

El dios que fracasó

Colección

Los libros de Mendel

2

El dios que fracasó

Arthur Koestler
Ignazio Silone
Richard Wright
André Gide
Louis Fischer
Stephen Spender

Edición de
Richard Crossman

Prólogo de **Félix de Azúa**
Traducción de **Elena Tarrod**



Título: *El dios que fracasó*

Título original: *The God That Failed* (1949)

© Intercontinental Literary Agency Ltd, 2023

© De esta edición, Ladera Norte, 2023

© De la traducción, Elena Tarrod, 2023

Primera edición: octubre de 2023

Diseño de cubierta y colección: ZAC diseño gráfico

© Detalle fotográfico de cubierta: «Obrero y koljosiana»,
escultura de Vera Mukhina, 1937– Scaliger | Dreamstime.com

© Fotografía de solapa, Bassano Ltd , 1947, dominio público.

Publicado por Ladera Norte, sello editorial de Estudio Zac, S.L.
Calle Zenit, 13 · 28023, Madrid

Forma parte de la comunidad Ladera Norte:

www.laderanorte.es

Correspondencia por correo electrónico a: info@laderanorte.es

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, salvo las excepciones que marca la ley. Para fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra, dirijase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos), en el siguiente enlace: www.conlicencia.com

ISBN: 978-84-1211-523-9

Depósito Legal: M-29420-2023

Impreso en España

Papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad



Nota de los editores

The God That Failed, publicado en Estados Unidos en 1949, en tapa dura en Harper & Brothers y en blanda en Bantam Books, e inmediatamente en Inglaterra en enero de 1950 por la editorial Hamish Hamilton, causó un enorme revuelo en la opinión pública mundial y tuvo numerosas reediciones, sobre todo en el ámbito anglosajón. La idea del libro —solicitar un testimonio a seis de los más famosos escritores del momento que habían caído en la ilusión comunista y luego se desencantaron— nació de una cena entre el parlamentario británico Richard Crossman, graduado en estudios clásicos, y el escritor Arthur Koestler.

Aparte de lo escrito por los seis autores propiamente dichos, hay dos textos complementarios. En el primero, Crossman explica el proceso de creación del libro y su contexto histórico, marcado inicialmente por la alarma ante la irrupción del fascismo y después por la constatación del totalitarismo de la Unión Soviética. Estando muy reciente la derrota del Eje, el libro queda englobado en el inicio de la Guerra Fría que llevó a la división del mundo en dos bloques, el democrático y el totalitario. Es esa enconada lucha política la que dio alas a la difusión de la propuesta de Crossman, y es la que le da actualidad, pues el intercambio de golpes entre ambas ideologías continúa.

El segundo texto complementario es la presentación que la irlandesa Enid Starkie (1897-1970), catedrática de literatura francesa en Oxford y biógrafa de Rimbaud y Flaubert, hace de la figura y del itinerario ideológico de André Gide, y en especial de su atormentada relación con el comunismo.

Esta obra nunca se había publicado en España, pero ha tenido dos ediciones en nuestro idioma en Argentina, ya lejanas en el tiempo. La primera, de Unión de Editores Latinos, de 1951, con el título de *El fracaso de un ídolo* y traducción de Luis Andrés y Frutos, y la segunda, de la filial en Buenos Aires de Plaza & Janés, de 1964, con el mismo título de este volumen y traducción de Fernando Novoa. Nuestra nueva traducción, muy cuidada y anotada, es de Elena Tarrod. El prólogo de Félix de Azúa insiste en la oportunidad de rescatar esta obra, aún presente entre nosotros esa pugna entre dos concepciones del mundo excluyentes.

Índice

Prólogo de Félix de Azúa	9
El dios que fracasó	13
Introducción de Richard Crossman	15
 Primera parte: los iniciados	
Arthur Koestler	29
Ignazio Silone.....	99
Richard Wright.....	145
 Segunda parte: los adoradores en la distancia	
André Gide, presentado por Enid Starkie	201
Louis Fischer	235
Stephen Spender	275

La sombra de Dios es contrahecha

Revolviendo en los libreros de viejo encontré hace unos años una pieza estimable: *The God That Failed*, volumen editado por Richard Crossman en 1949 que contiene seis historias: las de seis conversos al comunismo que acabaron abominando del mismo. ¡Pero vaya conversos! Arthur Koestler, Stephen Spender, Louis Fischer, Richard Wright, André Gide e Ignazio Silone cuentan cómo entraron en el Partido y por qué lo abandonaron. El año de edición, en los comienzos de la Guerra Fría, hizo que la obediencia a Stalin lo determinara como *panfleto de la CIA* (hoy habrían dicho «facha»), de modo que sólo ahora se puede leer sin gafas negras. Es fascinante y merece esta reedición.

Puede parecer literatura arcaica y en cierto modo lo es, aunque en algunos países se mantenga vivo el comunismo más vetusto, como en Cuba o Corea del Norte. Sin embargo, es una lectura instructiva porque muestra la permanencia de un sistema manipulador y represivo, adaptado al medio actual español en partidos como Batasuna-Bildu, Podemos-Sumar, los nacionalistas periféricos y similares. Hay, además, una herencia de totalitarismo inconsciente que permanece intacta en España y Latinoamérica.

Las seis historias son apasionantes. El húngaro apátrida, el señorito anglosajón, el periodista americano, el negro del Misisipi, la máxima celebridad literaria europea (entonces) y uno de los fundadores del Partido Comunista italiano no pueden ser más distintos y, sin embargo, la melodía de su canción es la misma. Aquello que los llevó al Partido fue un acto de generosidad y entrega, el dolor de una injusticia intolerable, el abuso depredador de los poderosos, la hipocresía y el egoísmo de los magnates,

la inadmisibile miseria de los desvalidos, el cinismo de los políticos, el ascenso del totalitarismo.

Asombrosamente, esos fueron también los motivos que los llevaron a abandonar el Partido y en algunos casos a luchar denodadamente contra su influencia: el cinismo de los estalinistas, la criminalidad del sistema, el totalitarismo soviético, la corrupción de los cuadros, la inmoralidad de los camaradas... como ahora ocurre con el cinismo y la corrupción de Cuba. Y otro elemento que a veces se olvida: la beocia absoluta del ideario y la ineficacia colosal de su aplicación.

De todos, el mejor armado para explicar la historia es Arthur Koestler, no solo por su calidad literaria (¡qué cursi queda el pobre Gide al lado del perfectamente actual Koestler!), sino sobre todo por la agudeza de su pensamiento. Koestler ha relatado luego sus años comunistas en los volúmenes autobiográficos, pero en este breve relato de apenas 60 páginas hay una frescura, una espontaneidad, admirables. Todavía estaba vivo el dolor de la ruptura, el abatimiento de la decepción. Aún vivían algunos amigos cuyo nombre no podía mencionar porque seguían en la URSS. Todos ellos acabaron siendo asesinados.

Aunque es imposible dar cuenta de toda la información que ofrece Koestler, hay puntos relevantes para la política actual. El principal es que, como intuyó Dostoievski, no hay fuerza que induzca mayor unidad gregaria que el crimen compartido. Era precisamente el conocimiento de las monstruosidades de Stalin lo que mantenía la cohesión del grupo de cómplices. De no haber habido millones de víctimas, quizá en algún momento se habría podido proceder a la sustitución del tirano, pero los cuadros del Partido sabían que la desaparición de Stalin arrojaba una montaña de cadáveres sobre sus cabezas. Aplíquese el caso a ETA y se entenderá por qué es monstruosa la colaboración que les ha ofrecido Sánchez.

El segundo punto es la fe como estupefaciente del alma atribulada. El sentimiento religioso de los comunistas es asunto cono-

cido y sigue muy presente en los partidos de extrema izquierda. Crossman cree que el comunismo hizo estragos mayores en los países de tradición católica, habituados a la sumisión, que en los de tradición protestante, donde hay más recursos contra la arbitrariedad. De todos modos, no estoy seguro. En la Alemania del norte cundió el comunismo prebélico, aunque es cierto que estaba potenciado por el ascenso de los nazis de Colonia para abajo. El beneficio principal de la fe es que el atribulado puede dormir en paz porque sabe que hay un Ser Supremo que conoce con toda exactitud lo que debe hacerse. Y sólo hay un pensamiento posible: el nuestro. Koestler habla con ironía de la distinción entre «pensamiento mecanicista y pensamiento dialéctico» que usaban los jefes de célula para adormecer a los acólitos. Todo lo que proponía el Partido era dialéctico, y cualquier argumento que se apartara un milímetro era mecanicista. Sobre todo, cuando lo que planteaba el Partido era idéntico a lo que proponían los nazis. El pensamiento de un nazi era mecanicista, pero el mismo pensamiento se convertía en dialéctico si lo decía un comunista. Lo único que aterra a quien vive sumido en una fe, dice Koestler, es perderla.

El tercero es la convicción de haber sido iluminado por una verdad oculta que convierte a quienes la ignoran en social fascistas, pequeñoburgueses sin seso, lacayos del imperialismo, neocones o cualquier otro calificativo que se le dé al hereje: es la célebre superioridad moral de la izquierda. La bunkerización ideológica, tan feroz entre los etarras y los podemitas, expulsa del grupo a cuantos tengan la pretensión de pensar por sí mismos. Ese es el filtro que garantiza que todos los camaradas sean almas muertas sin cerebro ni voluntad, compañeros de viaje o tontos útiles, que de todos estos modos fueron calificados por sus jefes.

Justificar la mentira, la deshonestidad o el crimen, compartir una fe gregaria y estar en posesión de la única verdad, me parecen elementos totalitarios que no han variado ni un milímetro desde 1950. Incluso entre tanta gente que se cree demócrata y

se autodenomina «progresista». Pero es que la religión y la compasión por la desgracia ajena es eterna, pero sólo porque permite la vida de unos clérigos que aprovechan esa debilidad para engordar sus barrigas y sus cuentas corrientes. El Partido es el parásito de un cristianismo cadáver.

Félix de Azúa, septiembre de 2023

El dios que fracasó

Richard Crossman

Nació en Londres en 1907, hijo de un abogado que llegó a juez del Tribunal Supremo y de una mujer de familia acomodada, y falleció en 1974. Fue estudioso del mundo clásico, profesor, conferenciante y político. Se educó en el Colegio de Winchester y en el New College de Oxford, donde se graduó con honores en estudios clásicos, permaneciendo como miembro del claustro durante ocho años. Toda su carrera política se desarrolló en el Partido Laborista, de inspiración socialista: comenzó en el Ayuntamiento de Oxford, fue elegido diputado del Parlamento Británico en 1945, miembro del Comité Ejecutivo Nacional en 1952 y ministro entre 1964 y 1970. Durante la guerra sirvió en el Estado Mayor del general Eisenhower como experto en asuntos alemanes y encargado de la propaganda. Siempre en el ala izquierda del partido, fue además defensor de Israel desde su puesto en la Comisión Angloamericana de Palestina.

Desde 1938 ocupó cargos relevantes en la influyente revista cultural y política *New Statesman*, de tendencia progresista, de la que fue editor en los últimos años de su vida. Autor de obras sobre Platón y teoría política, es recordado por su activismo anticomunista durante la Guerra Fría y por sus *Diaries of a Cabinet Minister*, publicados póstumamente (1975-1977).

Introducción

Este libro fue concebido al calor de una discusión. Estaba pasando unos días con Arthur Koestler en el norte de Gales, y una noche llegamos a un punto muerto inusualmente estéril en el debate político sobre el que parece fundarse nuestra amistad.

—O no puedes o no quieres entender —dijo Koestler—. Pasa lo mismo con todos vosotros, los anglosajones anticomunistas, cómodos e insulares. Odiais nuestros gritos de Casandra y no nos queréis como aliados, pero, al fin y al cabo, los excomunistas somos los únicos que, entre los de vuestro lado, sabemos de qué va todo esto.

La charla derivó hacia por qué Fulano de Tal se había hecho comunista, y por qué había abandonado o no el Partido. Cuando la discusión empezó a bullir de nuevo, dije:

—Espera. Cuéntame exactamente lo que pasó cuando te afiliaste al Partido. No lo que sientes ahora, sino lo que sentías entonces.

Así que Koestler comenzó la extraña historia de su encuentro con Herr Schneller en la fábrica de papel Schneidemühl; y de pronto le interrumpí:

—Esto debería ser un libro.

Y comenzamos a compartir nombres de excomunistas capaces de decir la verdad sobre sí mismos.

Al principio, nuestra selección era muy amplia, pero antes de que acabara la noche habíamos decidido limitar la lista a media docena de escritores y periodistas. No teníamos ningún interés en hinchar el globo de la propaganda anticomunista ni en ofrecer oportunidades para la apología personal. Nos importaba estudiar el estado de ánimo del comunista converso y la atmósfera del

período —de 1917 a 1939— en el que las conversiones eran tan comunes. Para ello era esencial que cada colaborador pudiera, no revivir el pasado —eso es imposible—, sino que, mediante un acto de autoanálisis imaginativo, pudiera recrearlo, a pesar de conocer la sucesión de los hechos desde el presente. Como bien sé, una autobiografía de este tipo es casi imposible para el político en activo: su amor propio distorsiona el pasado en función del presente. El llamado análisis científico es igualmente engañoso: al diseccionar la personalidad en un conjunto de causas psicológicas y sociológicas, explica las emociones en vez de describirlas. La objetividad que buscábamos era el poder de recordar, si no con frialdad, al menos con «desapasionamiento». Un poder así rara vez se concede, salvo al escritor imaginativo.

El asunto es que, durante los años transcurridos entre la Revolución de Octubre y el pacto Stalin-Hitler, numerosos hombres de letras, tanto en Europa como en América, se sintieron atraídos por el comunismo. No eran conversos «típicos». De hecho, al ser personas de una sensibilidad bastante inusual, eran comunistas muy extraños, del mismo modo que un literato católico es un católico sumamente extraño. Tenían una aguda percepción del espíritu de la época, y sentían más intensamente que otros tanto sus frustraciones como sus esperanzas. De ahí que su conversión expresara, de forma aguda y a veces exagerada, sentimientos que compartían vagamente los millones de personas desconocidas entre sí que sentían que Rusia estaba del lado de los trabajadores. Como político, el intelectual siempre está «descolocado», en opinión de sus colegas. Mientras los otros mantienen sus ojos en el camino, él mira más allá de la siguiente curva y arriesga su fe explorando ideas nuevas, en lugar de tener la prudencia de guardar una lealtad rutinaria. Se adelanta y, en este sentido, es un extremista. Si la Historia justifica sus premoniciones, estupendo. Pero si, por el contrario, la Historia toma el camino contrario, debe o bien marchar hacia adelante, hacia el callejón sin salida, o bien dar ignominiosamente marcha atrás, negando ideas que habían pasado a formar parte de su personalidad.

En este libro, seis intelectuales describen el viaje de ida y vuelta hacia el comunismo. Al principio lo observaron desde muy lejos —igual que sus predecesores de hace 130 años observaron la Revolución Francesa—, como una visión del Reino de Dios en la Tierra; y, al igual que Wordsworth y Shelley, dedicaron su talento a trabajar humildemente por su llegada. No se desanimaron por los desaires de los revolucionarios profesionales ni por las burlas de sus oponentes, hasta que cada uno descubrió la brecha entre su propia visión de Dios y la realidad del Estado comunista —y el conflicto de conciencia alcanzó el punto de ruptura.

Muy pocos hombres pueden presumir de haber tomado correctamente esta curva de la Historia. Bertrand Russell ha podido reeditar su *Teoría y práctica del bolchevismo*, escrito en 1920, sin alterar ni una sola coma; pero la mayoría de los que ahora se muestran tan sabios y despectivos después de lo que ha pasado, o bien estaban ciegos ante lo que significaba la Revolución Rusa, como Edmund Burke en su día¹, o simplemente han oscilado como un péndulo: demonizando, alabando y luego demonizando de nuevo, según los imperativos de la situación política. Estas seis piezas autobiográficas deberían al menos evidenciar los peligros de este fácil anticomunismo de conveniencia. Que el comunismo, como forma de vida, haya cautivado, aunque sólo fuera durante unos años, la personalidad profundamente cristiana de Silone y atraído a individualistas como Gide y Koestler, revela las terribles deficiencias de la democracia europea. El hecho de que Richard Wright, en cuanto escritor negro que luchaba por abrirse camino en Chicago, se pasara casi naturalmente al Partido Comunista, es en sí mismo una acusación contra el modo de vida estadounidense. Louis Fischer, por otra parte, representa a ese distinguido grupo de corresponsales extranjeros británicos y estadounidenses que depositaron su fe en Rusia, no tanto

1. Autor de *Reflexiones sobre la Revolución francesa* (*Reflections on the Revolution in France*, 1790), una crítica a la ideología revolucionaria y a su aplicación práctica como generadora de caos y violencia. (N. de la T.)

por admiración hacia el comunismo como por desilusión con la democracia occidental y —mucho más tarde— por náusea ante la estrategia de apaciguamiento. Stephen Spender, el poeta inglés, se dejó llevar por impulsos muy parecidos. La Guerra Civil española le parecía, como a casi todos sus contemporáneos, la clave de la política mundial. Fue la causa de su breve estancia en el Partido y también, en una etapa posterior, de que lo repudiara.

Realmente, el único nexo entre estas seis personalidades tan diferentes es que todas ellas —tras angustiosos problemas de conciencia— eligieron el comunismo porque habían perdido la fe en la democracia y estaban dispuestas a sacrificar las «libertades burguesas» con tal de derrotar al fascismo. Su conversión, de hecho, tenía sus raíces en la desesperanza, la pérdida de confianza en los valores occidentales. Es muy fácil ver en retrospectiva que esa desesperanza era histórica. El fascismo, después de todo, fue vencido sin la renuncia a las libertades civiles que implica el comunismo. Pero, ¿cómo podía Silone prever eso en los años veinte, cuando las democracias cortejaban a Mussolini y los únicos que habían organizado un movimiento de resistencia serio en Italia eran los comunistas? ¿Estaban Gide y Koestler tan claramente equivocados, cuando se hicieron comunistas, al pensar que las democracias alemana y francesa estaban corrompidas y se rendirían al fascismo? Parte del valor de este libro está en que nos refresca la memoria de una forma muy incómoda, y nos recuerda la terrible soledad que experimentaron los «antifascistas prematuros», los hombres y mujeres que supieron juzgar el fascismo e intentaron combatirlo antes de que fuera respetable hacerlo. Fue esa soledad la que abrió sus mentes a la llamada del comunismo.

Esta llamada atrajo con más intensidad a aquellos que eran demasiado honestos como para aceptar la creencia generalizada en un progreso automático, en un capitalismo en constante expansión y en la abolición del uso de la fuerza en política. Vieron que el liderazgo de Coolidge en Estados Unidos y el de Baldwin y McDonald en Gran Bretaña, así como el «pacifismo colectivo» de la Sociedad

de las Naciones, eran perezosas farsas intelectuales que nos cegaban a la mayoría de nosotros, demócratas cautos y respetables, ante la catástrofe a la que nos estábamos dirigiendo. Como presintieron la catástrofe, buscaron una filosofía con la que pudieran analizarla y superarla, y muchos de ellos encontraron lo que necesitaban en el marxismo.

El atractivo intelectual del marxismo estaba en que sacaba provecho de las falacias del liberalismo, que efectivamente eran falacias. Enseñaba la amarga verdad de que el progreso no es automático, de que el auge y la crisis son inherentes al capitalismo, de que la injusticia social y la discriminación racial no se curan meramente con el paso del tiempo y de que la política de fuerza no puede ser «abolida», sino sólo empleada para fines buenos o malos. Después de 1917, si había que elegir entre dos filosofías materialistas, ninguna persona inteligente elegiría el dogma del progreso automático, que tantas personas influyentes asumían entonces como la única base de la democracia. La elección parecía estar entre una extrema derecha decidida a utilizar el poder para aplastar la libertad humana y una izquierda que parecía deseosa de utilizarlo para liberar a la humanidad. Hoy, la democracia occidental no es tan inexperta ni tan materialista como en aquel triste armisticio de entreguerras. Pero han hecho falta dos guerras mundiales y dos revoluciones totalitarias para que comience a comprender que su tarea no consiste en dejar que el progreso haga el trabajo por ella, sino en ofrecer una alternativa a la revolución mundial favoreciendo la cooperación entre los pueblos libres.

Si los principales motivos de conversión al comunismo fueron la desesperanza y la soledad, sin duda se vieron poderosamente fortalecidos por la conciencia cristiana. Aunque hubiera abandonado el cristianismo ortodoxo, el intelectual sentía sus punzadas mucho más agudamente que muchos de sus irreflexivos vecinos que iban a la iglesia. Al menos, era consciente de la injusticia de su estatus y de los privilegios de los que disfrutaba, ya fuera por motivos de raza, clase o educación. El atractivo emocional del

comunismo residía precisamente en los sacrificios —tanto materiales como espirituales— que exigía al converso. Se puede calificar la reacción de masoquista o describirla como un sincero deseo de servir a la humanidad. Pero, sea cual sea el nombre que se le dé, la idea de una camaradería activa en la lucha —que implica sacrificios personales y la supresión de las diferencias de clase y raza— ha tenido un poder determinante en todas las democracias occidentales. El atractivo de un partido político al uso estriba en lo que ofrece a sus militantes; el atractivo del comunismo consistía en que no ofrecía nada y lo exigía todo, incluido el sacrificio de la libertad espiritual.

Está bien claro que ahí reside la explicación de un fenómeno que ha desconcertado a muchos observadores. ¿Cómo pudieron estos intelectuales aceptar el dogmatismo estalinista? La respuesta se encuentra en las páginas que siguen. Para el intelectual, las comodidades materiales son relativamente poco importantes; lo que más le importa es la libertad espiritual. La fuerza de la Iglesia católica ha descansado siempre en que exige el sacrificio de esa libertad incondicionalmente, mientras condena el orgullo como un pecado mortal. El novicio comunista, sometiendo su alma a la ley canónica del Kremlin, sintió algo de la liberación que el catolicismo aporta también al intelectual, cansado y preocupado por el privilegio de la libertad.

Una vez consumada la renuncia, la mente, en lugar de operar libremente, se convierte en esclava de un propósito superior e indiscutible. Negar la verdad es un acto de servicio. Por esto es absolutamente inútil discutir cualquier asunto concreto de la política con un comunista. Todo contacto intelectual abierto que tengas con él implica un desafío a su fe fundamental, una lucha con su alma. Porque es mucho más fácil ofrendar el orgullo espiritual en el altar de la revolución mundial que, una vez perdido, recuperarlo.

Esta puede ser una de las razones por las que el comunismo ha tenido mucho más éxito en los países católicos que en los

protestantes. El protestante es, al menos en su origen, un objetor de conciencia que rechaza la sujeción espiritual a cualquier jerarquía. Afirma saber lo que está bien o mal gracias a una luz interior, y para él la democracia no es únicamente una forma conveniente o justa de gobierno, sino algo contingente a la dignidad humana. Su ejemplo es Prometeo, que robó el fuego del cielo y cuelga eternamente encadenado en una montaña del Cáucaso, con un águila picoteando su hígado, porque se negó a renunciar al derecho de ayudar a sus semejantes mediante el esfuerzo intelectual. A veces me pregunto por qué, cuando yo era muy joven y vivía en Berlín con Willi Münzenberg, el líder comunista, nunca sentí la menor tentación de aceptar su invitación de acompañarle a Rusia. Me cautivó su extraordinaria personalidad —descrita por Arthur Koestler en este libro—, y, además, el marxismo parecía brindar la culminación de la filosofía política platónica, que era mi principal tema de estudio. Yo estaba arrogantemente seguro —estábamos en el verano de 1931— de que la socialdemocracia alemana se desmoronaría ante los nazis, y de que una guerra era inevitable una vez Hitler hubiera llegado al poder. Entonces, ¿por qué no sentí ninguna respuesta interior a la llamada del comunismo? La razón, estoy convencido, es que fue por pura maldad inconformista o, si lo prefieren, orgullo. Para mí no había Papa, ni espiritual ni laico. Uno puede ver el mismo motivo en Stephen Spender, cuando, inmediatamente después de unirse al Partido, escribió un artículo «desviacionista» en el *Daily Worker*, también por pura maldad. Me gusta pensar que su experiencia con el comunismo es tan típicamente británica como la de aquel camarada, descrito por Silone, cuya inocente reacción a una mentira deliberada provocó una carcajada que se extendió por todo el Kremlin. Como nación, los británicos producimos más herejes de lo que nos corresponde, porque hemos sido dotados de una cantidad extra de objeción de conciencia a la infalibilidad. Después de todo, en su tiempo Enrique VIII fue el precursor del titoísmo.

Pero volvamos a Europa. Una de las revelaciones más extrañas de estas seis autobiografías es la actitud de los comunistas profesionales hacia el intelectual converso. No sólo le guardaban rencor y sospechaban de él, sino que al parecer le sometían a una tortura mental constante y deliberada. Al principio, este trato no hacía sino confirmar su fe y aumentar su sentimiento de humildad ante el proletario de nacimiento. De alguna manera, debía alcanzar mediante el entrenamiento mental las cualidades que, como él imaginaba con su mejor voluntad, el obrero tiene por naturaleza. Pero está claro que, tan pronto como el intelectual converso empezó a saber más acerca de las condiciones de vida en Rusia, su actitud cambió. La humildad fue sustituida —Silone lo describe muy claramente— por la creencia (a la que Marx, que sentía un desprecio total hacia los eslavos, daba la necesaria autoridad) de que Occidente debía llevar la ilustración a Oriente, y la clase media al proletariado. Esta creencia fue tanto el comienzo de la desilusión como una excusa para permanecer en el Partido. Desilusión, porque el motivo principal de la conversión había sido la desesperación ante la civilización occidental, en la que ahora se descubrían valores esenciales que podían servir para la redención del comunismo ruso; una excusa, porque se podría argumentar que, si se suspendía la influencia occidental, la brutalidad oriental convertiría la defensa de la libertad humana en una odiosa tiranía.

He aquí un nuevo y aún más terrible conflicto de conciencia, que André Gide resolvió con su clásica exposición de los argumentos occidentales contra el comunismo ruso². La retirada de

2. Tras haber aceptado colaborar en este libro, M. Gide vio que su estado de salud no le permitía completar el trabajo. Yo no quería perder lo que consideraba un elemento esencial en un estudio así, y fue un placer persuadir a la Dra. Enid Starkie para que emprendiera la tarea de editar los escritos de M. Gide sobre el tema. Lo hizo consultando estrechamente con él, que aprobó la versión final. El texto es de su autoría, pero se basa en la paráfrasis de los dos panfletos que Gide escribió en 1936 a su regreso de la Unión Soviética, así como en material de su *Diario* y de un debate celebrado en París en L'Union pour la Vérité en 1935. Quisiera expresar aquí mi gratitud y la de los editores a la Dra. Starkie por la pericia con la que ha completado una labor tan delicada. (N. del A.)