

ANTINOMIAS ESTRUCTURALES DE LA LIBERTAD

Considerada aun en sus aspectos principales de hecho cultural, la Política está sometida, en nuestra época, a cambios estructurales de profundo alcance. Al hecho se refería hace cincuenta años Max Weber, al considerar el papel de la burocracia en las mutaciones políticas y sociales de nuestro tiempo. Estructuralmente consideran también las mutaciones políticas de carácter revolucionario, Marx, Lenin y la mayor parte de los teóricos del marxismo y del comunismo.

Sólo desde el punto de vista de una estructura fundamental se logra captar las síntesis sociológicas de los grandes cambios que han tenido lugar en la mentalidad política e ideológica de nuestro siglo. Raymond Abellio intenta perfilar los «fundamentos ontológicos» de estos cambios, poniendo como siempre el acento sobre la capacidad de Occidente en cuanto «civilización avanzada», de convertirse siempre en un «Nous» trascendental que reduce la historia a la nada mediante una peculiar exasperación del sentido de la historia (1). Abellio parte, en efecto, del principio de que la «historia, en cuanto producto social no puede tener otro fin que la abolición de la historia misma en las conciencias individuales y que la sociedad no lleva así la historia en sí misma, sino para ofrecerla como sacrificio a la conciencia del hombre».

La conciencia estructural de carácter nihilista, hacia la cual se encamina la nueva mentalidad política, con la manifestación del Estado-Leviathan, por un lado, y con el «Dios ha muerto», por otro, se integra perfectamente en este esquema. Abellio presta sus consideraciones a una complicada distinción entre Occidente y Oriente, distinción que el escritor francés lleva al ámbito de sus ideas en torno a la «estructura absoluta». «El Este, escribe Abellio, es el soporte de una infinitud pasada y conocida, el Oeste de una infinitud por venir y que queda por conocer.» El Occidente es, entre ambos, el de la infinitud presente cuyo conocimiento se forma, es la revirginización permanente del mundo por una transfiguración siempre nueva. La crisis actual es

(1) Cfr. RAYMOND ABELLIO: *La Structure absolue*. Gallimard. París, 1965, páginas 203 y sigs.

resolutoria para Europa, precisamente porque ella, después de haber producido la activación del Oeste y la reactivación del Este para universalizar su ley, los ve a ambos volviéndose contra ella... En la medida en que quiere aún actuar en la historia, Europa ha devenido el lugar del irrealismo político. Al contrario, el Occidente auténtico emerge de esta realidad constituyendo él mismo un infinito por una operación única y «unificadora». Europa vive en un modo de amplitud, el Occidente en un modo de intensidad. Europa quiere todavía progresar en modo de sedimentación, el Occidente se resuelve y se constituye en modo de cristalización. El sentido profundo de esta dialéctica estriba en que Europa se entrega al tiempo y el Occidente escapa al tiempo, Europa es provisional, el Occidente eterno. Europa está fija en el espacio, a saber, en la geografía, mientras el Occidente es algo móvil y desplaza su epicentro terrestre según el movimiento de vanguardias civilizadas. Un día Europa será borrada de los mapas, el Occidente vivirá siempre. El Occidente está allí donde la conciencia se torna superior, es el lugar y momento eternos de la conciencia absoluta».

Esta nueva idea del Occidente se inserta en una «estructura absoluta», mediante la identificación de los «polos» y «cuadratura longitudinal del Este y el Oeste». El Occidente deviene así un *nous* trascendente estructural que realiza la unidad absoluta del mundo y ofrece posibilidades para superar las antinomias vigentes en la estructura de la libertad. En el binomio Este-Oeste han tenido lugar mutaciones intensas e «intensificantes». Antes de 1914 e incluso antes de 1939, Europa seguía siendo una realidad autónoma, y sus asuntos dependían de sus decisiones. Pero hoy la situación ha cambiado radicalmente y la dialéctica Este-Oeste alcanza un nuevo «punto crucial». A esta dialéctica operante en la historia de los siglos pasados, el autor de *La Asunción de Europa* (2) ha dedicado amplias y sugestivas consideraciones. Hoy en día la situación ofrece esta gran novedad: la vieja estabilización de su frontera oriental ante las invasiones, que el Oeste pudo conseguir un día, ya no existe. Esta frontera está abierta, es una «herida siempre viva». Y, sin embargo, la situación ya no corresponde a la antigua dialéctica Este-Oeste. Porque hoy, «una vuelta del Oeste (la primera en mucho tiempo), ha empezado». Esta vuelta tiene como protagonista a América del Norte, concebida en el momento de *bautismo* renacentista de Europa. Tanto en la dinámica de la historia rusa, como en la dinámica de la historia americana, Abellio ve movimientos «sincrónicos» europeos. Hay *paralelismos inversos* entre los destinos de Norteamérica y de la Rusia blanca, condenadas a enfrentarse en base

(2) Cfr. RAYMOND ABELLIO: *Assomption de l'Europe*. Flammarion. París, 1954, páginas 109 y sigs.

precisamente a estos sincronismos europeos de diversos signos que animan su dinámica histórica. «Lo quieran o no, Rusia y América son solidarias de la comunión europea y no llegarán a su apogeo y a su subversión sino por ella.» Europa es, sigue siendo, un «polo de inversión» entre los Estados Unidos y Rusia. La sutil meditación de Abellio nos habla de nuevas mutaciones, de un «Este sedentario por su cuerpo y nómada por su espíritu», y un Oeste «nómada por su cuerpo y sedentario por su espíritu». De la constitución de un Occidente, producto de una serie de cambios profundos, capaz de situar en una corriente adecuada las potencialidades y virtualidades del Este y el Oeste. Del simultáneo *bautismo* histórico de América y Rusia a través de la segunda Guerra mundial. De la «doble trascendencia» entre Rusia y América. De la irreductibilidad actual europea tanto al Este como al Oeste, que implican una serie de degradaciones de las ideas europeas. Con tres afirmaciones que merecen una atención especial. La primera: «El hecho capital que marca el doble bautismo simultáneo de Estados Unidos y de Rusia, es la mutación de polaridades de la cuadratura en sí, donde lo pasivo se torna activo y lo activo pasivo, conforme al esquema general de la estructura absoluta». La segunda: «El marxismo utilitario ruso que busca tranquilizar a América, se carga de factores moralistas y pacifistas que se acuerdan con el cristianismo de la masa americana». La tercera: «El antiguo sedentarismo físico ruso no se ha invertido completamente en el nuevo nomadismo comunista mundial, cuya dirección toma la China popular y empuja sus antenas en Asia meridional, en el África negra y Cuba, mientras el antiguo sedentarismo intelectual americano, que procedía de un conformismo sin problemas y de una confianza ingenua, pero tranquila, en los logros de la democracia, este antiguo sedentarismo se sobreactiva a su vez, pero en el campo más amplio del planeta, en forma de reivindicaciones llamadas "nacionales" o "demográficas" de los pueblos descolonizados que se sublevan en el nombre de la igualdad de derechos».

Asistimos, si aceptamos en términos generales este sugestivo esquema cuyo detenido examen se extiende ampliamente en los libros de su autor, a un fenómeno de estructuras abiertas que determinan, por un lado, un nuevo proceso dinámico en la tensión actual del mundo hacia la unidad, y por otro, las antinomias que afectan la dinámica misma de los hechos políticos del mundo abierto a un mañana cargado de incógnitas. El análisis que Abellio hace de la estructura del marxismo, en el ámbito de su amplio panorama, nos ayuda en buena parte a explicarnos los profundos cambios fundamentales en el seno del propio universo socialista. También este universo presenta una estructura abierta. También la sociedad marxista acaba por ser una sociedad abierta. Abierta, hacia abajo, por su «fuerza de casta» su propio y vasto

Lumpenproletariat, y hacia arriba por su «sacerdocio invisible», por una nueva poderosa «casta» institucional, fenómeno totalmente nuevo, según Abellio, que nada tiene que ver con las castas medievales. Así, se nos ofrecen los fundamentos de un universo socialista ya no monolítico y fijo, sino cambiante. En efecto, el panorama del universo socialista se ha tornado en su propia estructura, dramáticamente mudadizo. Acaso más profundamente sometido a mutaciones fundamentales de lo que pudiéramos imaginarnos desde nuestra perspectiva occidental, dominada por el boom tecnológico, por el aumento impresionante de la gran sociedad, por la aparición, en el campo dinámico de la historia, de la contestación juvenil, que no es otra cosa sino la culminación natural del proceso largamente elaborado, del nihilismo contemporáneo que inicia su marcha ideológica con el pensamiento de Nietzsche, captado como ecos lejanos y a penas reconocibles, a través de las versiones de algunos discípulos de Freud y de Marx, también ellos, por otra parte, no del todo ortodoxos en su actitud.

* * *

Mudadizo y pluriforme nos aparece el panorama del universo socialista, hasta el punto de crearnos reales dificultades de método, en una reducción suya a una inteligencia global con el fin de captar lo que es verdaderamente esencial en su larga evolución interior. El hecho es tanto más complicado, por cuanto esta situación era, hace quince o veinte años, no solamente posible, sino hasta cierto punto inevitable. El carácter monolítico del comunismo era entonces algo indiscutible. Stalin y el stalinismo lo encarnaban en un modo absoluto y ninguno habría osado hablar del pluralismo cada vez que se refiriese a la ideología del marxismo soviético y a su proyección en el mundo. Es cierto que los gérmenes, tal vez el germen esencial de este pluralismo estaba contenido por sí mismo en la misma experiencia del marxismo soviético. El marxismo soviético representa ya una profunda revisión estructural del marxismo-leninismo, de ideología ortodoxa, por la simple razón de que su carácter monolítico se inspira en una realidad a la cual ni Marx, y en parte tampoco Lenin, habían pensado. El nacionalcomunismo ruso, que se había insertado en una vieja tradición de la política occidental creada por Maquiavelo y aplicada por todos los hombres de Estado, a saber: la tradición de la razón de Estado.

Por una ley histórica de cuyas exigencias ni siquiera la experiencia monolítica del comunismo hubiera podido huir, el nacionalcomunismo ruso estaba destinado, donde las circunstancias resultaran favorables, a crear, en los

límites históricos de las naciones en que la experiencia comunista se hubiera producido, otras tantas experiencias nacionalcomunistas. El proceso debía producirse de un modo inexorable hasta el punto que se iniciara ya en vida de Stalin, a través de la experiencia de la Yugoslavia de Tito, un fenómeno destinado a justificar grandes depuraciones en todos los países de la Europa oriental en los años 50, y culminara con la aparición de una conciencia nacional en un vasto país del cual se podría decir que nunca lo había conocido. La China de Mao y su revolución cultural.

No podemos acercarnos de un modo seguro a lo que sucede en estos años en los países socialistas del Centro y del Este de Europa, sin tener en cuenta esta realidad. Es un hecho constatado universalmente. Es evidente, sobre todo en el campo sociológico, el llamado fenómeno de la *convergencia* —una convergencia final, hasta cierto punto indiscutible— entre la evolución de la sociedad capitalista occidental y la sociedad socialista más o menos deformada en su estructura ideológica por el despotismo asiático, tan claramente denunciado por Marx hace un siglo, fatalmente, sin embargo, destinado a contaminar su propia doctrina en su realización histórica. Este fenómeno de la convergencia lo ha puesto de relieve brillantemente el sociólogo francés Maurice Duverger. Pero no todo se nos presenta tan evidente, en un análisis sustancial del complicado proceso que nos preocupa.

Es desde luego difícil de definir, en el ámbito de la actual situación del mundo, los perfiles exactos y, al mismo tiempo, dinámicos del pluralismo comunista, a pesar de que a este actualísimo tema le ha sido consagrada una abundante bibliografía. A medida que han aumentado las formas de revisionismo en el campo ideológico del marxismo, y el concepto de nación ha vuelto a demostrar su vitalidad histórica, también estas normas de pluralismo se han modificado. Todo procede, sin embargo, de un complejo y paradójico conjunto de situaciones de nuestro tiempo.

Nos encontramos con esto en un campo que debe sernos familiar en nuestra meditación y nuestro diálogo de hoy, el de las antinomias que definen el mismo fenómeno político de nuestro tiempo. Quizás la más importante de todas estas antinomias, se refiere a la necesidad de nuestro mundo de encaminar su convivencia política hacia un proceso de unidad. El Estado mundial o planetario es un tema constante de la filosofía política de estos años. A este tema se refiere, en términos esenciales Duverger, en su *Teoría de la convergencia*. A ello ha dedicado Ernst Jünger, el gran novelista y ensayista, cuyas consideraciones sobre el nihilismo rebelde de nuestro tiempo las consideramos más profundas que las de Camus, un estudio muy sugestivo hace algunos años, considerando el Estado mundial como fenómeno inevitable, gracias a las mutaciones tecnológicas, biológicas y políticas que se realizan a

escala planetaria. No obstante, apenas formulada esta exigencia y esta tendencia natural del hombre cercano al año 2000, y dispuesto a la espectacular conquista del espacio, surgen también las inevitables antinomias de nuestra situación. En función de estas antinomias, nos resulta menos convencido de las posibilidades actuales de un Estado mundial, al tratar precisamente este tema, un sociólogo neweberiano como Raymond Aron.

En uno de sus libros más recientes, *Las desilusiones del progreso*, Aron, que se siente fascinado en sus estudios por una especie de dialéctica de la modernidad, se siente menos, mucho menos optimista que el gran escritor germano. En éste, como en otros tantos campos, Aron observa en nuestra época una especie de anarquía de vastas proporciones, determinada por una contradicción fundamental entre las posibilidades tecnológicas de unificación, por un lado, y la persistencia, igualmente a escala mundial, del concepto de soberanía, de viejo o de muy nuevo cuño, que torna imposible de hecho un proceso de unidad que parece inexorable en la marcha de los acontecimientos. Perspectiva planetaria y conquistas tecnológicas que logran incluso a superar los límites de nuestro planeta, por un lado. Coexistencia pacífica o conflictiva, de campos inteligibles o sociedades nacionales en nada dispuestos a ceder en sus soberanías, por otro lado. La humanidad vive en una especie de *orden anárquico* nunca conocido antes. «En vano las telecomunicaciones mediante satélite transmiten instantáneamente imágenes y palabras: en vano hombres de ciencia e intelectuales se reúnen en congresos. Por muy útiles que puedan ser las relaciones a través de las fronteras entre personas particulares; cualquiera que sea la influencia que estas relaciones individuales ejerzan a la larga sobre el dominio reservado de las relaciones entre los Estados, estos últimos continúan siendo todavía hoy lo que han sido a través de los siglos: realidad sometida a la ley de la jungla.»

Hay, por lo tanto, una contradicción fundamental entre la difusión universal de la técnica y de la comunicación humana, y la fuerza con la cual se conservan las fronteras, los conflictos latentes, los anacronismos y la supervivencia de la diplomacia tradicional, que hace del famoso *orden internacional* una realidad anárquica que no corresponde a una organización real, a una realidad planetaria que justifique la creación de un Estado mundial. Los hombres viven y vivirán por mucho tiempo en una serie de sociedades y no en una «sociedad». Se trataría simplemente de integrar estas realidades heterogéneas bajo el signo de una soberanía homogénea. El Imperio romano serviría en este sentido —como observaba una vez Ortega y Gasset con su habitual agudeza mental— como arquetipo o como tipo ideal para emplear el término de Max Weber. «El precedente romano —sugiere, a su vez, Raymond Aron— podría servir como modelo, pero esto inspira terror.

Porque, ¿cuál sería el precio, las consecuencias, de una unidad conseguida mediante la victoria sobre todos los pretendientes al Imperio, con excepción de uno sólo?» Nos encontramos, por tanto, en esta situación paradójica. Los nuevos síntomas del tiempo, las mutaciones fundamentales que repercuten sobre todos los habitantes del planeta, hacen que el Estado mundial sea algo posible. Más residuos perdurables de otros tiempos hacen que esta idea, que parece una idea en marcha, sea una pura ilusión.

Entre estos residuos históricos, los conceptos de nación y soberanía, ocupan un lugar muy importante. Y con ello penetramos en una realidad peculiar del mismo universo socialista, una vez hecho patente de que la unidad monolítica del tipo stalinista ya no es posible. Esta realidad peculiar es la del pluralismo comunista. Fenómeno que, sin embargo, no se debe entender solamente como resultado de la presencia viva de aquellos residuos históricos a los cuales nos referíamos, sino también de vastas formas de revisionismo de la filosofía marxista y de la exigencia fundamental del individuo, en el universo socialista, de alcanzar nuevas formas de libertad y de ofrecer, por tanto, también un *rostro humano* al comunismo mismo, después de un largo período de rigidez dogmática, de despotismo personal o burocrático. Este fenómeno del pluralismo en los dominios del marxismo-leninismo llega a formas que podríamos definir como realmente desconcertantes. Hasta el punto que a cualquier estudioso serio de la actual fenomenología del marxismo le resulta arbitrario encajar en el concepto genérico de marxismo la enorme variedad de hechos ideológicos, políticos, sociales y económicos que se reclaman de Marx y de su concepción revolucionaria en los últimos cien años.

* * *

En ocasión del centenario del marxismo, el Instituto Hoover, de la Universidad de California (Standford), publicaba un libro con el título *Marxism in the modern world*, donde se dice en la Introducción que desde el momento en el cual Lenin publicó el opúsculo *¿Qué hacer?* (1902), se operó un cambio radical en la historia y en la naturaleza misma del marxismo, de modo que a la física social determinista de Marx y de Engels, se opuso la voluntad revolucionaria de Lenin y de sus secuaces, el marxismo fue sometido a una serie de revisiones de profundo y vasto contenido y, finalmente, el mismo marxismo, en cuanto ideología del pasado siglo, se transformó en un poder político del siglo XX y se convirtió gradualmente en una auténtica obsesión del poder con perspectivas de conquistas mundiales y de dominio implacable sobre las masas. La conclusión de estos estudiosos y de otros que abundan

en estos años en cuanto a la evolución del marxismo-leninismo y de sus derivaciones en Europa, Asia, Africa y Sudamérica, nos lleva en este sentido a un fenómeno de pluralismo ideológico y político del marxismo tan complicado y tan vasto como vastos y complicados nos resultan hoy el panorama ideológico y la lucha por el poder en todo el mundo. Las roturas ideológicas se suceden una a otra, la lucha por el primado ideológico mundial entre los varios centros de poder es un hecho incontrovertible, las maneras de construcción del socialismo son una realidad *volens-nolens* universalmente aceptada, los cambios de estructura en el mismo seno de las diversas sociedades comunistas provocan movimientos subterráneos que ni ideólogos ni tecnócratas pueden controlar por sí mismos.

A los períodos de terror revolucionario o burocrático suceden la actuación de nuevas fórmulas, como el mito de las «cien flores» y de las «contradicciones no antagonistas», de los «grandes saltos hacia adelante». Los revisionismos son ora aceptados explícitamente en el nombre de un dinamismo ideológico, ora rechazados con indignación. Analizando la posibilidad de un comunismo pluralista, justificado por el conflicto chino-soviético, Richard Löwenthal llega, en términos genéricos, a cuatro soluciones posibles. La primera, que los dos campos han abandonado no sólo la ortodoxia marxista, sino también la ortodoxia doctrinal leninista, en cuanto «no se puede verdaderamente considerar como leninista ni la tentativa china de transmitir la misión revolucionaria del proletariado industrial, definido por Toynbee como proletariado exterior de la civilización occidental, ni la tesis soviética según la cual el socialismo vencerá definitivamente al capitalismo en virtud de la competencia económica. La segunda, que el conflicto mismo hará surgir, a escala mundial, varias formas de ortodoxia comunistas con tendencia a integrarse en varias internacionales. La tercera, que a cualquier forma de ortodoxia corresponderá un centro antagonista de poder. La cuarta, que el pluralismo representa, sí, una decadencia en un sistema totalitario con mando único, pero no ha destruido los nexos íntimos del mundo comunista frente a un posible conflicto con el universo no comunista.

No hay que olvidar, por otra parte, otra categoría de factores y condicionamientos del pluralismo comunista. Hay que tener presente que si el comunismo está condicionado por sus propias experiencias, está igualmente condicionado por las experiencias del mundo no comunista. La experiencia del mundo no comunista incide ampliamente sobre su situación actual. Por ello, el comunismo tiene problemas que son específicamente suyos, pero participa también de los problemas que no son suyos, y el resto del mundo posee problemas con características propias. Presente, en el mundo, la experiencia del comunismo es ambivalente. De un lado, se enfrenta al mundo, como siem-

pre, en actitud agresiva y antagónica; por otro lado, las transformaciones estructurales a escala planetaria hacen que el comunismo no pueda autoexcluirse, por definición, de un proceso de integraciones con otros factores y modos de vivir y pensar, operantes en el mundo hoy. A esta misma integración se debe, de una parte, un cambio en el papel que hoy pueden tener las ideologías en el mundo, la primera entre todas la comunista, que Milovan Djilas en su último libro, *Una sociedad imperfecta*, cree que ya no existe, sumergida para siempre en la praxis burocrática; y de otra parte, la aparición de un pluralismo comunista. En cuanto a este pluralismo, se ha querido, como siempre, una reducción y se ha llegado en términos genéricos a tres modalidades distintas, de acuerdo con la mentalidad que cada uno encarnaría. Existen, claramente, un comunismo ruso, uno occidental y otro chino. Formas menores serían el castrismo y diversos tipos de comunismo para las exigencias del Tercer mundo, fácilmente confundibles con el nacionalismo. En todas estas formas, la historia de los pueblos está presente con todo su peso.

Ugo Spirito, el filósofo italiano marxista de más aguda sensibilidad para estas cosas, distingue él mismo entre el comunismo ruso —en el que constata la presencia de una tradición religiosa de Roma, Atenas, Bizancio y de Cristo, una adecuación al alma rusa, con sus propensiones espirituales antiburguesas, anticapitalistas, comunitarias, mesiánicas, de comunicación humana, de apertura a la idea de sacrificio y a la idea de una edad de oro. El comunismo occidental, individualista, burgués, iluminista, igualitario, anticomunitario, animado por la filosofía del progreso y del bienestar y dispuesto a lo que Raymond Ruyer llama «el elogio de la sociedad de consumo». El comunismo chino, nacido en una tradición milenaria distinta de todas las otras, con una mentalidad ahistórica y, en cambio, ética por esencia, no religiosa; un comunismo abierto a un humanismo científico y técnico, comunitario y colectivista.

Interesante, sobre todo, esta forma última de comunismo. Todos sabemos hasta qué punto esta forma de comunismo está hoy de moda. Es el comunismo de la *contestación*, sobre todo de la contestación occidental. Lo es quizás por su aspecto de novedad, por encontrarse cerca de las fuentes originarias de la revolución, por estar menos sometido que los demás al deterioro ideológico de la revolución en el tiempo. Sin embargo, la ignorancia en torno a este fenómeno, que llega a nosotros a través de las parábolas de Mao y la imagen multitudinaria de la revolución cultural de los jóvenes del nuevo Imperio celeste, es una ignorancia de enormes proporciones. Los observadores occidentales que han viajado por la China de Mao, también escritores agudos como Malraux y Malaparte, o políticos prácticos, como Edgar Faure, poco han comprendido de todo lo que realmente sucede allí.

Para saber verdaderamente que es lo que sucede en aquel mundo, pensamos que el camino más cierto y más inteligente sea seguir las huellas de los estudiosos que se han acercado hacia las constantes permanentes de la cultura y de la vida chinas. Ejemplar nos resulta en este sentido un libro de Balasz sobre la *Burocracia celeste*, más revelador que buena parte de los estudios políticos o periodísticos de que disponemos sobre esta materia. Se trata de una serie de investigaciones sobre la economía y sobre la sociedad de la China tradicional. Discípulo de Max Weber, este sinólogo húngaro realiza esta vez un esfuerzo notable para explorar un dominio inédito de una sociedad completamente autónoma, en su evolución, de la sociedad occidental. «Si consideramos —escribe— la historia milenaria de la sociedad china, nos sorprende la constancia, la estabilidad, la persistencia de un fenómeno que yo quisiera llamar funcionalismo, cuya expresión más visible es la continuidad ininterrumpida de una clase de funcionarios letrados.» Una clase aristocrática de índole especial, unida por privilegios económicos y por el común monopolio de la instrucción y del concepto del honor, esta burocracia encarna el Estado y, por lo tanto, el poder durante milenios. En la recuperación esencial de este tipo de burocracia estatal, el nuevo régimen chino restablece nexos profundos con una larga tradición de probada experiencia, reforzada por una no menos profunda impermeabilidad para otras mentalidades en el mundo. Sin prejuicios religiosos, herederos simplemente de una tradición ética, los chinos de hoy son muy abiertos a un humanismo científico que aceptan sin dificultad y sin prejuicios espirituales. La «burocracia celeste» continúa siendo el gran símbolo que define el poder de la China, hoy renovado, moderno, animado por la aparente anarquía de la revolución cultural. Y es una de las grandes incógnitas, por su impermeabilidad hacia el mundo exterior.

* * *

El hecho es que la estructura de una burocracia celeste se ha vuelto la característica, en cierto modo, de toda la sociedad comunista. El fenómeno del poder cada día más rígido y más indiscutible en la burocracia del partido en la sociedad comunista, ha sido advertido desde hace mucho tiempo por los más preparados estudiosos del comunismo. De Berdiaev, a Bertrand Russell, a Buckharin, a Trotsky o a Marcuse, todos han descubierto las antinomias de la libertad, en la sociedad o en los varios tipos de sociedad comunistas, en función, precisamente, de la grave presencia de la burocracia en el proceso evolutivo de este nuevo tipo de sociedad. Tanto Marcuse, como Djilas o Garaudy, que son los últimos intérpretes de este singular fenómeno, centran

en la burocracia y en su poder el elemento esencial de la sociedad socialista y la causa del destino del hombre y de la libertad en el seno de esta sociedad. El análisis de la estructura de la burocracia soviética nos aparece suficientemente claro en las consideraciones de Marcuse. La burocracia ocupa una posición especial en la contradicción interna de la sociedad soviética. Es una «actividad separada en la división del trabajo». Aparece como evidente la base y la extensión de su poder y de su interés vital en mantener y reforzar su posición de privilegio. Ella no puede ser un *proceso abierto*, porque de esta forma perdería su contenido político frente a otras fuerzas sociales de producción material e intelectual.

La suya es, entonces, una posición rígida de fuerza y de control permanente sobre estas fuerzas, y es precisamente el elemento de control en las manos de la burocracia lo que define la estructura del Estado socialista. «Es el control, afirma Marcuse, y no la propiedad, el factor decisivo. La burocracia es detentadora de la soberanía, y define por sí misma el concepto de soberanía en el universo socialista.» En cuanto a la libertad, desde el primer momento surge el elemento antagonista entre su propia esencia y sus exigencias, y la soberanía ejercida en los límites del control burocrático de la nueva clase. «La burocracia constituye una clase separada, que ejercita el poder sobre la población subyacente gracias al control del aparato económico, político y militar, y el ejercicio de este control determina el nacimiento de intereses particulares que se afirman gracias a este control» (Marcuse).

Esta es esencialmente la estructura de lo que Djilas define la *nueva clase*. Al tema vuelve Djilas ahora en libro de reciente aparición *Una sociedad imperfecta*. Verdaderamente, se trata de un magnífico estudio de lo que él llama la desintegración de la sociedad comunista, de un testimonio humano, uno de tantos testimonios a los cuales nos tiene habituados este auténtico personaje de nuestra atormentada época. La burocracia —nos viene a decir Djilas— es dogmatismo, rigidez, creciente antinomia entre soberanía y libertad. Una crítica marxista del comunismo quiere ser la crítica que Djilas formulaba hace años, después de la revolución húngara contra la *nueva clase*. Ahora sus conclusiones van más allá, llegan a situaciones límite. Ningún tipo de sociedad socialista puede evadirse de los términos de esta crítica. Ni siquiera aquella con tendencias liberalizadoras, como la yugoslava, en la cual Djilas vive hoy. La experiencia checoslovaca de la primavera de 1968 demuestra la imposibilidad de una solución interna de las antinomias.

La tentativa de dar un *rostro humano* al comunismo, de crear y garantizar las libertades fundamentales del individuo, implica el mayor de los peligros: el de perder la soberanía nacional que Joseph de Maistre definía hace ciento cincuenta años el mayor y más esencial de los bienes, sin el cual nin-

gún tipo de libertad es concebible. La aventura personal de Djilas es ella misma la prueba de estas antinomias. La suya ha sido una rebelión gradual: este revolucionario comunista y brillante teórico marxista se rebela primero contra Stalin y su desprecio de la libertad y de la soberanía nacionales de los pueblos; después, contra su propio régimen, el nacional comunismo titista, y hoy, finalmente, contra la misma ideología marxista en su praxis actual en todos los países socialistas, ella misma víctima del poder de la burocracia. «Todos los demonios que el comunismo había querido alejar del mundo actual han invadido su alma», proclama patéticamente Djilas. Para instaurar una nueva edad de oro de la humanidad, él ha sacrificado y sacrifica todavía millones de seres. Todo esto para transformarse él mismo «en un cierto número de burocracias y de Estados que se disputan la influencia, el prestigio, las fuentes de la riqueza y de los mercados del mundo, todas las cosas por las cuales los hombres políticos y todos los gobiernos del mundo se han batido y se batirán siempre». La voluntad del poder se ha vuelto la fuerza esencial del comunismo. Han salido centros del poder, y la lucha se ha desencadenado entre estos mismos centros pertenecientes a idéntica ideología. Todo ello reducido a vulgares pragmatismos, por cuanto en las actuales tesis de Djilas, las ideologías contemporáneas son construcciones mentales que han desembocado en experiencias estériles y en los despotismos más terribles. Las ideologías son —concluye— como los vampiros: pueden vivir todavía durante mucho tiempo después de la muerte de las generaciones y de las situaciones sociales que les han visto nacer.

Para Djilas, que no reniega de su fe, el problema se torna un problema de conciencia. El prefiere aún ser Trotsky y no Stalin, prefiere ser golpeado y destruido «antes que traicionar su ideal y su conciencia». La suya no es una situación única en el universo socialista. Otros hombres, sobre todo intelectuales y escritores de formación marxista, rechazan el dogmatismo marxista y se reafirman en los imperativos de la conciencia humana, combaten la tiranía y prefieren su propia idea sobre la libertad y sobre el destino del hombre frente a la brutal realidad de la sociedad circundante. La tesis de Djilas es radical en su dramatismo: «La libertad tiene sus límites. Nadie se los puede apropiarse. Cualquier intento de apropiarse la libertad proveniente de una doctrina o de un grupo social, implica como consecuencia que la libertad está perdida para todos y especialmente para quien se la apropia».

La actitud de Djilas no es un fenómeno aislado. Ella se inscribe en un vasto fenómeno de protesta contra las degradaciones del marxismo en el mundo socialista. Djilas mismo se da cuenta de esto cuando afirma: «Los escritores y los artistas detentan un puesto de elección entre los que han dedicado su actividad creadora a romper las fórmulas y los comportamientos rí-

gidos y han sido los primeros en emprender la demolición de los dogmas stalinistas y leninistas, así como de los demás dogmas marxistas. Pero hoy ésta se ha convertido en misión de los filósofos, sociólogos e historiadores». Se refiere a Georgy Lukacs y su crítica destructora del stalinismo como «pensamiento sin reflexión», a Leszek Kolakowski en Polonia, a Karel Kosik en Checoslovaquia, a Marcovich en Yugoslavia. Se habla de un marxismo abierto. El espíritu crítico ante las burocracias de los partidos nacionales, víctimas de los círculos viciosos de su propio dogmatismo, ensancha su esfera de acción. En la bella y trágica primavera de Praga, momento en el cual la expresión más brillante y más humana de la voluntad del pueblo ha querido conciliar soberanía y libertad, salvando y realizando una plena soberanía nacional y una independencia frente a presiones imperialistas, se nos ofrece como una experiencia ejemplar, la cual, a pesar de su trágico final, permanece como algo irreversible.

El socialismo necesita un *rostro humano*. Por doquier, en su seno, surgen voces que lo proclaman. Se busca un humanismo auténtico, cuyo ámbito debe superar las actuales antinomias entre soberanía nacional y libertad creadora. Existen también dirigentes, como los de Rumania, que pretenden que no se puede abrir la vía de la libertad o de las libertades políticas, económicas o culturales, por cuanto esta apertura implicaría la pérdida de la soberanía nacional. En otras palabras, que los rusos, fieles a la doctrina de Breshnev, de la soberanía limitada, doctrina que los rusos rechazan en su abierta formulación pública, pero que de hecho han aplicado en Checoslovaquia y hacen patenté en los pactos de amistad y dentro de los límites políticos del Pacto de Varsovia, invadirían el país si los actuales dirigentes rumanos atenuasen el control de su burocracia y abriesen las puertas de la libertad en varios campos de acción. Esta es la tesis cuyo examen, en un país como Rumania, es complicado. En otras palabras, es difícil establecer cuál es la relación exacta entre soberanía y libertad. Hasta qué punto la tesis es certera y dónde empieza el interés específico de la clase dirigente en conservar su propio control en perjuicio de la libertad de expresión y de las libertades políticas y económicas. Ciertamente es que, en un país como Rumania, los escritores y los creadores de arte demuestran hasta ahora una amplia apertura a las experiencias culturales de Occidente, pero ninguna crítica al control burocrático del partido y, cosa todavía más grave, ninguna o casi ninguna crítica retrospectiva del trágico período stalinista en Rumania, cuando reinaba el realismo socialista, período que, en cambio, ha sido criticado severamente y sometido a revisiones serias por la actual burocracia del partido.

* * *

La pregunta queda en pie. ¿Soberanía y libertad son realidades conciliables o antinómicas? ¿Cuál es la naturaleza de las contradicciones? ¿Cuál es el ámbito de la libertad? En este sentido debemos reconocer el valor de la actitud de los escritores para las conquistas de la libertad en Rusia, Polonia, Checoslovaquia y Hungría. Los procesos rusos son una prueba. La presencia de un escritor como Soljenitzin, en la propia Rusia, es un ejemplo de alto significado. El y algunos otros defienden la libertad de creación y rechazan la agresión del propio país contra otro país socialista como Checoslovaquia. La obra de Soljenitzin es toda ella un mensaje. Su creación literaria es la más importante entre las que el mundo del Este nos pueda ofrecer. Y también la más significativa, al ser la más valiente, inequívoca, dramática denuncia literaria que se formula contra el universo concentracionario desde dentro. Es el primer escritor que, desde aquel puesto difícil y lleno de riesgos, proclama la necesidad inexorable de esta denuncia, con el fin de que, frente a la indiferencia de la política y de la sociedad, las vidas sacrificadas, las explosiones de los seres esclavizados, los gritos de los ajusticiados, las lágrimas de las esposas no caigan en el olvido. Llamada de fuego. Contra el olvido y contra cualquier forma de censura a las obras del espíritu. Con esta solicitud están escritas obras como *Un día de Ivan Denissovich*, que quiere ser una imagen proustiana de la Rusia dolorida, y las obras maestras como *La casa de Matriona*, *El primer círculo*, con su imagen dantesca, *El pabellón de los cancherosos*.

Con esta valentía, Soljenitzin defiende hoy en Rusia la libertad de los escritores vivos, rechazando la rehabilitación, recordando la profecía de Pushkin: «Ellos no saben amar más que a los muertos». La mayor parte de su obra, éxito sin precedentes fuera de Rusia, no se ha podido publicar en su patria. Su lucha es tenaz, intransigente, calma, implacable. Prueba son las tres cartas dirigidas en 1967 a la Unión de los escritores de la U. R. S. S., documentos condenados por una burocracia que impone la tiranía de la mediocridad. Su obra es una nueva búsqueda del alma rusa, de un nuevo lenguaje literario que lo coloca al lado de los grandes. Es la más bella transfiguración del sufrimiento colectivo en una época cargada de degradaciones y de injusticias. Ella va, desde luego, más lejos de las fórmulas ambiguas de la *condition humaine*. La suya no quiere ser una literatura con mensaje. Sino documento de grandes y singulares dimensiones. Movido por un profundo deseo: No detener jamás la pluma de un escritor vivo, de quien podía hacer suyas las palabras de San Lucas: «Cuida de que la luz que hay en ti no sea tinieblas». Así nos habla el último Nobel ruso.

La obra de Soljenitzin aparece en un ambiente de protesta y de tensiones peculiares que recuerdan, en cierto modo, el ambiente espiritual ruso que Ber-

diaev evoca en su *Autobiografía*. Los escritores son hoy en Rusia seres temidos. En una forma distinta, naturalmente, de la época de Stalin, cuando los más célebres fueron sacrificados como Babel y Gorki, se suicidaron como Maiakowski y Essenin o fueron perseguidos como Pasternak, Akmatova, Zoszenko o como Soljenitzin. Hoy, se protesta, se montan procesos, con publicidad, hay una rebelión en marcha. Hoy Soljenitzin acusa a la burocracia intelectual de cobardía. Lidia Chukovskai, proclama: «Las palabras son hechos», y por ello condena «millones y millones de palabras mentirosas», «la composición química más peligrosa que los tiempos han conocido». La literatura de protesta ha sido abundante en Checoslovaquia y existe aún en este país. A Cannes llegó un día una película de Jasny, *Crónica morava*, que proclama: «La idea de narrar estos hechos me vino a la mente en los años cincuenta, cuando me di cuenta que los crímenes del régimen comunista eran más graves que los de los regímenes precedentes».

En su amplio dramatismo la situación sigue siendo esta. Cuando se ha vivido durante largo tiempo bajo el peso de la palabra que miente, la amenaza de la palabra que dice la verdad es una terrible amenaza. Por esta razón, la burocracia soviética persigue con tenacidad los documentos que denuncian la mentira y la propaganda y proclaman la verdad. Ninguno le es indiferente. Ni los textos de Dubcek, ni las cartas de Soljenitzin, ni los escritos de Garaudy, ni la película *La confesión*. Son documentos breves que proclaman escuetamente la verdad, después de haber sido escritas millones de palabras que edificaran la mayor construcción política imaginaria que la historia conoce.

Hace no mucho le tocaba el turno al texto de Andrei Amalrik *¿Sobrevivirá la U. R. S. S. al año 1984?* Amalrik acaba de ser detenido y procesado por esta referencia concreta a la fecha utópica de Orwell. Amalrik es un joven historiador de treinta y dos años, hijo de un historiador soviético. Ya en su tesis presentada en la Universidad de Moscú, hizo escándalo al reactualizar la vieja tesis del origen varego, es decir germánico y no eslavo, del Estado ruso. La historiografía oficial soviética no comparte hace tiempo esta tesis, en la cual creía el propio Lenin cuando decía: «Haremos que los rusos consideren nuestra revolución como un nuevo llamamiento a los varegos». La joven vida de Amalrik es una sucesión de conflictos con el Gobierno. Ha pasado dos largos años en Siberia por haber escrito obras de teatro «antisoviéticas y pornográficas». Fruto de ello su libro publicado primero en Holanda *Viaje no deseado a Siberia*. En el documento que ha provocado su nuevo proceso, leemos uno de los análisis más claros y lúcidos de la situación del régimen soviético de cara al futuro. Hay dos aspectos que nos interesan sobre todo. Primero, un estudio de la oposición en la U. R. S. S. y sus con-

flictos radicales con la burocracia del Estado. El segundo, un estudio de las perspectivas concretas de un conflicto ruso-chino.

Amalrik vuelve al consabido tema de la burocracia soviética y sus males. Pero hay puntos originales y sugestivos en perspectiva. Compara el momento actual de nacionalismo cerrado con dominio de los rusos blancos sobre el resto de las nacionalidades de la U. R. S. S., con el apogeo de la doctrina de los esclavófilos, en el siglo XIX. La postura suya ha sido comparada con la de Pedro Tchadaev, el cual escribía bajo Nicolás I: «Solitarios en el mundo, no hemos dado nada al mundo, nada hemos aprendido del mundo, no hemos vertido ni una idea humana en la corriente de ideas del mundo». La lucha entre Lenin y Kornilov parece plantearse hoy otra vez, y vana parece haber sido la victoria del primero, con el triunfo de la revolución, hace cincuenta años. Lo que sobrevive ya no es la fe marxista, ni la fe ortodoxa; es la fe religiosa nacionalista, basada en reformismos del régimen en vía de autodestrucción.

Amalrik considera la decrepitud interior de régimen inevitable, incapaz de restaurar las libertades. Decrepitud que puede llevar a un golpe militar o a la búsqueda de arriesgadas empresas exteriores. Es este un testimonio importante. El primero que nos llega desde Rusia, escrito con lucidez y valentía.

La última parte del libro de Amalrik, en su argumentación de carácter futurible, se refiere al conflicto ruso-chino. Conflicto que se anuncia de grandes proporciones y que parece a todas luces inevitable. Razones revolucionarias, históricas, estratégicas y, sobre todo, geopolíticas, lo justifican.

Según Amalrik, la China de Mao ha nacido con la idea de verter su potencial humano sobre los territorios asiáticos, vastos, llenos de posibilidades, ocupados en conquistas sucesivas por Rusia. La expansión china hacia el Sureste asiático no tiene salida, a pesar de ser esta zona territorio de sangrientos conflictos que enfrentan a China con los Estados Unidos. En 1949, China quiso realizar «una absorción pacífica de la U. R. S. S., cuando propuso crear un Estado comunista único. Como era natural, Stalin se opuso al proyecto, ya que la posición demográfica china habría dominado territorios como Siberia, Extremo Oriente y el Asia Media. «Stalin no aceptó, escribe Amalrik, y los chinos aplazaron sus planes por algunos decenios; en apariencia, desde ahora el único camino para realizarlos es el camino de las armas». Por el momento, el poderío militar ruso es superior, y los chinos están acumulando material atómico, misiles y armas clásicas. La guerra depende exclusivamente del ritmo del rearme chino. Amalrik fija una época precisa: el lustro entre el 1975 y el 1980. El comienzo de la guerra china se haría por medio de las guerrillas en función de su enorme superioridad numérica. Una

frontera de 700 kilómetros con la U. R. S. S. le serviría perfectamente para esta fase, que más tarde o más temprano se convertiría en una guerra generalizada de consecuencias incalculables.

Tampoco excluye el comentarista ruso una guerra preventiva rusa con ataques a los centros nucleares chinos. La tensión con que Breshnev, doctrinario poststaliniasta de la soberanía limitada, quiere tener en sus manos los efectivos enteros del Pacto de Varsovia, para una empresa «extra europea», hace que esta posibilidad estratégica no se descarte. La réplica china sería la guerra partisana en gran escala. La contrarréplica rusa, un ataque atómico generalizado contra China, en «un marco apocalíptico difícilmente imaginable, pero perfectamente admisible, cuando se sabe que el miedo empuja precisamente a los actos más desesperados. Es de desear que las demás potencias nucleares no lo consientan, ante todo, porque tales acciones representarían una amenaza terrible para todo el mundo».

Andrei Amalrik está familiarizado con el lenguaje occidental de la futurología. Pero conoce sus riesgos y sus fallos. Si la futurología hubiera existido, nos viene a decir, en la Roma Imperial, habría previsto para el siglo VI construcciones de veinte pisos y máquinas de vapor. Pero todos sabemos que en el siglo VI, las cabras pacían indiferentes ante el vacío de la historia dejado por la caída de Roma, entre las piedras del Foro, como bajo las ventanas de Amalrik, en una aldea rusa, antes de su última detención por proclamar la posible caída del Imperio de los Soviets.

La protesta intelectual es un hecho frente al control de la burocracia, al imperio de los dogmas, a los privilegios de la nueva clase. Se proclama como necesidad inexorable la apertura hacia un humanismo marxista y hacia la libertad. Libertad del espíritu, libertad de todas las naciones para decidir la propia suerte, libertades políticas y económicas. Se condena la sociedad de consumo y se exalta la necesidad de una sociedad justa de distribución. Ciertamente es que el pluralismo se manifiesta también en este proceso de conciliar soberanía y libertad. Cada país tiene actualmente su propio perfil, a pesar del peso unificador de la experiencia staliniana. Hay también diferencias espectaculares. En Polonia, integrada en el pacto de Varsovia y con soberanía disminuida, la colectivización agraria es solamente de un 15 por 100. En Rumania, que defiende con fuerza su independencia, la colectivización es del 90 por 100, y la libertad individual y de expresión sumamente reducidas. La inquietud ideológica renovadora es fuerte en Checoslovaquia y Polonia, y también en Hungría, es casi inexistente en Rumania, fuera de los propios cuadros superiores del partido como lo demuestra el último congreso de agosto de 1969. Sin embargo, el proceso está en curso. Un proceso sin retorno.

Es un proceso de desintegraciones masivas, pero que no excluye nuevas integraciones. El primero entre todos, el impulso de una integración europea de estos países. El problema es si esta integración podrá hacerse con Rusia, sin Rusia o contra Rusia, potencia en grado sumo centralizadora, mitad europea mitad asiática, en conflicto inevitable con la otra gran potencia socialista, la nueva China. No obstante, un nuevo período está ya abierto. Retornos fundamentales a situaciones de fuerza, sin que estos retornos no impliquen graves riesgos para la misma potencia que los realiza, no los creemos ya posibles. Pero este nuevo período está cargado de dramatismo, de un esfuerzo patético de los espíritus más auténticos producidos en el seno de esta misma sociedad socialista, para recuperar la libertad, la dignidad del hombre y para garantizar la soberanía y la independencia de los pueblos en un proceso de verdadera auténtica libertad.

La tragedia consiste en el hecho que nos movemos todavía en el dominio trágico del poder, que es el de los fines y el de los medios, esencial de la política europea de Maquiavelo a hoy. Pero esta dialéctica posee también una salida. Esta puede ser la que ve en el comunismo una fase revolucionaria de transición entre la sociedad no industrial y la industrial y post-industrial. En el seno de la misma sociedad comunista hay quien ve ya las nuevas formas de libertad y de propiedad, nuevas relaciones de producción, nuevos nexos de poder destinados a destruir los viejos prejuicios ideológicos y las formas burocráticas estereotipadas. Fuerte en la violencia y en las situaciones de fuerza, el comunismo se muestra impotente en las situaciones de normalidad y libertad (Djilas). Su trágico dilema es ahora más que nunca este: desaparecer por la libertad y en la libertad o volver de mil maneras a la violencia y al poder monolítico que siempre hará suya la vieja sentencia de Confucio: «No hay sitio para dos soles en el cielo, para dos reyes en un país, para dos príncipes en un Estado, ni para dos cabezas en una familia».

JORGE USCATESCU

R É S U M É

Dans le cadre des structuralismes contemporains, l'examen des mutations opérées dans le champ de la politique se prête, de même que pour les changements sociologiques, juridiques et économiques, à une étude d'interprétation en profondeur de type structuraliste. Max Weber, qui est, dans un certain sens, le pionnier d'une sociologie structurelle relativement aux

méthodes et préoccupations, analysait les antinomies structurelles de la Politique en considérant, il y a un demi siècle, le rôle de la bureaucratie dans les mutations politiques et sociales de notre temps. Récemment, des chercheurs dans le domaine du phénomène de la bureaucratie, comme Milovan Djilas et Roger Garaudy, ont fait des considérations similaires dans cette matière. Structurellement, Marx, Lénine et la plus grande partie des théoriciens du marxisme et du communisme se sont également penchés sur les mutations de caractère révolutionnaire.

Mais les synthèses sociologico-politiques, du point de vue d'une Structure fondamentale, proviennent également du camp contraire au communisme. Dans ce sens, est très caractéristique l'admirable schéma et examen que l'écrivain français Raymond Abellio réalise dans son grand livre «La Structure absolue». Abellio part du principe que l'histoire, en tant que produit social, ne peut avoir d'autre objet que l'abolition de l'histoire même dans les consciences individuelles, et que la société ne porte donc pas l'histoire en elle-même sinon que pour l'offrir en sacrifice à la conscience de l'homme. La conscience structurelle de caractère nihiliste vers laquelle s'achemine la nouvelle mentalité politique par la manifestation de l'Etat Leviathan d'une part et par le «Dieu est mort» d'autre part, s'intègre dans ce schéma.

Au sein d'une mentalité structuraliste est analysé d'une façon spéciale le phénomène du pluralisme dans le panorama de l'univers socialiste. Sa structure prend racine dans le phénomène du nationalcommunisme, d'une part, et d'autre part dans le phénomène de la convergence finale, présentés comme un fait inexorable, entre l'évolution de la société capitaliste occidentale et la société socialiste plus ou moins déformée dans sa structure idéologique par le despotisme asiatique qui fut clairement dénoncé par Marx il y a un siècle. Finalement, les antinomies structurelles de la liberté politique trouvent une illustration concrète dans la crise d'ordre international, dans les succesives réalités politiques soumises à la loi de la jungle, dans l'apparition de nouvelles formes de souveraineté et de fragmentations politiques et dans les énormes difficultés qui ont surgi sur le chemin de l'apparition d'un socialisme à figure humaine.

S U M M A R Y

Within the framework of contemporary structuralisms, the examination of the changes which occur in the field of politics, just like the changes in sociological, juridical and economic fields, lends itself to a hermeneutic or structural type of exagetical examination. Max Weber, who is in a way the

forerunner of a structural sociology so far as methods and concerns go, analysed the structural antinomies of politics when he considered half a century ago the role of the bureaucracy in the political and social changes of our time. Students of the bureaucratic phenomenon, like Milovan Djilas and Roger Garaudy, have recently made similar pronouncements in the same subject. Structurally they come near in the same way to the changes of a Marxist or Leninist revolutionary type, and the greater part of the theoreticians of marxism and communism.

But sociological political syntheses come, from the point of view of a fundamental structure, also from the opposite band to communism. Typical in this sense is the admirable examination made by the French writer, Raymond Abellio, in his great book, "The Absolute Structure". Abellio starts from the principle that history as a social product can have no other end than the abolition of history itself in the individual conscience and that society does not carry history within itself but offers it as a sacrifice to the conscience of man. The structural consciousness of the nihilist character towards which the new political mentality is moving with its manifestation of the Leviathan State on one hand and the "God has died" on the other, is integrated into this scheme.

Within a structuralist mentality the phenomenon of pluralism in the panorama of socialist universes is analysed in a special way. Its structure stems from the phenomenon of national-communism, on the one hand, and the phenomenon of the final converging presented as an undoubted fact, between the evolution of western capitalist society and the socialist society, more or less deformed in its ideological structure by the Asiatic despotism so clearly denounced by Marx a century ago. Finally the structural antinomies of political liberty find a concrete illustration in the crisis of an international order, in successive political realities submitted to the law of the jungle, in the apparition of new forms of sovereignties and political fragmentations and in the enormous difficulties which have arisen with the apparition of a humanitarian socialism.