

## AL FINAL DE LA UTOPIA

POR

CONSUELO MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA (\*)

Literalmente «utopía» significa «lo que no está en ningún lugar». Fue Tomás Moro, en su conocida obra, el que adoptó por vez primera la expresión, en 1516, para indicar el nombre de una isla, desconocida y lejana, en que se realizaría la «mejor forma de república», caracterizada por la supresión de la propiedad privada y por la plena tolerancia religiosa. Después el término se usó principalmente para designar cualquier representación ideal de un orden social, distinto del existente, pero de difícil o imposible realización.

Desde Tomás Moro se entiende por «utopía» la descripción de una sociedad que se supone perfecta en todos los sentidos, pero que por ello mismo se sitúa más allá de la realidad. Estaríamos, por tanto, ante una sociedad ideal e inalcanzable, una sociedad como punto de mira desde la que efectuar la crítica de la sociedad existente y desde la que proponer reformas que sólo podrían ser llevadas a cabo en la propia sociedad utópica. En este sentido, las utopías son revolucionarias. La utopía sería todo lo contrario de una «*Realpolitik*», de una política realista. La sociedad utópica, como sociedad ideal, no tiene en cuenta la realidad, una realidad que, por otra parte, no siempre se adapta al modelo y que puede ofrecer «resistencia».

El ideal utópico revolucionario puede también convertirse en

---

(\*) CONSUELO MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA es Profesora Titular de Derecho Natural y Filosofía del Derecho de la Universidad Complutense de Madrid.

un ideal que se destruye a sí mismo, ya que una vez lograda la sociedad perfecta, lo que hasta ese momento era irrealizable, no caben revoluciones ni reformas.

Un estado de espíritu es utópico cuando resulta incongruente con el estado real dentro del cual ocurre, es decir, cuando se orienta hacia objetos que no existen en una situación real. Es evidente que no puede hablarse de utópico ante cualquier estado de espíritu que se aparte de la realidad. Sólo puede designarse con el nombre de «utopía» aquella orientación que trasciende la realidad, cuando, al pasar al plano de la práctica, tiende a destruir, ya sea parcial o completamente, el orden de cosas existente en determinada época. Cualquier período histórico ha contenido ideas que trascendían el orden existente, pero que no funcionaban propiamente como utopías, ya que se trataba más bien de ideologías adecuadas a aquella etapa de la existencia, ideologías integradas armónicamente en la concepción del mundo característica de esa época. La transformación en utopía se produce por el hecho de la crítica y del intento de destrucción del orden prevalente en un momento dado. No se trata ya de una idea integrada de forma orgánica en la concepción del mundo existente, sino justamente de demostrar la carencia de sentido del orden de cosas vigente y de proceder a su desaparición (Karl Mannheim, *Ideología y utopía*).

La sociedad perfecta se transforma a su vez en el nuevo orden instaurado, en el estado de cosas al que hay que amoldarse y que dada su perfección exige una total sumisión en la que no cabe ni la crítica ni la reforma.

Si bien el término de utopía, en un sentido tradicional, venía a designar un proyecto irrealizable, ideal y abstracto, y por tanto, opuesto a las leyes científicas, y de ahí precisamente el que el marxismo calificase su socialismo de «científico» en oposición al «utópico» de siglos anteriores, y si bien la historia de los siglos XIX y XX nos demuestra cómo tal proyecto llegó a ser realidad, la experiencia socialista se corresponde con el molde utópico. Como señala Karl Mannheim en su conocida obra *Ideología y utopía*, el elemento utópico del socialismo representa no sólo un

compromiso, sino también una nueva creación, basada en una síntesis interior de las varias formas de utopía que han surgido hasta ahora y que han luchado entre ellas en la sociedad.

La utopía socialista no sólo intentaba manifestarse contra la realidad, no sólo suponía un compromiso de lucha contra dicha realidad, sino que trataba de representar la unión entre los proyectos que hasta ese momento habían sido irrealizables. La utopía socialista, una vez alcanzada la sociedad ideal y perfecta, no podía, lógicamente, admitir la existencia de una realidad divergente y mucho menos la posibilidad de una reforma.

Queremos significar con ello lo que se hallaba al final de la utopía socialista, lo que guardaba dentro de sí el ideal, la trampa en que se desenvuelve el proceso histórico que comienza en 1917, y que todavía hoy no podemos dar por zanjado definitivamente, en Rusia.

### La utopía marxista.

En palabras de uno de los disidentes de la utopía socialista soviética, el profesor Alexandr Zinoviev —Catedrático de Lógica de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Moscú y al que en 1977 se le retiraron todos sus títulos académicos y se le desposeyó de la cátedra—, en una conferencia pronunciada en la Universidad Complutense de Madrid en diciembre de 1979, el marxismo encaja perfectamente en los cánones de la utopía: «el marxismo nació no sólo como una pretensión del conocimiento científico de todo lo que ocurre en el mundo. Nació como expresión de los intereses y aspiraciones de las clases oprimidas de la sociedad, como el sueño de un futuro radiante, del paraíso terrestre. Pero tales sueños por su misma naturaleza no son científicos. Precisamente desde el punto de vista de la ciencia son utópicos. Y la experiencia práctica de los países comunistas dispuso cualquier ilusión a este respecto. Las represiones masivas, el bajo nivel de vida de la abrumadora mayoría de la población, la sujeción al lugar de trabajo y al domicilio, la enorme diferencia del nivel de

vida de las capas altas y bajas de la población, el aplastamiento de cualquier disconformidad, la ausencia de libertades públicas, el arribismo, el soborno, el sistema de privilegios, el desgobernismo, el despilfarro en espectáculos dirigistas, el militarismo, etc. ¿Cómo reacciona a todos estos hechos el marxismo? El marxismo soviético, así como el de otros países comunistas, lo que hace es simplemente no reconocer estos hechos, considerando cualquier comentario sobre ellos como calumnia del modo de vida soviético (o de cualquier otro modo de vida comunista)».

El socialismo soviético ha sido históricamente la más viva encarnación del espíritu utópico. Su papel no se limitó a lograr el desmoranamiento del orden precedente, sino a suprimir cualquier tipo de realidad que entrase en conflicto con la sociedad perfecta. Se convierte, de esta manera, en una situación permanente de devastación. No hay un más allá fuera del sistema, pero el propio sistema asume como única función la de mantener la desolación a su alrededor. El socialismo no sólo arrasó lo que hasta su llegada existía, sino que se encargó de negar, día a día, hombre a hombre, un camino situado fuera del caos, de la destrucción de la que había nacido. Su responsabilidad es tanto más grave cuanto que es una de las primeras utopías que abandona su carácter de ideal inalcanzable y se transforma en una realidad implacable y terrible con el individuo.

La contradicción interna que encierra todo ideal utópico logra su máxima expresión en la URSS, en el socialismo soviético que no tiene ninguna duda a la hora de organizar, fría y sistemáticamente, la reconducción del individuo a los límites utópicos.

Así, en un libro publicado en 1946, *La herejía del utopismo*, Semión L. Frank advertía la trampa mortal de la utopía socialista, puesto que «mientras la idea sigue siendo un sueño, como, por ejemplo, en las utopías de Platón, Campanella o Tomás Moro, continúan ocultas tanto su contradicción interna como la falsedad y las funestas consecuencias de la propia aspiración. Sólo se descubren en la práctica, cuando la idea se apodera de la voluntad de los hombres; cuando se intenta realizar esta idea de acuerdo con su propio contenido, y para lograrlo se emplean medidas or-

ganizativas internas; cuando se pretende plasmar esta idea mediante la conducción obligatoria del comportamiento humano. Entonces queda al descubierto su demencia moral y la viciosidad de la propia voluntad organizativa a la que en un principio guiaban buenos impulsos. En forma secularizada, esta herejía se encarnó primero en el jacobinismo y más tarde en el socialismo revolucionario, que, en nuestros días, con la faz del bolchevismo ruso, se ha apoderado de la vida de un pueblo de muchos millones de seres. La utopía socialista ha obtenido así una verificación práctica, irrefutablemente convincente».

La contradicción interna de todo género utópico conduce al despotismo. El utopismo —según Semión L. Frank en su obra ya citada— no puede entenderse sin considerar que su pretensión es la de «salvar al mundo», es decir, acabar con el mal y lograr la totalidad del bien a través de la reforma del orden social o de la reforma de la organización de la vida. La utopía se desenvuelve por el camino del despotismo. Esta es la objeción que se le puede formular al socialismo soviético. «Ninguna coacción, ninguna ley, que siempre es una orden o una prohibición, ni ningún castigo, incluidos los más severos, lograrán acabar medularmente con un solo átomo de mal, ni dar vida a un solo átomo de bien».

El socialismo soviético no pudo sino responder a las condiciones y a los límites que le imponía su contradicción interna, tratando de negar la simple posibilidad de una realidad al margen de la experiencia utópica y al margen de un sistema surgido del desorden y mantenido en él, gracias a la paradoja del dirigismo estatal.

Subraya Semión L. Frank que «si por socialismo se entiende sólo la idea global de que, contra la explotación de los pobres por los ricos, de los débiles por los fuertes o, en general, contra las calamidades de la anarquía económica que emana de la confrontación caótica de voluntades interesadas, son necesarias y moralmente obligatorias las medidas estatales colectivas, se trata de una idea legítima e indiscutible. Pero si por socialismo se comprende la idea de someter toda la vida económica, todas las relaciones sociales de los hombres al poder del Estado, es decir, edificar toda

la vida socioeconómica planificadamente, con la asistencia de la coacción estatal, el socialismo degenera en la idea del despotismo: regenerar moralmente la vida con métodos de "garrote y tente tieso". Olvida, de este modo, que la vida no es una construcción artificial, racional, sino una creación orgánica, y también moral, que se realiza sólo dentro de la libertad; y que, por tanto, todo aplastamiento de la libertad paraliza la vida, y al mismo tiempo, las fuerzas del bien, fuera de las cuales es imposible cualquier perfeccionamiento de la vida».

### La maquinaria de la destrucción.

El proceso revolucionario que, entre febrero y octubre de 1917, había llevado a la liquidación del antiguo orden económico y político se convierte, una vez alcanzado el ideal de la sociedad perfecta preconizada por Marx, y al que precisamente algunos autores, como Moritz Kaufmann (*Utopias, Or Scenes of Social Improvement from Sir Thomas More to Karl Marx, 1879*), ya habían tachado de «utopía», en un nuevo poder nacido del caos y que pretende mantener dicha situación con la intención de que las condiciones que produjeron su advenimiento se transformen en las condiciones permanentes de vida del individuo. «La paradoja del utopismo es que los movimientos utópicos siempre los ponen en marcha individuos abnegados, que aman apasionadamente al hombre y que están dispuestos a entregar su propia vida en beneficio de los demás. Estos individuos no sólo parecen santos, sino que, efectivamente, comulgan, en cierta medida con la santidad, aunque de forma tergiversada. Poco a poco, sin embargo, a medida precisamente que van acercándose a la realización práctica de la meta que más desean alcanzar, se convierten en seres poseídos por las fuerzas diabólicas del mal, o ceden en último caso su lugar a malvados y depravados, ávidos de poder; y estos últimos siempre son sus herederos naturales. Así es la marcha paradójica y fatídica de todas las revoluciones dirigidas por la idea utópica de instaurar un orden de vida absolutamente perfecto. En la mitad

de este camino, entre la santidad y el sadismo, como si hubiera encarnado en sí todo el paradójico satanismo de esta dialéctica moral se encuentra el tipo siniestro y misterioso del asceta virtuoso en su vida privada, del sanguinario Robespierre o Dzerzhinski» (Semión L. Frank).

Todos los proyectos utópicos vienen a olvidar en el camino, en la estrategia por conseguir el poder, su punto de partida, es decir, lo que les ha conducido a concebir el orden histórico precedente como un orden injusto. La utopía socialista no es una excepción en este sentido y responde al significado literal del término: lo que no está en ningún lugar, lo que no se halla en ninguna parte porque representa la nada y la máxima anulación del ser, el anonadamiento del individuo gracias a la perfecta maquinaria del Estado.

Hay que tener en cuenta que el régimen socialista, desde su primer momento, y en palabras de uno de sus artífices, Lenin, no podía ser otra cosa que un estallido de la lucha de masas y descontentos de todo género. Un sistema nacido de tales pretensiones y que por primera vez en la historia de la humanidad —como subrayaba su propia Constitución (1977)— creaba una sociedad socialista, como una etapa lógica en el camino hacia el comunismo. Un régimen que surge con la finalidad de lograr la utopía y que se convierte *de facto* en un régimen utópico, porque no cabe imaginar en ningún lugar tan implacable y sistemática destrucción del hombre como la que ha llevado a cabo durante décadas el socialismo soviético.

### La ilegitimidad del sistema.

La utopía socialista que germina en la URSS hace de la coacción la ley que rige su existencia y que sostiene la ilegitimidad de sus mandatos.

Para comprender la ilegitimidad del sistema soviético acudiremos a la relación entre el concepto de soberanía y el de legitimidad. Como señala Martin Kriele en su *Introducción a la teoría del*

*Estado*, el problema de la soberanía hace referencia a la fuerza de imposición del poder estatal; el problema de la legitimidad a su justificación. Ambas preguntas están íntimamente entrelazadas y en rigor se trata de los dos lados de un mismo problema, pues la fuerza de imposición del poder estatal (la soberanía) sólo existe mientras es justificada en términos generales, por lo menos por los miembros del aparato del Estado. Sin embargo, tal justificación debe ser algo más que un mero reconocimiento condicionado por el terror, y en el caso de los miembros del aparato del Estado —como sucedía en el caso de la URSS— algo más que el intento de sobrevivir en mejores condiciones que las que se establecían para el resto de la sociedad. Cuando se conmueve el fundamento de la legitimidad del poder del Estado, surge la resistencia pasiva y activa, la negativa a obedecer las normas jurídicas, el sabotaje, y finalmente la polarización total y la guerra civil, que desemboca en el sometimiento de un bando por el otro, es decir, en el terror, en la guerra civil con métodos policiales. La soberanía del Estado depende de su legitimidad y la legitimidad fundamenta su soberanía. En este sentido, el problema de la legitimidad es el lado interno del problema de la soberanía.

Si la soberanía es la fuerza de imposición del poder estatal y la legitimidad la justificación de la misma, el régimen socialista que surgió en 1917 se caracterizó, prácticamente desde el primer momento de la toma del poder, por su ilegitimidad, toda vez que asume como función esencial del Estado la de su «reconocimiento», su «aceptación» por parte de los individuos.

Hay que tener en cuenta que en el lenguaje político actual, la legitimidad se entiende como el atributo del Estado que consiste en la existencia en una parte relevante de la población de un grado de consenso tal que asegura la obediencia sin que sea necesario recurrir a la fuerza. Todo poder trata de ganarse el consenso, transformando la obediencia en adhesión (sobre el tema, *vid.* nuestro trabajo *Legalidad y legitimidad. La teoría del poder*, Madrid, 1991). La creencia en la legitimidad es el elemento integrante de las relaciones de poder que se desarrollan en el ámbito estatal. La URSS trató de ganarse, sin embargo, la adhesión a través del



empleo de la fuerza. La utopía socialista supo comprender claramente desde el principio que superados los acontecimientos que dieron lugar a su acceso al poder, en todo caso a través de una revolución «popular» dirigida y organizada, su mantenimiento y su aceptación debían contar con ciertas medidas de presión no extraordinarias, sino habituales. Así, Felix Dzerzhinski (1877-1926) funda el 7 de diciembre de 1917 la Cheka, de la que será su primer presidente. La siguiente frase resume su pensamiento y su actitud: «No creáis que me preocupa ninguna forma jurídica. No tenemos necesidad de justicia, tenemos necesidad de lucha en la que una dureza responda a otra. Deseo, mejor dicho, exijo, que se forje una espada de la revolución, capaz de aniquilar a todos los contrarrevolucionarios». La Cheka, cuyo nombre auténtico es el de «Comisión Extraordinaria de todas las Rusias» (VCHK), organización dedicada a la seguridad del Estado, tomó más adelante el nombre de KGB. A Dzerzhinski se le conoció oficialmente en la URSS con el sobrenombre de «El Caballero de la Revolución». Los últimos sucesos de agosto de 1991, nos han mostrado el odio con que los ciudadanos rusos han derribado su estatua, un odio dirigido también hacia la organización que tan entusiásticamente ha velado por el cumplimiento de su tarea fundamental, la de impedir todo proyecto, no ya de resistencia, sino de vida, dentro, incluso, del Leviathán estatal. Es necesario destacar que la pena de muerte en la URSS fue implantada después de la revolución socialista, no como una forma de castigo, sino como un medio de terror masivo, como instrumento de exterminio en masa de los adversarios del sistema.

### La represión.

La pena de muerte se implantó por una serie de actos legislativos que concedían a los órganos de represión facultades ilimitadas. En los primeros meses de 1918, en virtud del decreto-manifiesto del Consejo de Comisarios del Pueblo titulado «La Patria Socialista está en peligro», se otorgó a la Cheka el derecho a la represión directa de los enemigos. El 22 de febrero de 1918, la

Cheka anunció que serían fusilados en el mismo lugar del delito todos los enemigos del poder soviético, entre los que se incluía a los «contrarrevolucionarios, espías, especuladores, saqueadores, bandidos, saboteadores y demás parásitos». El 3 de junio de 1918 una resolución proclama el derecho a actuar sin ninguna limitación en la selección y aplicación de las medidas de castigo, resolución ratificada por la Comisión Ejecutiva Central de todas las Rusias (VTSIK) el 17 de febrero de 1919 y donde por vez primera se utiliza el término «campo de concentración», prescribiendo el derecho de la Cheka a encerrar en él a los delincuentes.

Un año más tarde, la misma Comisión Ejecutiva Central de todas las Rusias (VTSIK) (17 de enero de 1920) abolió la pena de muerte temporalmente, pero a condición de que los enemigos del poder soviético cesaran en su resistencia. Tal abolición fue apenas una formalidad en la que ni el propio Lenin creía, como lo demuestran las palabras que pronunció en la Cuarta Conferencia de las Chekas (VCHK) regionales: «aunque por iniciativa del camarada Dzerzhinski, después de la toma de Rostov, fue abolida la pena de muerte, figuraba una cláusula que daba a entender que nosotros en modo alguno cerrábamos los ojos a la posibilidad de restablecer los fusilamientos. Para nosotros este problema se resuelve en función de las conveniencias. Se entiende que el poder soviético no va a mantener la pena de muerte más tiempo del que aconseje la necesidad, y en este sentido, con la abolición de la pena de muerte, el poder soviético ha dado un paso que no ha dado ningún poder democrático en ninguna república burguesa».

No es posible señalar exactamente cuantas semanas estuvo abolida la pena de muerte, porque ya el 4 de mayo de 1920 se aprobó el Reglamento de los Tribunales de Guerra Revolucionarios que concedía a estos órganos «derecho ilimitado en la determinación de medidas represivas». La pena de muerte duró sin interrupción hasta 1947 en que se abolió por decreto de 26 de mayo, coincidiendo justamente con unos momentos en los que la URSS se situaba en el escenario de la política internacional y en los que no encontraba amenazas a su poder, poder que en todo caso se reservaba los campos de concentración para el ejercicio

del terror. Nuevamente dicha abolición apenas duró tres años porque el decreto de 12 de enero de 1950 supuso su reinstauración.

La pena de muerte y los campos de concentración han sido, desde la primera etapa del régimen, una pieza clave del sistema soviético, un sistema que de esta forma no se plantea la posibilidad de un dilema —como del que habla Alessandro Passerin D'Entrèves— entre un poder legítimo y la pura fuerza y opta decididamente por la ilegitimidad amparada en la destrucción. Si el Estado, en términos generales, fuese un sistema organizado de sanciones, si el derecho no fuese más que un conjunto de normas relativas al uso de la fuerza, entonces el Estado socialista que se creó en 1917 hubiera sido un Estado perfectamente legítimo. Pero cualquier Estado, también en términos generales, pretende ser algo más que un instrumento adaptado a la imposición de sanciones y el Derecho, a su vez, no puede conformarse con que sus normas jurídicas plasmen el uso de la fuerza, de manera que el régimen soviético carecía de legitimación, aunque sólo fuera a los ojos de quienes se veían obligados a vivir en él. Un poder tanto más terrible cuanto que se consideraba competente en todas las esferas de la vida y cuanto que el dirigismo estatal y su coactividad lograron permanecer, entre otras cosas, gracias a la ayuda inestimable de la pasividad o la indiferencia de los países occidentales, empeñados en considerar la ilegitimidad y el despotismo de la «utopía socialista» como un problema interno y el sufrimiento de millones de seres anónimos como un murmullo apagado, que de vez en cuando se elevaba en figuras resonantes, perceptibles, únicas en su individualidad, en un «yo» real y vivo que luchaba por no doblegarse ante el «nosotros» del socialismo soviético.

La utopía socialista, en la aparente búsqueda de la perfección, da lugar a un régimen, perfecto únicamente, en la implantación del terror, a un régimen que no permite ni un solo resquicio de aire a quien entona un grito de libertad. Dostoyevski vaticinó que el comunismo en Rusia costaría cien millones de vidas humanas, adelantando con ello el transfondo que encubría semejante proyecto político. Por eso, el problema de la justificación, de la legitimidad, es un problema que supera los niveles de la discusión

teórica, es un problema que atañe a la persona humana, y que dando la razón al gran escritor ruso se cobrará —simplemente entre 1917 y 1959— ciento diez millones de individuos.

El límite entre la utopía y la vida humana debe existir en algún lugar, un límite que no puede traspasarse y que no puede derribarse. Sin embargo, hay que recordar que Occidente ha esgrimido una justificación para el proceso sufrido en la URSS: los acontecimientos rusos desde 1917 eran la contrapartida de lo que se había producido en Europa durante los siglos XVIII y XIX. Rusia vivía de esta manera la evolución que no había tenido en aquella etapa histórica. Rusia, atrasada durante siglos, parecía haber dado un salto adelante en ese camino hacia la perfección. La actitud que Occidente ha mantenido ante el régimen soviético ha sido la de legitimarlo por la simple aceptación de los hechos. Una actitud pragmática y cobarde, que no ha tenido, sin embargo, en otros casos, y ante la que se pueden exigir las mismas responsabilidades que al propio sistema soviético. El mismo Alexandr Solzhenitsyn lo decía así en una intervención, polémica claro está, que mantuvo ante las cámaras de la BBC londinense el 26 de febrero de 1979: «¿Por qué hombres que yacen aplastados en el mismo fondo de la esclavitud encuentran fuerzas para levantarse y liberarse, primero con el espíritu y luego con el cuerpo? De otro lado, ¿por qué hombres que ondean en las cumbres de la libertad de repente pierden el gusto por ella, la voluntad de defenderla y en fatídica confusión empiezan casi a codiciar la esclavitud? ¿Por qué sociedades a las que durante medio siglo aturden con la mentira violenta, encuentran en su interior una visión que brota del corazón y del alma, para comprender la verdadera distribución de los objetos y el sentido de los acontecimientos? Y, sin embargo, ¿por qué sociedades que tienen acceso a toda clase de información caen, de repente, en un ofuscamiento letárgico de masas y en un autoengaño voluntario?».

Estas palabras de Solzhenitsyn nos muestran cual ha sido la realidad: la historia exterior del socialismo soviético no ha sido la de un duelo con el capitalismo. Está hecha de relaciones con Estados nacional-socialistas, Estados autoritarios con economías ca-

pitalistas y democracias capitalistas o con economías liberales, mixtas o socialdemócratas, según señalan Jacques Lesourne y Bernard Lecomte (*Después del comunismo*, Madrid, 1991). El único enemigo que ha tenido el socialismo soviético no se encontraba fuera de sus fronteras, sino dentro de ellas.

De la misma forma que se ha dicho, en referencia a los sucesos de agosto del pasado año, que el auténtico protagonista ha sido el pueblo, porque por vez primera en las imágenes que nos ofrecían las cámaras de televisión aparecían seres reales, identificables dentro de su anonimato, tendríamos que señalar que ése ha sido también el único enemigo, la única oposición, que durante 75 años ha tenido la utopía socialista.

#### El fracaso del ideal utópico.

El resultado final de su proyecto ha sido la pérdida de varias batallas:

1) En primer lugar, la batalla intelectual. No solamente en la Unión Soviética y en China, donde el marxismo se ha transformado en una doctrina incapaz de analizar las evoluciones contemporáneas y anquilosada en un lenguaje desfasado y puramente ideológico.

2) La segunda batalla perdida es la de la pretendida «recuperación» económica de occidente. En 1960, Kruschev decía que, para finales de siglo, la renta media de un soviético habría igualado a la de un norteamericano. El fracaso económico de la URSS es de todos bien conocido. Las economías socialistas buscan el camino de la eficacia occidental, sin que por otra parte hayan conseguido encontrar la fórmula para dar el salto hacia la transición.

3) La tercera batalla perdida es una de las más importantes porque ha supuesto, a su vez, el fracaso del socialismo en el marco de la influencia política y su cuestionamiento en el de la influencia militar. Esta batalla, la de los corazones —como en acertada frase establecen los autores franceses Jacques Lesourne y Bernard Le-

comte, respectivamente director de *Le Monde* y especialista en temas del Este de *L'Express*— ha sido librada en el interior de las fronteras que tan tenazmente había conseguido levantar el régimen. La necesidad que ha tenido este régimen de intervenir en ciertas ocasiones nos demuestra que la adhesión al mismo se fundaba en el poder militar del ejército Rojo, en la Cheka y después KGB, en la fuerza coaccionadora del Archipiélago Gulag y en el horror. La intervención en Berlín Este en 1953, el aplastamiento de la revolución húngara en 1956, el estrangulamiento de la Primavera de Praga en 1968 y la proscripción de Solidaridad en Polonia en 1981, y al mismo tiempo el sufrimiento constante, habitual de millones de seres y la pérdida de otros tantos, han sido batallas que el socialismo ha librado exclusivamente con el hombre, ante el asombro, si no la indiferencia más absoluta, o lo que es peor, el respaldo ideológico de Occidente.

Esas intervenciones han tenido años después una suerte bien distinta: en Polonia, ya desde hace años, existe un contrapoder de masas, una élite de cambio y un premio Nobel de la Paz llamado Lech Walesa, pese a los últimos reveses sufridos; en Hungría, la situación ha sido la de explotar discretamente los márgenes autorizados por la perestroika; en la RDA, las grandes manifestaciones comienzan desde que se hace menos creíble la intervención del ejército soviético y culminan con la caída del muro, símbolo de la represión, y con la unidad alemana; en Checoslovaquia, los praguenses, dado el coste de su Primavera, no se atreverán a salir a la calle más que una vez derribado el muro alemán; en Bulgaria, la población no desempeñará ningún papel en la caída de Jivkov y no aparecerá en escena sino al cabo de semanas; en Rumanía, los civiles se levantarán después de la matanza de Timisoara, sin que el proceso posterior haya conseguido la liberación del pueblo; en la URSS los últimos acontecimientos ponen de relieve que, en cualquier caso, no cabe marcha atrás y que Occidente no puede permanecer impasible.

Todos estos sucesos no son más que el último detonante de una batalla librada por el hombre. La apariencia de adhesión por parte de la población —en realidad, el simple instinto de conser-

vación— no encubría más que la existencia de una lucha desigual con el Estado y de la que se tenía conocimiento, de vez en cuando, por quienes superaban el terror y la apatía y marcaban el camino de la disidencia. Esa lucha se reveló en los movimientos de masas de Dresde, Leipzig, Sofía, Praga, Bucarest, Vilna, Eriván, Bakú, etc. Supimos entonces que la utopía socialista hacía mucho que no tenía sentido, que no estaba legitimada ni siquiera para los mismos dirigentes que continuaban exhibiendo el cadáver de su ideología. En esa batalla no se puede desdeñar el papel que ha tenido Juan Pablo II y con él la Iglesia Católica como único soporte con el que ha contado el pueblo, aislado frente a un poder absoluto como el del socialismo soviético, un papel tanto más importante cuanto que estaríamos realmente ante un nuevo fracaso por parte de ese régimen, toda vez que se ha educado a generaciones enteras en el desconocimiento del fin espiritual que incumbe a la criatura racional. Sin embargo, el panteísmo estatal no logró jamás apagar el hábito de religiosidad que subyace en el hombre, al tiempo que la llegada al Vaticano de un nuevo Pontífice, de un Papa procedente del Este y por tanto sabedor del auténtico significado del sovjetismo, dio un nuevo impulso a los movimientos que todavía se mantenían.

Cabría decir que el «factor religioso» ha sido una más de las causas que han contribuido a que se llegase al final que estamos analizando.

Las denuncias y la persecución que la Iglesia había tenido que sufrir durante más de 60 años, encontraron en Juan Pablo II una voz que se alzó claramente frente a la apatía generalizada con que esa lucha había sido contemplada en determinados círculos. La voz del Vaticano coincidía esta vez, y éste ha sido y debe seguir siendo su camino, con las voces de quienes habían tratado de mantener, pese a todo, no sólo su condición de hombres, sino algo que es esencial a ella, su dignidad personal, superior a cualquier poder material, porque proviene directamente de Dios.

Si Juan Pablo II no hubiese unido su mano a la de quienes sólo han tenido el firme asidero de la fe durante tantos años, tal vez ese final que hoy contemplamos no se hubiese producido.

Una vez más las palabras de Solzhenitsyn nos parecen proféticas: «... no se puede menos de considerar símbolo de nuestro tiempo al nuevo Papa. Es..., es, faltan las palabras, es un regalo de Dios» (entrevista para la BBC, el 3 de febrero de 1979).

La influencia política de la URSS se ha reducido, gracias a esos movimientos y a las derrotas mencionadas, por primera vez desde 1945. Los gobiernos del Este de Europa han ido cayendo uno tras otro y la federación de la Unión Soviética atraviesa por unos momentos en los que pelagra su propia existencia.

La influencia militar, por su parte, aunque aún es pronto para dar una conclusión, parece haber desaparecido, toda vez que el Ejército Rojo ha ido abandonando su papel de sostenedor del régimen, pese a que desconocemos cuál era su función exacta en los sucesos de agosto.

### El balance final.

Pero nos parece mucho más importante que toda esa pérdida de influencias, el que Occidente parece haber despertado a la realidad y ha tenido constancia del enfrentamiento entre el Estado y el pueblo, un enfrentamiento cuyo resultado escalofriante conlleva un genocidio sistemático, una cifra que sólo —como ya habíamos mencionado anteriormente— en el período comprendido entre 1917 y 1959, llega a la destrucción de cien millones de personas (del período posterior, dada la sofisticación de las medidas represivas, como los «sanatorios mentales», es prácticamente imposible elevar un cálculo aproximado). Esta cifra que a algunos puede parecer exagerada sólo se refiere, sin embargo, a la Unión Soviética.

Existe además una abundante investigación sobre el tema: el profesor Kurganov, ex profesor de Estadística y Demografía de la Universidad de Leningrado, señaló, en el diario para los disidentes rusos *Novoie Russkoe Slovo*, el 14-IV-1964, lo que le había costado al pueblo ruso la utopía socialista hasta 1959, mediante un estudio comparado de las estadísticas oficiales soviéticas. El profesor Kurganov presenta así las que define como «las tres cifras» de seres humanos masacrados por el sistema:



a) En primer lugar, la población de Rusia en 1917, en sus fronteras anteriores al 17 de septiembre de 1939 era de 143'5 millones de personas.

b) El crecimiento natural de la población entre 1918 y 1939 —y utilizando el coeficiente de crecimiento que oficialmente consideraba el sistema en su GOSPLAN (Plan de Estado), coeficiente de 1'7, pasado ya el período de prosperidad de la NEP de 1926— debía ser normalmente de 64'4 millones de personas.

c) El crecimiento automático de la población en 1940, con la incorporación de nuevos territorios a la URSS, fue de 20'1 millones.

d) El crecimiento natural de la población, entre los años 1940-1959, en las fronteras actuales, debía ser normalmente de 91'5 millones.

e) Consecuentemente la población global, en 1959 y en tales fronteras, debía haber llegado a los 319'5 millones, mientras que en realidad y según el censo de 1959 sólo era de 208'8 millones.

f) Las pérdidas globales de población son de 110'7 millones. Por lo tanto, la población de la URSS, repetimos que en el período comprendido hasta 1959, y a consecuencia de los acontecimientos que en ella han tenido lugar durante tal etapa histórica, ha sido de ciento diez millones de vidas humanas.

En la propia Unión Soviética esas pérdidas se explicaron por las acciones de guerra. Stalin evaluó el número de muertos en la Segunda Guerra Mundial en siete millones. En las estadísticas norteamericanas se mencionan 7'5 millones de hombres como el número de víctimas de guerra. Kruschév dio su cifra declarando que «los militaristas alemanes desataron la guerra contra la URSS que costó la vida a 20 millones de ciudadanos soviéticos» (*Mezh durnarodnaia Zhizn*, Moscú, 1961, núm. 12).

En realidad, las pérdidas en vidas humanas durante la Segunda Guerra Mundial fueron más importantes. Las cifras son las siguientes:

a) La población de la URSS, al comienzo de la guerra, era de 197'1 millones.

b) El crecimiento natural de la población, de 1941 a 1945, fue de 15'4 millones.

c) Para comienzos del año 1946, la población de la URSS debería de haber alcanzado los 212'5 millones, mientras que tan sólo llegaba a los 168'5 millones.

Esto quiere decir que las pérdidas de vidas humanas relacionadas con la guerra fueron de 44 millones, cifra que incluye a los muertos en el frente o a consecuencia de las heridas recibidas, los muertos civiles en la retaguardia por los bombardeos, el hambre y la ocupación militar; los caídos en territorio enemigo—en los campos de concentración y en los campos de trabajo—; las pérdidas causadas por la emigración y el no regreso de los refugiados; y naturalmente, las pérdidas a causa del descenso de natalidad durante el período de guerra. La suma total arroja la cifra de 44 millones. La población en la URSS durante la Segunda Guerra Mundial perdió todo su crecimiento natural (15'4 millones) y, además, 28'6 millones, o sea, el 14'5 % de su población de antes de la guerra.

Como vemos por las cifras señaladas, los muertos a causa de la II Guerra Mundial fueron muchos más de los reconocidos por el propio régimen. Cabría preguntarse por qué. A la dictadura del Partido Comunista, y hasta la década de los 60, le queda la responsabilidad sobre los 66'7 millones de muertos restantes.

Solzhenitsyn daba ya cuenta de la veracidad de esta fría estadística en un artículo publicado en 1973 (*La paz y la violencia*) y posteriormente, en 1979, en una de sus intervenciones ante la BBC (el 3 de febrero de 1979) haciendo recaer la responsabilidad de tal masacre conjuntamente en el sistema represivo soviético y en la ignorancia occidental. Citamos sus palabras: «La brillante ciencia occidental no ha sabido nada durante 55 años de la existencia del Gulag, no sospechaba su magnitud, no creía que existiera. Así, los comunistas proclamaron la resistencia del pueblo contra

ellos como bandidaje y la ciencia lo consideró bandidaje esporádico, ignorando por completo la resistencia real del pueblo a los comunistas».

La resistencia del pueblo, auténtico protagonista de la historia, demostró que el «utopismo no sólo no alcanzó en la práctica el fin programado, no sólo no logró nunca realizar un orden social que concede la perfección moral de la vida, sino que en el camino hacia su realización ha llevado a resultados directamente opuestos: en vez del buscado reino del bien y de la justicia, desemboca en el imperio de la mentira, la violencia y la maldad. En vez de la deseada liberación de la vida humana de los sufrimientos, acaba multiplicándolos infinitamente» (Semión L. Frank).

Lo más fácil es considerar que el fracaso del régimen socialista es un fracaso ante todo económico, pero recordemos el coste humano de un régimen sostenido principalmente gracias al terror. La utopía ha sido perfecta exclusivamente en la devastación. Como dijo Solzhenitsyn —en otra de sus intervenciones ante la BBC, el 26 de febrero de 1979—, «en algún lugar se encuentra el límite en el que la inercia de las “ideas de vanguardia” y la “aurora de de la nueva vida” se transforma en hipocresía consciente y premeditada».

El problema radica en que esta «aurora de la nueva vida» pueda ser engañada con falsas promesas. El peligro por el que se atraviesa no es menos desdeñable que el sufrimiento que ha traído la existencia del sovietismo. La conversión a los «valores» importados de Occidente parece tan rápida como desprovista de sentido. Cabe preguntarse si no se producirá la sustitución de un totalitarismo por otro.

Rusia y los países que formaban la antigua URSS corren el riesgo de ser el nuevo campo de experimentación de teorías que nada tienen que ver con el hombre, que ya han demostrado en otros países su rostro, el intento de construir un «paraíso artificial», un poder que sólo se justifica por el respeto de una legalidad formal, olvidando la adecuación de ese poder al orden natural, y su consiguiente instrumentalización, como vehículo a través del cual consagrar la garantía de los principios naturales.

La utopía socialista ha tenido un final sin gloria —un final lento puesto que todavía no puede darse definitivamente por concluido—, un final en el que se encuentra lo que debía haber sido su principio: la intervención del pueblo eligiendo y luchando, no por una idea, sino por su vida. Que sirvan esta últimas palabras de homenaje al único enemigo que ha tenido históricamente el socialismo soviético: «... El héroe no es el ciudadano obediente y cumplidor de su deber. Sólo puede ser heroico el individuo que ha confiado su destino a su "sentido propio", a su individualismo noble y natural» (Hermann Hesse).