, etc. Y esas reformas empezaron, a poco, por donde debían: por el plan de nacionalización de la vida económica del país, en sus formas fundamentales, lo cual afectaba desastrosamente los intereses financieros norteamericanos, que eran los predominantes y tenían sometida la economía —como ocurre a otros países de esa región— al arbitrio de poderosas empresas extractivas e industriales representativas del supercapitalismo de Wall Street. Y la situación se puso crítica, porque los EE.UU., que habían sido buenos amigos del régimen del depuesto dictador, que les favorecía, (ya se puede inferir a cambio de qué grandes y patrióticos negocios de la camarilla palaciega) entraron en conflicto con el nuevo gobierno. Y Castro tuvo que buscar apoyo en la URSS, para sostenerse, virando violentamente hacia la extrema izquierda. Renunció el primer gobierno liberal y Castro se rodeó de los dirigentes del Partido Comunista cubano. Era la segunda revolución. Empezó la lucha con los conservadores, y aún con los de centro-izquierda— el éxodo,

el destierro, la cárcel, el paredón; y, de acuerdo con el programa marx-leninista, se instauró la “dictadura del proletariado” ejercida por la Directiva del Partido, con Castro a la cabeza.

Los enemigos políticos de Castro y del régimen, han dicho que esa conversión al comunismo fue una traición del jefe; él, a su vez, declaró posteriormente que había sido siempre comunista. Pero lo cierto es que lo había ocultado, in petore, hasta entonces, como lo prueba su declaración pública de 1961, en el Congreso de Buenos Aires y luego en Montevideo. Es verosímil que, en vista de los hechos, su toma de posición comunista fuera un resultado forzoso de los factores políticos, en tales circunstancias. Por lo demás, su gobierno ha tenido que luchar terriblemente, y sigue luchando, con la grave crisis económica interna que siguió a esa instauración del nuevo régimen, por el desequilibrio de fondo que se produjo al cambiar violenta y repentinamente las estructuras, en un país en estado de subdesarrollo, (es decir, no preparado, según la teoría de Marx, para realizar la revolución). No sabemos si podrá superarla. En todo caso, por ahora, es notorio que necesita la protección externa. No sólo militarmente contra su enemigo internacional, los EE.UU., cuya potencialidad no podría resistir por sí mismo, sino contra ese enemigo interno que es el desequilibrio económico entre el subdesarrollo y el nuevo régimen.

La revolución comunista cubana —es decir, su segunda revolución, porque la primera, la de Sierra Maestra, fue contra el régimen de Batista y así lo entendieron todos en Cuba, y lo declaró el mismo Castro— fue, no el resultado de un proceso sociológico, que no existía, sino una aventura ideológica, a semejanza de la propia Revolución rusa de 1917, aunque en condiciones de realidad social e históricas muy distintas. Probablemente pueda decirse lo mismo de la China. De modo que significa una experiencia, de cuyos resultados depende, en gran parte, el prestigio de tal empresa (o aventura) revolucionaria en el Continente.

En cuanto a la táctica de guerrillas, con la que pensaba

revolucionar a América, parece haber fracasado prácticamente. Su teorizante principal, el famoso "Che" Guevara, ha dejado tras de sí, el culto de una figura heroica, simbólica, más romántica que realista; pero su muerte, en el duro contraste de Bolivia, ha apagado mucho los entusiasmos de los creyentes en el empleo de esa táctica, que ya preconizara el mismo F. Castro cuando dijo que los Andes serían "la Sierra Maestra" de esta América del Sur.

De los propios documentos encontrados, acerca de esa aventura del "Che" en Bolivia, se desprende una impresión pesimista. Parece que fue abandonado a su suerte, por todos, y ante todo por el comunismo boliviano, con el que, lógicamente, contaba, para su éxito. ¿Por qué? No podemos entrar en ese examen para el cual los datos que tenemos son confusos, (como es confuso todo lo que atañe a la realidad política de aquel país).

Por lo demás, las recientes y resonantes declaraciones de Fidel Castro acerca del fracaso del plan económico, principalmente por no haber alcanzado la zafra azucarera el rendimiento propuesto (siendo la mayor fuente de recursos financieros del país), contraste debido, no a factores meteorológicos adversos sino a factores humanos, corroboran lo antedicho. El contraste no significaría nada en cuanto a la consistencia del régimen socialista en sí, pues en los regímenes capitalistas suelen producirse igualmente situaciones de crisis de esa índole. Nadie asegura que una estructura económica socialista pueda verse libre de ese tipo de fenómenos, por factores ocasionales diversos. Lo significativo en este caso, sería que ese contraste fuera debido a factores humanos, a falta de eficiencia en el trabajo, a falta de conciencia de responsabilidad en el pueblo, a no colaboración necesaria en el esfuerzo, al menos, tal como podría desprenderse de las declaraciones, las que tienen bastante de amargura.

No dejarán por ello —es claro— ni el Partido Comunista que es la base del régimen, ni la URSS, como potencia comprometida internacionalmente, en su sostenimiento, que la revolución peligre por ese fracaso económico (aunque las decla-

raciones han ocasionado efectos morales deprimentes en la opinión americana). Pero la situación es lo suficientemente elocuente para convencer a los demás países del Continente, de las dificultades y los peligros que encierra una revolución tan radical, hecha imprevista e improvisadamente, es decir, sin que existan las condiciones sociológicas apropiadas, y el clima psicológico necesario por la preparación de la masa, esto es: la madurez de un proceso histórico correspondiente.

Es notorio, que Cuba pudo evadirse del dominio financiero y político de EE.UU. —que había llegado a convertir la Isla vecina no sólo en una factoría de sus negocios, sino también en un lenocinio de sus expansiones turísticas— porque obtuvo el apoyo de la URSS; y el problema se tornó demasiado escabroso, obligando a los yanquis a abstenerse prudentemente en todo intento de someterla por otros medios. Pero sólo en razón de ese cambio de tutela político-económica (y militar, por supuesto) la república del Caribe pudo y puede sostenerse frente al coloso del Norte, en el trance crítico de su empresa revolucionaria.

Por lo demás, —como acabamos de anotar— las recientes declaraciones del Primer Ministro Fidel Castro acerca del fracaso del plan económico, por no haber podido alcanzar la zafra azucarera el rendimiento propuesto, y a pesar del enorme esfuerzo realizado, el que se atribuye, no ya a factores naturales adversos, sino humanos, corroboran lo antedicho.

Ciertas versiones, —no improbables— imputan ese contraste del monocultivo, a las exigencias de la demanda comercial de la propia URSS, por ese único producto, en mayor escala; lo cual, siendo aquel el único mercado de colocación del mismo, y dadas las forzosas relaciones financieras entre ambos países, habría determinado la crisis. Ello habría provocado asimismo la insólita actitud de Castro, que tanto desconcertó en el ambiente izquierdista hispanoamericano. En verdad, no poseemos los datos fidedignos suficientes para confirmar esa situación, aunque parezca probable.

Cierto que, meramente por unos miles de toneladas de azúcar más o menos, no van a quebrar un régimen ni un go-

bierno, a pesar de haberse jugado a fondo, obligadamente. Pero da la pauta de los peligrosos problemas político-económicos que debe afrontar una empresa revolucionaria de esa índole, en los países subdesarrollados.

Los viejos países europeos a los que se impuso el régimen comunista después de la segunda conflagración mundial —y a través de dos ocupaciones extranjeras— por su avanzado estado de civilización, parece que no experimentaron ese tipo de problemas; si los tienen, de ese u otro tipo, sea en el orden político o financiero, sólo han trascendido en el caso de Checoeslovaquia.

6. — En virtud de ese fenómeno del imperialismo plutocrático, que la potencialidad dinámica del hipercapitalismo —o sea el capitalismo en su etapa expansiva de máximo desarrollo—, según la ya aludida definición de Lenin, comprobada por todos los hechos en este período de la historia contemporánea, desde la primera Gran Guerra (1914-18), el predominio de los EE.UU. se ha venido ejerciendo a escala mundial; y se manifiesta no sólo en América Latina sino en muchas otras regiones subdesarrolladas de los otros continentes; y su influencia alcanza aún a países europeos de alto desarrollo, habiendo llegado a ser el dólar, el signo monetario universal del valor del dinero, en sustitución de la libra inglesa, que lo fue en la época victoriana. ¿Cómo podía esta América escapar a ese poder?

En América Latina ese predominio imperialista avasallante ha venido creciendo desde principios del siglo hasta el presente, desplazando por completo al británico que fue el principal en el XIX. La llamada "Alianza para el Progreso", así como el llamado "Fondo Monetario Internacional" (y como la misma OEA o sea la unión política internacional de estados americanos) son los organismos actuales más representativos de esa política desarrollista del subdesarrollo, que significa el relativo progreso material de los países, pero dentro de esa estructura económica que consiste en la dependencia de los

países, de la potencia capitalista super-desarrollada, en razón de una especie de ley sociológica semejante a la de gravitación en los sistemas planetarios. (De los países sudamericanos, la Argentina parecería ser el que más ha logrado llegar a un cierto avance de autonomía económica con respecto a ese fenómeno continental del imperialismo, que funciona en relación de intereses con el capitalismo interno de cada país, y en oposición a la tendencia nacionalista estatal).

¿Es el de la nacionalización o estatización progresiva del capital de producción y comercialización el camino que puede llevar a estos países subdesarrollados crónicamente a superar su estado crónico de dependencia, y transformar la estructura colonial tan profundamente cimentada en su realidad histórica? Es el único que se presenta condicionalmente por ahora. Pero presenta problemas muy complejos cuyo tratamiento está reservado a la competencia especializada de los economistas. No obstante podemos darle un vistazo, destacando algunos de sus aspectos más generales, como aquí lo hacemos, para la mejor comprensión del fenómeno.

Uno de los principales factores, si no el principal, del mantenimiento del statu-quo subdesarrollista, es la farsaica corruptela de la mayoría de los gobiernos latinoamericanos; o, en términos más duros, y más científicos, el estado de barbarie política en que permanecen desde hace un siglo; y consiste en el régimen de dictadura, directamente militar, o indirectamente, apoyado en el ejército. Dictaduras repetidamente entronizadas, mediante golpes de Estado que voltean los gobiernos más o menos constitucionalmente electos, o falsamente electos en comicios fraudulentos, hechos bajo coacción oficial. Los Generales —y aún a veces, "doctores"— que los presiden en complicidad con camarillas en las que participan políticos civiles, son, económicamente, instrumentos de las grandes empresas extranjeras, para el otorgamiento de concesiones, feudos y factorías, que hipotecan prácticamente la economía nacional; sumándose al usufructo de las hipotecas ya existentes; feudos y factorías que operan con elemento humano nacional sometido a condición laboral de servidumbre. Por supuesto que

ello ocurre, mediante el enriquecimiento de las camarillas gubernativas que se suceden, a su vez, sostenidas políticamente por las empresas; y con el respaldo de la potencia imperialista empresarial. Ejemplo de ello, es la más típica y notoria de esas empresas feudatarias factoriales y escándalo de ese estado de barbarie política— la famosa “United Fruits”, que opera en Centroamérica y otras regiones del Caribe. Las hay semejantes, allí mismo, o en otros países, más al sur, operando con productos vegetales o minas o petróleo, etc., siempre en esas condiciones. A veces, un presidente-dictador se perpetúa, con su camarilla política de medradores; otras veces el dictador y las camarillas se suceden en frecuentes golpes militares, perpetuando la infamia de enriquecimiento privado bajo el régimen de hipoteca de la soberanía. Y todo gobierno constitucional que pueda llegar a establecerse se encuentra en la imposibilidad de liberarse de ese status de dominación imperialista político-financiero, —suponiendo que responda honradamente a planes de independización económica, mediante nacionalización empresarial— pues, los “derechos” adquiridos por las compañías extranjeras y los contratos y compromisos que el país tiene contraídos con ellas, son un obstáculo insalvable a sus propósitos. La oposición de los tremendos intereses coaligados del exterior y del interior, a un cambio de estructura en tal sentido, hace que fracasen bajo esa presión, esterilizándose su gestión o cayendo del poder.

Pero, aún la misma socialización de las estructuras, emprendida por algún gobierno que respondiera a fuerzas populares, desvinculada de los intereses de la minoría plutocrática (cuyo aliado es la alta clase media) se vería en grandes dificultades para superar ese estado de subdesarrollo, independizándose de la tutela exterior. Tenemos también ejemplo de este problema. Pues, cambiar de tutela no es independizarse. Sería indispensable que otros países, fuertemente industrializados sin poder imperial, necesitaran de la producción natural del país menos industrializado, o lo necesitaran como clientes de su propia producción industrial, para que un comercio sin imperialismo fuera posible. De lo contrario, siempre el país

subdesarrollado, estará supeditado a los intereses imperativos del mayor.

Tres siglos de coloniaje ibérico han construido en estas tierras las estructuras del subdesarrollo (pues ya sabemos que el subdesarrollo no es etapa en el camino del desarrollo, sino una estructura que no conduce al desarrollo sino que debe ser destruida, transformada, para dar lugar a la otra) más siglo y medio de independencia republicana dentro de esas mismas estructuras económicas coloniales, conservadas por las minorías terratenientes y oligárquicas de cada país, herederas del sistema implantado, han dado al Continente una conformación funcional demasiado consolidada, para poder ser modificada en poco tiempo, cualquiera sean los cambios del régimen político-económico que ocurran, incluso el mismo socialismo de Estado; de lo que tenemos prueba suficiente en la actual Revolución Cubana.

Probablemente esa situación sólo podrá ser contrarrestada en un futuro —no muy cercano...— cuando una socialización del orden político-económico, se haga más general en el mundo, abarcando algunas de las grandes potencias capitalistas actuales; y permita superar esas divisiones entre los países y borrar esas fronteras nacionales, que son como el individualismo en el plano internacional, sustituyéndolo por una confederación de pueblos, una mancomunidad orgánica; y un cooperativismo, dentro del imperio universal de la fraternidad humana.

¿Incursionamos en el reino teórico de la Utopía? Tal vez no. Si se observa a fondo el movimiento de la realidad internacional contemporánea, se percibe claramente, la tendencia imperiosa a esa unidad integrativa, todavía en sus inicios. Organismos actuales, de índole supranacionalista, creados en este siglo, tales como la Sociedad de Naciones, después de la segunda, el Mercado Común, la OEA, de este lado del Atlántico, sugieren la existencia de un movimiento de integración internacional, que la implantación del Estado Socialista, abarcando áreas geográficas más extensas, intensificaría en años próximos, transformando también el orden internacional del futuro.

Este movimiento hacia una comunidad internacional sin

fronteras —que en nuestro siglo se viene acentuando y definiendo dentro del mismo orden capitalista—, responde a una tendencia que, en verdad, ha existido siempre en el curso general de la Historia, desde épocas lejanas, adoptando conformaciones relativas a las condiciones políticas del mundo. Los grandes imperios del pasado, el de Alejandro, el Romano, el de Carlomagno, el Sacro Imperio Romano-Germánico, el intento del napoleónico, y otros, aunque formados bajo el signo de un poder imperial dominador —concentraciones de poder, impuestas por la fuerza, y no confederaciones de autonomías resueltas en libertad, como serían las futuras— son conglomerados inestables que representan esa tendencia a la unidad supranacional, al parecer congénita a la civilización, en todo su enorme y complejo proceso evolutivo, que es la dialéctica viva de la historia. En virtud de esta dialéctica viva, tal tendencia ha experimentado épocas afirmativas y negativas, de unidad y de división, de separatismos nacionalistas y concentraciones supranacionales. Pero siempre persiste.

Las mismas naciones hoy constituídas y que parecen blocks monolíticos, son unificaciones políticas de estados antes distintos y rivales, a menudo opuestos en conflictos y guerras. España, Francia, Italia, Alemania, son también formaciones nacionales de antiguos feudos, ducados, reinos, repúblicas oligárquicas, en constante hostilidad armada, o en pactos ocasionales, ya defensivos, ya agresivos. Todavía en algunas, como en España, se mantiene la tendencia separatista en ciertas regiones, antítesis de esa dialéctica cuya íntesis será algún día la confederación general.

En esta América, no se pudo realizar el proyecto de la gran Colombia a que aspiraba Bolívar, por la ambición, la discordia, la rivalidad entre generales y minorías nacionalistas (lo cual, como es evidente, ha conspirado contra su mayor desarrollo). El caso de las cinco repúblicas centroamericanas es, todavía, más patente. Su desunión ha aumentado su debilidad y su desgobierno, frente al coloso yanqui, su vecino, tornándole presa más propicia a la voracidad invasora de su capitalismo. El plan federativo platense de Artigas, fracasó por

culpa de la prepotencia oligárquica porteña. La unidad federativa que logró implantarse en EE.UU., desde su independencia, ¿no ha sido factor importante del enorme poder político-económico que ha alcanzado en este siglo y su papel preponderante en el plano internacional? Los ejemplos podrían seguir sumándose.

— Por otra parte, organismos como el “Fondo Monetario Internacional”, la “Alianza para el Progreso”, la “OEA” (Organización de Estados Americanos), y otros, aunque sean, en realidad, instrumentos manejados por la hegemonía capitalista del país más poderoso, representan también formas simbólicas del principio de integración internacional, dentro de la condición peyorativa del subdesarrollo. Por tanto, al remitir a ese futuro indeterminado el cambio de la estructura del subdesarrollo del Tercer Mundo, por la instauración de un orden de socialización mundial —lo cual parece ser, también, tendencia progresiva de la evolución histórica del presente—, no incursionamos en el reino de la Utopía, sino que nos atenemos a una realidad histórica viva en proceso de transformación y en doble “destino manifiesto”. Que así sea.

7. — Hechos y conceptos, parecen corroborar lo ya indicado en estos apuntes; a saber: —que, el desarrollo o subdesarrollo económico— y en este caso sí, por la intervención del “imperialismo”, también, en gran parte, el social-político, depende del grado de industrialización. La simple exportación de productos naturales, —minerales, agrícolas, ganaderos, etc.— mantiene el estado social de subdesarrollo. ¿Es ello factor adverso y contraproducente para un proceso de maduración favorable a una transformación del régimen capitalista? Marx vinculaba íntimamente el proceso revolucionario socialista al fenómeno de la industrialización, y a la concentración del capital. Pero ya señalamos también que éste era uno de los grandes conceptos marxistas que había sido contradicho prácticamente por Lenin al emprender la Revolución bolchevique de 1917, en un país como la Rusia de ese tiempo, inmenso país de produc-

ción casi enteramente agrícola, de escasa industria fabril y que, en general, y sobre todo en sus vastas regiones interiores, se hallaba en estado de subdesarrollo histórico, tal como nos lo representa su novela realista de fines del XIX. Y, lo mismo ha ocurrido en China, en Cuba y en otros países. Por otra parte, ya advertimos que el proceso mundial del desenvolvimiento capitalista en este siglo, no había confirmado la predicción marxista de que los países de gran concentración de capital, —industrial, comercial, bancario— eran los que primeramente experimentarían el fenómeno de la revolución socialista. Ha sucedido lo contrario. Porque, al mismo tiempo que el régimen capitalista ha adquirido mayor desarrollo y potencia, ha aumentado su poder defensivo —autodefensivo— de conservación, contra el movimiento destructivo y transformador. En cambio, el llamado “Tercer Mundo” —dentro del cual se incluye a Latinoamérica— parece más expuesto a sufrir una creciente crisis del régimen, inclinándose peligrosamente hacia situaciones de cambio. La fórmula “cambio de estructuras” cunde en el ambiente sudamericano. Hasta la misma Iglesia —hasta ayer nomás conservadora— ha hecho suya la fórmula, auspiciada por su Jerarquía. Y aún cuando no se refiera concretamente a un régimen socialista, propicia una situación de reforma económica potencial del régimen dominante.

Tanto el camino “pacífico” de las reformas, como el de la acción directa, masiva, sindical, tiende, voluntaria o involuntariamente, al mismo fin, el cual tal vez no pueda dejar de incluir eventualmente algún trance de violencia revolucionaria, sea ésta predicada o no. De acuerdo con la tesis ortodoxa de Marx, —contradicha por Lenin— ambos esfuerzos tendrían que luchar con aquel factor adverso del subdesarrollo; factor teóricamente paradójico, porque parecería que sólo podría combatirse desarrollando el proceso de madurez del propio régimen capitalista; y, por otro, empujándolo hacia la crisis de su transformación. Pero, según la experiencia del hecho histórico soviético —y otros similares, bajo su patrocinio— parecería que eso no fuese siempre necesario. Pero para ello se requiere, como ya advertimos, que el país donde se produzca o se in-

tente, se halle en las condiciones de crisis políticas especiales —tal en los casos mencionados— lo cual sería un sustitutivo equivalente de la situación normalmente referida. Un país ya en estado de revolución profunda, de descomposición de sus elementos, de desconcierto, de confusión, de anarquía, como se hallaba Rusia en 1917, cuando Lenin, con su minoría, tomó el poder; o el de Cuba, donde frente a una guerra civil triunfante, y acéfalo el poder por huída del dictador, Castro tomó el gobierno e impuso la transformación de su estructura. Sin embargo, son situaciones que pueden darse en países de América, cuyo estado crónico de subdesarrollo les mantiene siempre en crisis política, fluctuantes entre el desorden y la tiranía.

Aquí tocamos el tema de la violencia, como medio revolucionario de realizar —o provocar— la transformación de las estructuras sociales que se plantea. Y he aquí, que, el mismo Congreso de la alta jerarquía eclesiástica hispanoamericana efectuado en Medellín en 1968, al que nos hemos referido al comienzo de este capítulo, señala que, si la oligarquía plutocrática gobernante, en la mayoría de los países, cierra al pueblo el camino de sus justas y necesarias reivindicaciones humanas, lo empuja al camino de la violencia, único que le queda, siendo el propio gobierno, en tal caso, el responsable de ese hecho doloroso e indeseable. Contrarios, en principio, a la violencia como medio de llegar a un cambio de estructura, ni a ninguna reforma de orden social, debemos reconocer la verdad de tal dramática situación eventual planteada en el célebre Congreso. La violencia es el último recurso y la última ratio a que se ven obligados los pueblos bajo la opresión de cualquier tiranía. Ya está dicho, de antiguo, que la violencia de arriba engendra la violencia de abajo. Como también es cierto el viceversa.

Sin embargo, adoptar y predicar el método de la violencia, por sí mismo, como el mejor camino, sin que exista en los pueblos un estado de conciencia social es no sólo inconducente sino peligroso. Mayormente, en estos países subdesarrollados. Inconducente, por la propia falta de preparación psicológica del conjunto popular en tal sentido, de una convic-

ción adecuada acerca de la índole de esas transformaciones necesarias de las estructuras vigentes; lo que sólo puede lograrse con la prédica instructiva —sin demagogia—, tanto más difícil en medios carentes de toda cultura elemental, analfabetos o semi-analfabetos en mayoría. Sin embargo, sin esa preparación, la misma violencia revolucionaria puede resultar contraproducente. Y es peligrosa por sí misma, aún en el caso de imponerse momentáneamente, sin la existencia de una gran fuerza política organizada, con un programa definido y concreto. Otra tiranía, y no la libertad, otro desorden y no un verdadero orden nuevo, pueden ser la desembocadura de esa fuerza sin un cauce propio. Aquí y así es cómo y dónde la función de las minorías intelectuales dirigentes asume la plenitud de su responsabilidad humana e histórica. En estos países suele confundirse —y practicarse a destajo— la simple demagogia política charlatanesca, factor negativo frustráneo, tras el cual se oculta, casi siempre, la ambición personal o de grupos, no la probidad ética. De lo cual tenemos muy notorios y repetidos ejemplos en Hispanoamérica.

Ocurre a este respecto un fenómeno un poco difícil de explicarse a primera vista y que requeriría un estudio analítico de psicología social. Siendo el proletariado la mayoría popular, bastaría que en los actos electorales —y con la plena garantía del voto secreto— votara por los partidos de izquierda, que sustentan un programa de reivindicaciones y reformas sociales, para que la situación cambiara totalmente y pudiera efectuarse esa revolución pacífica, que sería el desideratum del problema. Sólo en el caso que tal resultado pretendiera ser desconocido o resistido por la minoría conservadora gobernante —y contando para ello, necesariamente, con la complicidad del ejército— el pueblo elector sería provocado a la acción directa, planteándose una situación decisiva de violencia revolucionaria. Pero no ocurre así. La mayoría sufraga por los partidos conservadores. Y luego sigue realizando movimientos huelguísticos de lucha —a veces violentos— en procura de sus derechos sociales, contra la resistencia sistemática del capitalismo, consagrado electoralmente por el mismo pueblo, como

gobierno de la república. Esta contradicción se debe, probablemente, en primer término, a la ignorancia de la masa electoral en cuanto a los problemas político-sociales que le conciernen. Un trabajo de constante y esforzada “concientización” del electorado popular en tal sentido, es, pues, uno, si no el principal, de los deberes políticos de la minoría “ilustrada”. Todo esto parece elemental y casi obvio. Y sin embargo, la realidad es otra. Y sin embargo, mientras ello no sea una realidad, por las vías pacíficas, que serían las más seguras, parecería que nada positivo puede hacerse.

Este tema de la solución electoral, —solución teórica, como se ve— presenta una realidad mucho más compleja y problemática, en la mayoría de estos países americanos precisamente, de lo que su esquema simple supone. Uno de ellos es la enorme dificultad de que esa instrucción cívico-social puede hacerse efectiva en las vastas áreas rurales, entre la población campesina en mayoría analfabeta. Tanto como es difícil y por las mismas causas, la efectividad de la misma libertad electoral. Pues, en las zonas rurales, muchísimo más que en las ciudades, el poder de predominio de la clase terrateniente, dueña de vidas y haciendas, es decisivo. El feudalismo terrateniente, casi siempre políticamente aliado al oligarquismo gobernante, ejerce su voluntad sobre la sumisión y la ignorancia de la masa rural, tanto para obstaculizar, y hasta impedir, la difusión efectiva de toda instrucción política en esa parte del electorado, como para imponer su propia decisión en el comicio. Por otra parte, la misma extensión, las distancias, y falta de comunicación en la vida de los habitantes, conspira contra toda organización gremial o política del campesinado. En campaña, el que vota, directa o indirectamente, es el patrón. Suele haber asambleas, o simulacros de ello, pero ocurren bajo el patrocinio patronal. Obvio es recordar que en dominios de las grandes empresas extranjeras, todas esas rémoras son peores. Efectos del subdesarrollo, círculo vicioso, adverso a la solución electoral pacífica, del problema social puesto sobre el tapete. No obstante, creemos que habría que esforzarse en hallarle esa solución. Si es lógica, ¿por qué no pue-

de ser humana?. Ya está dicho que la violencia debe ser "última ratio". (Y que, ésta misma, requiere sus condiciones psicológicas y políticas correspondientes).

Y aquí se pone término a la serie de apuntes que forman este esquema crítico del complejo problema social y espiritual de nuestro tiempo, donde hemos procurado trazar sus líneas principales y sus necesarias conclusiones, escrito y publicado sólo como acto de servicio.



ÍNDICE

Introducción	7
Capítulo I	39
Capítulo II	61
Capítulo III	75
Capítulo IV	89
Capítulo V	119
Capítulo VI	133
Capítulo VII	145
Complemento	169

impreso en forma cooperativa en los
talleres gráficos de la comunidad del
sur, canelones 1484, montevideo, en
abril 1971, edición amparada en el
el art. 79, de la ley 13.349. precio de
venta al público sujeto a modificación
de acuerdo a la ley 13.750 del 6/XII/
1968: \$450

El problema de la transformación estructural del orden político-económico capitalista. Conflicto entre el marxismo-leninismo y los principios fundamentales del humanismo espiritual. Materialismo y espiritualismo históricos. El socialismo de Estado como solución necesaria basada en los principios imperativos de la Razón y del Evangelio. Socialismo y Cristianismo. La tiranía del dinero y la enajenación del hombre. Democracia y Plutocracia. El marxismo como ciencia económica y como filosofía de la Historia. Evolución y crisis del orden capitalista. Reformismo democrático. Génesis y análisis ideológico del marxismo. Marxismo y leninismo. La dialéctica viva como ley universal y la dinámica del espíritu. Relaciones funcionales de la estructura y la superestructura. Idealismo y Realismo. Dictadura dogmática y libertad humana. De la "muerte de Dios" a la muerte del Hombre. Antropología y ontología trascendentales. Las "clases" bajo el capitalismo y bajo el socialismo. Contradicción de un humanismo ateo. Marx, Nietzsche, Sartre. El estructuralismo. El sindicalismo, su función ahora y después. América Latina; imperialismo y subdesarrollo. La redención del indio. Nacionalismo y supernacionalismo.