

LA Bienal de Venecia se ocupa actualmente del "disentimiento cultural" en los países del Este. El primer encuentro dedicado a la historia, que se celebró del 15 al 18 de noviembre, tenía por título el que encabeza estas líneas. Lo que sigue no intenta ser un informe preciso sobre el contenido y desarrollo de las sesiones, sino únicamente una reflexión sobre lo que me ha quedado como poso, tras cuatro días de atenta asistencia a los debates. Pero antes, tal vez sean oportunas unas cuantas indicaciones sobre el significado de la reunión.

Nunca es tarde, si la dicha es buena. El que los partidos eurocomunistas —aparte del español, francés e italiano, sólo estaba representado el británico— tomen nota de la existencia de disidentes en los mal llamados países socialistas, sucede con muchas décadas de retraso, pero implica de todos modos un cambio sustantivo. Por vez primera se sentaron a una mesa refugiados políticos de los países del Este y comunistas occidentales, para analizar conjuntamente el estalinismo y las formas actuales de su persistencia. Comprensible que la Unión Soviética no viera con buenos ojos semejante "contubernio": personas que tilda de traidores, fascistas, contrarrevolucionarios o desequilibrados mentales, ganan audiencia, no ya sólo en los medios conservadores, que han inscrito en su bandera el anticomunismo más furioso e irracional, sino también entre la izquierda europea, en sus variadas tendencias, incluyendo a los eurocomunistas. Saltando por encima de no pocos tabúes e intereses políticos bien concretos, es mérito indiscutible de la Bienal haber aproximado a los disidentes de ambos bloques para intercambiar sus experiencias. Planteado así el encuentro, no es extraño que tuviera repercusiones muy saludables.

En realidad, hace mucho tiempo que los comunistas se habían quedado solos en su prosocialismo dogmático. Los socialistas, desde la Revolución de Octubre, han sido especialmente críticos de la experiencia soviética. El conflicto chino-soviético permitió, más allá de las sectas trotskistas, la consolidación de una izquierda que se quiere marxista, incluso leninista, y que, justamente, desde estos supuestos, no la resulta difícil desenmascarar al Estado soviético como "una dictadura burocrática sobre la clase obrera". Los grupos revolucionarios de la actual sociedad posrevolucionaria, hace tiempo que rompieron con la Unión Soviética y con los partidos comunistas que permane-

LIBERTAD Y SOCIALISMO

IGNACIO SOTELO

cieron en su esfera de influencia. Los comunistas, tanto a su derecha como a su izquierda, se han visto rodeados de partidos revolucionarios o democráticos, igualmente críticos del modelo soviético.

La solidaridad con la Unión Soviética ha llevado a los comunistas europeos a enquistarse en una secta, incapaz no ya de resolver, sino incluso de plantear los problemas más elementales y acuciantes del capitalismo avanzado. Ciertamente desde los años treinta, con el giro de Stalin desde un ultraizquierdismo sectario —que lleva su parte de culpa en el ascenso del nazismo— a una política de "frente popular", que sienta las bases para la total claudicación de 1945, los comunistas se habían desprendido en la práctica de cualquier perspectiva revolucionaria, pero conservándola verbalmente en su fidelidad teórica a Lenin. Mientras intelectuales y parte de la clase obrera respondieron a este lenguaje, el revolucionarismo retórico de los comunistas sirvió para mantener su base social, pero, sobre todo, para legitimar el vínculo sagrado con la Unión Soviética. Al identificar, a la manera de Stalin, la revolución mundial con los intereses particulares del Estado soviético, los comunistas podían practicar en sus respectivos países una política claramente reformista, convencidos de que, al obedecer servilmente los dictados de Moscú, a escala mundial, estaban cumpliendo con sus deberes revolucionarios. El informe secreto de Kruschev en el XX Congreso hace insostenible esta identificación, despertando de su "sueño dogmático" no pocos comunistas. Con todo, transcurren veinte años, congelados en sus dogmas y en la dependencia de Moscú, hasta que los partidos comunistas del Sur de Europa empiezan a deshacerse de su pesado lastre retórico —partido de vanguardia, asalto revolucionario al poder, dictadura del proletariado—; pero al romper con un leninismo caduco, lo que en el fondo se cuestiona es la posición de la Unión Soviética como cabeza y centro del movimiento comunista. En poco tiempo, los eurocomunistas pasan de afirmar la in-

dependencia nacional de cada partido —vieja reivindicación tista— a descubrir incluso algunos aspectos "totalitarios" en las superestructuras políticas de los "Estados socialistas".

En Venecia se han visto confirmadas las enormes dificultades que tienen todavía que vencer los eurocomunistas para aclarar coherentemente su posición frente al fenómeno soviético. No en vano, su legitimidad histórica se funda en su adhesión total a la Revolución de Octubre. Respecto a cualquier análisis histórico que matice un poco, siguen mostrándose intransigentes y cerradamente dogmáticos. Ahora bien, su presencia en un simposio que la Unión Soviética considera una provocación y una injerencia inaceptable en asuntos internos —para cualquier dictadura resulta por principio una intromisión inadmisiblemente el que se escuche a otras gentes que a los portavoces oficiales— constituye prueba palmaria de su independencia de Moscú. Hacerlo patente, supongo fue el objetivo primario de la participación eurocomunista. Por lo demás, el anticomunismo visceral que en Venecia encarnó un antiguo comunista, el filósofo polaco Leszek Kolakowski, facilitó un diálogo de sordos con algunos exiliados de los países del Este, proclives a considerar diabólica la experiencia comunista en su totalidad. Frente al intento idealista de suprimir la historia, derivando el totalitarismo soviético del totalitarismo que estaría ya implícito en el pensamiento marxista, los eurocomunistas fácilmente podían refugiarse en la historia, dando cuenta del estalinismo en razón del atraso ruso y de las circunstancias particulares de este primer experimento. La cantilena eurocomunista reza: Lenin tuvo razón en su tiempo y en su mundo, pero además de una "vía dictatorial hacia el socialismo", en las condiciones de la Europa de hoy, cabe una "democrática".

A un tercer grupo que, desde luego, rechaza la condena del comunismo como una idea en sí misma totalitaria, no pasó inadvertida la contradicción que supone presentar el socialismo como la realización de la demo-

cracia y aceptar, por otro lado, en determinadas circunstancias históricas una vía dictatorial y antidemocrática. El socialismo se hace democráticamente, o no se hace de ningún otro modo. La vía democrática no es un camino, entre otros muchos posibles, sino el único que puede conducir al socialismo. Si los eurocomunistas aceptan esta premisa, no hay forma de justificar la Revolución de Octubre; si no lo admiten, entonces fácilmente se puede desenmascarar su actual democratismo como accidental y puramente táctico, y en caso de que no se avance democráticamente, cabe esperar que recurran a métodos más expeditivos, es decir, a la vía dictatorial que, según ellos, también llevaría al socialismo, como habría puesto de manifiesto el llamado "socialismo real".

Esta tercera posición que no cree realizado el socialismo en la Unión Soviética, ni en parte alguna, no lo considera, sin embargo, una utopía que llavase en su seno el aplastamiento de la libertad. Semejante conclusión deriva de contraponer libertad y democracia como dos principios excluyentes, de modo que cualquier profundización de la democracia —y es lo que cabalmente pretende el socialismo— aparece como la negación de la libertad. Liberalismo y democracia, las dos fuentes del pensamiento político europeo, tienen en su base una concepción antitética de la libertad. Cuando liberales y demócratas hablan de la libertad, están mentando cosas bien distintas: los primeros, libertad individual frente a la sociedad; los segundos, libertad personal en y por la sociedad. La primera no es asequible más que al que, por gozar en propiedad de un ámbito particular de relaciones sociales y económicas, puede vivir y desarrollarse al margen de la sociedad. El precio de esta libertad individual, que reposa sobre la propiedad —cuanto mayor, mayor su libertad—, es la falta de libertad para el que sólo puede subsistir, integrándose como persona dependiente en esta órbita privada que monopoliza el propietario. Para el que nada tiene, no hay más libertad que en la sociedad, es decir, en una actividad económica, social o política, en la que participa libre y en igualdad de condiciones, que es lo mismo que decir, democráticamente. La contradicción entre libertad y democracia surge tan sólo en la óptica del propietario.

La lucha de los disidentes de los países del Este que, en su actual fase, se reduce a exigir el respeto de los derechos humanos más elementales, ha puesto otra

vez de manifiesto el significado concreto de la libertad y de la democracia. Sólo desde la perspectiva de los derechos del hombre, estas nociones se cargan de sentido: hacerlos realidad, paso a paso y uno a uno, es lo que realmente ha de entenderse por democratización o desarrollo hacia el socialismo. Lo que une a los disidentes del Este y del Oeste es el común afán de realizar los derechos del hombre. Ambos sistemas muestran a este respecto deficiencias intolerables, y poco tienen que reprocharse mutuamente, aunque cada uno se legitime señalando los defectos del contrario. Ayudarnos a comprender mejor las similitudes de ambos sistemas, sus interconexiones, paralelismos, simetrías e intereses comunes, fue el aporte principal de los disidentes soviéticos.

De los occidentales fue André Glucksmann, a mi parecer, el que mejor percibió el contenido revolucionario e innovador de la lucha por la realización de los derechos del hombre, insistiendo sobre todo en las modificaciones sustanciales de las formas de lucha, que conlleva la aceptación de esta meta: no cabe combatir por los derechos humanos, aplicando métodos incompatibles con estos derechos. Presentó una ponencia sobre la "estrategia de los derechos humanos" que, a pesar de sus evidentes insuficiencias —hacia abstracción de cualquier análisis socioeconómico, lo que se tradujo en una confianza mágica en el "pueblo"— suponía con todo el intento más serio de pensar de nuevo —y con categorías nuevas— la situación de un mundo que ha perdido la fe en la Historia, al revelarse el marxismo —la última filosofía influyente de la Historia— como una forma más del racionalismo estatista que puso en marcha la revolución burguesa. Los disidentes nos han enseñado —comentaba Glucksmann— a pensar de otra forma, y la novedad radica en sobrepasar el marxismo sin caer en un antimarxismo. En todo caso, después de la experiencia leninista una cosa tiene que resultar clara: no se acaba con el poder del Estado, reproduciendo revolucionariamente las formas de organización del Estado; no se elimina el terror de una minoría en el poder, organizando el contraterror de otra minoría. La sombra de Bakunin estuvo presente cuatro días en el Ala Napoleónica de la plaza de San Marcos, sin que ni una vez, si bien recuerdo, sonase su nombre. ■

IGNACIO SOTELO

EL GULAG Y LA REVOLUCION

FERNANDO SAVATER

ANTE libros como este de André Glucksmann, recién publicado en castellano (1), las repulsas bienpensantes suelen ser de dos tipos: la de quienes dicen que "nada de lo que aquí se cuenta es nuevo y todo muy sabido desde, por lo menos, los tiempos de Socialismo y barbarie, y la de los que afirman con indignación que "hay otros Gulags más cercanos que denunciar, y hablar de Kolyma puede ser un medio sutil de ocultarlos". Naturalmente que también hay otro tipo de repulsa, la de quienes niegan sencillamente la existencia de los campos de concentración, pero ésta es fruto de uno de los dos obnubiladores más privilegiados, la fe o el soborno: ambos tienen como efecto hacer visible lo invisible y ocultar en la niebla lo patente. Volvamos a las dos repulsas apuntadas en primer lugar: ninguna de las dos se ha molestado en enterarse de lo que el libro de Glucksmann dice y distribuyen su parcial acuerdo y su discipulencia frente a una obra imaginaria, un libro situado ante el punto ciego de su sensibilidad política. Por ejemplo, "La cocinera y el devorador de hombres" no es un libro escrito para denunciar la existencia de campos de concentración en Rusia; lo que daría la razón a la primera de las dos repulsas apuntadas; tampoco es un libro destinado a mostrar cierto tipo de horrores de este perro mundo, a saber, los que ocurren en la Unión Soviética y no otros, lo que vendría a confirmar la crítica de los segundos: no, este libro habla de los campos de concentración, pero en estricta y lógica relación con el Estado y el marxismo, tal como se explicita netamente en su subtítulo. Son cosas, apuntadas y esbozadas quizá, pero que no pudimos leer en "Socialismo y barbarie": hoy el mismo título redentorista de aquella publicación se ha hecho sospechoso. Ha sido preciso que la oleada de los disidentes haya llegado a Europa Occidental, a Francia sobre todo, para que se hayan comenzado a pensar radicalmente estas cuestiones. No, el Gulag no es un problema lejano, como no es lejano Chile —¿por qué no se denuncian los actos de solidaridad con los masacrados en Chile o Argentina como formas de evasión ante problemas más cercanos?—, sino el corazón mismo de cualquier

meditación no meramente repetitiva sobre la condición del poder en la actualidad.

La escandalosa verdad que se abre paso dice así: los campos de concentración no son un accidente en el camino abierto por el "Manifiesto Comunista", sino una consecuencia. Ahora bien, lo importante es encontrar —conquistar, inventar— un lugar desde el que pueda ser formulada esa verdad. No basta con constatar imbécilmente: "ya os dijimos que el comunismo era malo, lleva a las alambradas y al tiro en la nuca". El capitalismo también lleva a campos de concentración —aunque los desplace a las colonias o a los ghettos— y todos los días maneja con o sin sanción jurídica conveniente la ejecución capital. Aún más: el capitalismo se convierte con sospechosa facilidad en socialismo, en comunismo, en lo que haga falta, y esa tendencia a la reconversión ideológica de los poderosos no ha hecho más que empezar... Es preciso, con toda urgencia y no sólo con urgencia teórica, abrir ese espacio desde el que poder formular lícitamente, sin complicidad con el terror o la explotación, la proposición arriba transcrita. Un estudio minucioso de la vinculación entre marxismo y terror, un estudio del tipo de explotación política y económica que se lee al trasluz en el proyecto mismo marxista, aun antes de verlo cumplido en determinados estados, tiene que ayudar decisivamente a crear ese espacio desde el que comenzar a pensar de nuevo lo social. Porque el marxismo no sólo ha sido una lúcida crítica del poder reinante, sino también una estrategia de conquista del poder desde las exigencias de lo social: ahora bien, ¿no es precisamente en esa pretensión de aliar lo social al poder o de extraer el poder de lo social donde nace el terror? ¿No se convierte de esa hecha lo social en una hipótesis abstracta, inhumana, en una instancia autoritaria? ¿No pierde así su verdadera función subversiva de oposición o resistencia al poder? Acerca de este punto, es aconsejable el lúcido análisis de Lezek Kolakowski sobre la identificación marxista de la sociedad civil con la sociedad política (2). Por su parte, Glucksmann echa mano de la distinción entre pueblo y plebe, formando el primero la gente vista desde el planteamiento cívico-político organiza-

do por el Estado y la segunda el permanente ingobernable de los inadaptados, los que nunca están con quien manda, los que no piensan que el camino más idóneo para acabar con el poder sea conquistarlo. En estos plebeyos, cuya definición es puramente negativa frente a los participantes y administradores del poder, sitúa Glucksmann el germen de la esperanza revolucionaria, la promesa de una revolución contra el poder pero no en el poder.

El estilo de este libro es sarcástico, divagatorio a veces, penetrante casi siempre. Quizá lo mejor de él sean los textos citados de los disidentes soviéticos: presentados normalmente como gente extravagante y absurda, aun por los que admitían la crueldad que se les había hecho, estos exiliados se han revelado de una riqueza sociológica y de una agudeza antropolítica sencillamente admirables. Todo el "realismo socialista" queda rescatado de la inanidad por su único representante auténtico, Soljenichin; y Bukovsky, Martchenko o Amarlik no sólo profundizan en todos los matices de la violencia estatal y del internamiento forzoso que la expresa, sino que reinauguran el verdadero análisis no académico de la sociedad autoritaria. Porque es hacia ese autoritarismo creciente —¿fascismo incipiente?— de los Estados europeos a lo que esta meditación sobre el Gulag remite, a la vinculación cómplice del poder y su alternativa, a una estructura estatal de violencia más fuerte y honda que la denominación económica que se da a la explotación de los más por los menos. Los campos de concentración no son un proyecto diabólico de unos cuantos monstruos so capa de tal o cual ideología, sino la conclusión de un silogismo cuyas premisas están constituidas por la idea de "lo social como un todo" y de ese todo como Estado, es decir, como capital de poder. Pero se preguntará angustiado algún conciliador, ¿no se podía haber llegado a estos planteamientos críticos desde el marxismo mismo? Creo que no y es el propio Sartre quien dice por qué, en un lúcido párrafo citado en esta obra que comento: "En el interior del movimiento del pensamiento marxista descubrimos un fallo en la medida en que, a pesar suyo, el marxismo tiende a eliminar al que pregunta de su investigación y a convertir al preguntado en objeto de un saber absoluto". ■

(1) "La cocinera y el devorador de hombres", de A. Glucksmann, ed. Mandrágora, 1977.

(2) "El mito de la autoidentidad humana", Cuad. Teorema, 1976.