



EL FENOMENO SOCIALISTA Y LA RELIGION

RAMON GARCIA DE HARO

Es corriente considerar el socialismo como una ideología política más, entre las muchas surgidas de un siglo a esta parte: con sus aciertos y errores, a semejanza de las demás. Igor Cafarevitch en un reciente libro, titulado *El fenómeno socialista*¹, sostiene que tal opinión carece de fundamento. Según muestra con detalle, lejos de ser una concepción política reciente —nacida para remediar los abusos del capitalismo— es un fenómeno antiquísimo: muy anterior a Cristo. Señala, también, que en los países cristianos, las ideas socialistas han pervivido y se han transmitido a través de diversos movimientos heréticos: redescubrimiento que, por sí sólo, haría ya destacable el libro que comentamos, y en el que especialmente queremos centrar estas notas.

El autor, Igor Cafarevitch, es un disidente ruso, que ha transcurrido la casi integridad de su vida en la sociedad comunista; matemático de renombre internacional, galardonado con el premio Lenin y miembro de la Academia de Ciencias de Moscú.

1. *La historia de las ideas socialistas*

El escritor ruso explica así la razón de su estudio: «el socialismo, no hace falta demostrarlo, constituye uno de los motores esenciales de la actual crisis. No sólo está contribuyendo a profundizar esta crisis propugnando la destrucción del 'mundo antiguo', sino que pretende indicar el camino. Tratar de comprender el socialismo, sus orígenes, su dinamismo, es, de alguna manera, obedecer a nuestro instinto de conservación; si no, nos exponemos a encontrarnos en el cruce de dos caminos con los ojos

1. Título original: «Le phénomène socialiste», ed. du Seuil 1977. Traducción castellana de Joaquín Esteban Perruca, edit. Magisterio Español 1978, 358 pp., 19 × 12,5 cms.

vendados cuando de nuestra elección depende todo el porvenir de la humanidad» (pp. 15-16). Falta en estas palabras el aliento de la esperanza que, por otra parte, sólo la fe confiere con seguridad; pero contiene una fuerte llamada a nuestra responsabilidad.

El socialismo, insiste el matemático ruso, ha conocido desde comienzos del siglo xx un éxito prodigioso, y en Rusia se ha comenzado a medir su verdadera importancia. Al autor le preocupa si la actual experiencia «basta o no. Si será suficiente para el mundo y sobre todo para occidente. Si lo será también para Rusia. ¿Seremos capaces de comprender su significado o tendrá la humanidad que sufrir experiencias todavía mayores?...». Confía ciertamente en que «la humanidad *sabr*á encontrar las fuerzas necesarias para comprometerse en el camino de la libertad, para salvar su semejanza con la imagen divina, su personalidad. Y *sabr*á encontrarlas precisamente porque habrá vislumbrado el abismo que se abría a sus pies. ¿Pero *basta*rá esta experiencia? ¿Será suficiente?... Porque la libertad del hombre y de la humanidad, no lo olvidemos, es *absoluta* y significa en última instancia, libertad para escoger entre la vida y la muerte» (p. 349). Para ahondar en el sentido de esta experiencia, comienza a describirnos con detalle el curso de las ideas y los estados socialistas, a lo largo de la historia.

El socialismo antiguo

Su mayor representante sería Platón. Su concepción difiere de la actual en que no es todavía materialista y se entremezcla aún con valores éticos: no le preocupa la producción de bienes sino el establecimiento de la justicia. Sin embargo, muchos puntos fundamentales del socialismo están ya a la letra: la igualdad, la abolición de la propiedad privada y de la familia, etc. Criticando a los malos gobiernos, dice Platón: «¿de dónde viene eso, sino de que los ciudadanos no dicen todos las mismas palabras al mismo tiempo —esto es mío, esto no es mío—, y lo mismo cuando hablan de una cosa que les es extraña?... Nada más cierto; cuando la mayoría de los ciudadanos dicen las mismas cosas sobre el mismo tema, ¿no es la señal más cierta del mejor gobierno?». Por eso, en la República, la vida de los guardianes se atiene a este principio: «...no tienen nada suyo excepto su cuerpo; el resto les es común»; «...ninguno tendrá casa o habitación en la que no pueda entrar todo el mundo». Otro peligro es la familia; por eso, se la suprime: las mujeres como los niños serán comunes. «Ni que decir tiene que la educación de los niños está por completo en manos del Estado. 'En cuanto a los niños, a medida que van naciendo, serán entregados a un comité constituido al efecto' » (pp. 35-36). En fin, detalla cómo se deberá evitar que las madres conozcan a sus hijos, y conseguir que todos los niños llamen padre y madre a todos los hombres.

La cultura y la religión deben estar al servicio del Estado, con un sistema de educación sumamente elaborado, que se prolonga hasta los 35 años bajo la dirección de los filósofos. «Los filósofos vigilan constantemente la educación de los guardianes desde los juegos infantiles y les someten a diversas pruebas, controlando su memoria, su resistencia, su sobriedad, su valor. Toda mentira, tanto entre los niños como entre los adultos, es severamente castigada. Hay, sin embargo, una excepción para los filósofos: 'me parece que los magistrados se verán obligados a recurrir con frecuencia a la mentira y al fraude en interés de sus subordinados' » (p. 35).

Pero el caso de Platón no es único. El teatro antiguo abunda en ideas de este tipo: por ejemplo, de las once comedias que nos han llegado de Aristófanes, dos, *La Asamblea de las mujeres* y *Plutus*, tienen como tema el socialismo.

* * *

Analiza seguidamente el curso de las ideas socialistas, luego del advenimiento de Cristo. Hacen su reaparición, destacada, con las primeras herejías; así, en la secta de los nicolaítas (contemporánea, como es sabido, de los últimos apóstoles). Uno de los fundadores de dicha secta, Epifanio, enseñaba, en su obra titulada *De la justicia*: «La justicia divina consiste en la comunidad y en la igualdad... El Creador y el Padre de todo ha dado a cada uno ojos para ver y ha establecido leyes conforme a la justicia, sin distinguir el hombre de la mujer, el listo del taciturno, y, en general, unas cosas de otras... El carácter privado de las leyes humanas entorpece y desgasta la comunidad establecida por la ley divina. ¿No comprendéis las palabras del apóstol?: 'no he conocido el pecado más que por la ley' (Rom 7, 7)? 'Esto es mío', 'esto es tuyo', son nociones nacidas de la ley y que van en contra de la comunidad... Dios no ha hecho para el hombre nada que no sea común; une al hombre y a la mujer sobre las bases de la comunidad y de la misma manera liga entre ellas a todas las criaturas vivientes; en eso ha manifestado una justicia que exige comunidad e igualdad. Y, sin embargo, los que nacen niegan la comunidad de que han surgido y dicen 'el que ha tomado una mujer la posea', cuando todos las pueden poseer todas en común como ocurre con los animales... Es ridícula la prescripción del legislador que dice 'no desees', y más ridículo aún lo que sigue: 'lo que pertenece a tu prójimo' » (pp. 40-41).

Análogas ideas serán predicadas por las sectas maniqueas y gnósticas. La herejía constituye precisamente el vehículo por el que las ideas socialistas penetran en las masas: por eso, el socialismo de masas, «desconocido en la antigüedad, será fenómeno característico en la edad media» (p. 41).

El socialismo de las herejías

«A partir de la Edad Media, hasta la Reforma, las doctrinas del socialismo milenarista revestirán en Europa Occidental una forma religiosa. Todas, a pesar de su diversidad, tienen un rasgo común: su odio declarado a la Iglesia Católica y su rechazo de buen número de elementos de su doctrina. Se desarrollarán, pues, en el interior de las herejías» (p. 44). Las más características fueron las de los *cátaros* (en el siglo XI, que procedía a su vez de los bogomilios, y origen de la de los albigenses), los *hermanos del libre espíritu* y los *hermanos apostólicos*, fundados ambos en el siglo XII, (cuyo influjo marcará la evolución de los movimientos heréticos posteriores y de la Reforma protestante), los *taboritás* (que acogen a discípulos de Joaquín de Fiore, valdenses y begardos) y *bussitas* (ambas ya en el siglo XV); en fin, los *anabaptistas*, inmediateamente anteriores a la Reforma protestante, pero que se difundieron grandemente con ella. Muchas de sus doctrinas presentan una increíble analogía con las actuales desviaciones católicas de tendencia colectivista.

«El fundamento de la doctrina anabaptista reposa en una idea siempre repetida, según la cual la Iglesia Católica, en la época del emperador Constantino, se habría separado de las verdaderas enseñanzas de Cristo. Los miembros de la secta se consideraban como los continuadores directos de los apóstoles y rechazaban la 'tradición' de la Iglesia, es decir, aquellos aspectos de su doctrina y su organización que, según ellos, no estaban contenidos en el Evangelio. No reconocían la autoridad suprema del Papa, estimaban que la salvación del alma era posible fuera de la Iglesia y defendían la idea del sacerdocio universal. Sólo el Evangelio, y dentro de él las palabras pronunciadas directamente por Jesucristo, tenían a sus ojos un carácter sagrado, en especial las pronunciadas en el sermón de la montaña, cuyos preceptos debían ser observados rigurosamente, es decir, al pie de la letra. De acuerdo con su doctrina, el sentido del Evangelio podía ser revelado, gracias a la inspiración divina, a cualquier persona digna de recibir la Buena Nueva» (pp. 61-62).

Las concepciones sociales de los anabaptistas no eran siempre las mismas. La obra de un tal Bullinger, escrita en el siglo XVI, contiene numerosas indicaciones sobre la vida de algunos grupos: «Afirman con toda seriedad que nadie debe tener nada en propiedad, que todo debe ser común, pues no se puede ser al mismo tiempo cristiano y rico... Como una nueva orden monástica, han instaurado reglas relativas al vestido que precisan: cuál debe ser el tejido, el corte, la forma y la talla... Y lo mismo con los alimentos, las bebidas, el sueño, el reposo y los desplazamientos» (p. 64). En Bohemia aparecen «importantes comunidades fundadas sobre el principio colectivista, donde se practicaba la comunidad de bienes. El producto del trabajo de los 'hermanos' iba a parar a una caja común administrada por un distribuidor. La 'buena policía' controlaba la vida de la comunidad: el vestido, la vivienda, la educación, la familia, el matri-

monio y el trabajo. Hombres y mujeres se vestían de la misma manera y comían, trabajaban y se acostaban a las mismas horas (...). A partir de los dos años, se separaba a los hijos de los padres para que los educara la comunidad. Los ancianos decidían sobre los matrimonios y se prescribía a cada miembro de la comunidad el oficio que debía ejercer. Los anabaptistas rehusaban mantener cualquier relación con el Estado, no se alistaban en el ejército y mantenían una actitud pasivamente hostil, rechazando cualquier forma de violencia» (pp. 64-65).

Los anabaptistas europeos, a partir de un sínodo celebrado en Westfalia en el año 1536, moderan sus miras políticas. Los más extremistas emigran a Inglaterra, donde renacen especialmente a partir de la revolución de 1648. En un panfleto de la época, se formulan algunos elementos de la doctrina de los anabaptistas ingleses: «un cristiano no puede, en conciencia, poseer nada a título personal; todo lo que detenta debe ser compartido» (p. 69). Difunde estas ideas socialistas, de modo muy activo, la secta anabaptista de los *ranters*. Aparece en su doctrina una idea que será luego muy querida para Marx: el odio a todo arrepentimiento. Un acta del Parlamento, de esa época, denuncia a los que enseñan que «los hombres y mujeres más agradables a Dios son los que cometen mayores pecados sin ningún arrepentimiento» (p. 70).

* * *

Concluyendo el estudio de este período, señala Cafarevitch —con palabras de Döllinger— que «todas las doctrinas heréticas aparecidas en la Edad Media revestían, de manera más o menos manifiesta, un carácter revolucionario; en otras palabras, que si se hubieran hecho con el poder, habrían abolido el orden existente y dado la vuelta de arriba abajo a todas las estructuras sociales y políticas. Estas sectas gnósticas, cátaras y albigenses, que suscitaron luchas sangrientas y una represión implacable, eran socialistas y comunistas. Atacaban el matrimonio, la familia, la propiedad y, si hubiesen logrado vencer, el resultado habría sido un desquiciamiento universal y una vuelta a la barbarie» (p. 87).

Pero no sólo estas herejías estaban llenas de ideas socialistas, sino que «a medida que se fueron desarrollando en el cuadro de las herejías, las ideas socialistas fueron revistiendo rasgos que no se podía sospechar en la Antigüedad. De teórico, el socialismo pasó a convertirse en estandarte y motor de movimientos populares cada vez más amplios» (p. 87). Poco a poco, bajo el influjo de otros aspectos de la herejía, el socialismo se quiere hacer universal: «bajo la influencia de Joaquín de Fiore, las ideas socialistas revisten una concepción universalista de la historia. La realización del ideal socialista no está ya ligada a la decisión de un gobernante sabio como en Platón: se concibe como el resultado de un proceso determinado que engloba toda la historia, independientemente de la voluntad

de los individuos. Se van elaborando así nuevas estructuras en cuyo interior surgen tentativas de experiencias socialistas: es la secta, con su estructura 'concéntrica', un círculo estrecho de dirigentes iniciados en todos los secretos de la doctrina y otro círculo más amplio de simpatizantes que no tienen acceso más que a ciertos aspectos de la misma y cuyos lazos con la secta se fundan más bien en emociones y simpatías» (p. 88).

En fin, no falta siquiera el ataque al bautismo de los niños, sustituido por un compromiso de adulto, en una Iglesia que ya no tiene un fin espiritual, sino sólo terreno, en completa analogía con los errores actuales: «al no reconocer el bautismo de los niños, la mayoría de las sectas se negaban de plano a considerar a la Iglesia como una sociedad mística... La reemplazaban por su propia 'iglesia', en la cual el bautismo no era administrado más que a los adultos, conscientes, por tanto, de su opción y solidaridad» (p. 86).

El socialismo de los filósofos

Con el triunfo ya decidido de las ideas de la reforma protestante —cuyas relaciones con las sectas señala también el autor (p. 79)— y la implantación de una sociedad no cristiana, el socialismo renuncia durante un cierto tiempo a ejercer una influencia directa sobre las masas, y se desarrolla sobre todo en el cuadro de la literatura humanística y filosófica. Comenta Cafarevitch: «sería muy interesante estudiar los lazos existentes entre estos dos períodos en la evolución de las ideas socialistas, es decir en el interior de los movimientos heréticos y en el cuadro de la literatura humanística y filosófica. ¿Qué influencia ejercieron los primeros sobre esta última? ¿Por qué canales se transmitió la tradición del socialismo milenarista?... No conozco más que a un solo autor que se ocupe de estas cuestiones, L. Keller. Según él, esos canales fueron dos. El primero, los gremios artesanos, estrechamente ligados durante toda la Edad Media a las diferentes corrientes heréticas, a las cuales servían de refugio clandestino durante los períodos de persecución. Todo ello desembocó en los movimientos masónicos y, a través de ellos, en la literatura y la filosofía del Siglo de las Luces. El segundo fueron las academias de 'poetas' y de 'filósofos' del Renacimiento y de la Reforma. Otro problema, también muy interesante, es el de las causas de esa ruptura en el carácter mismo del socialismo milenarista y más generalmente del declinar de las herejías. Una de esas causas, que parece por lo demás evidente, es la victoria de la Reforma, que tuvo como consecuencia la realización de un cierto número de exigencias proclamadas por las sectas» (p. 92).



Entre las obras de este período que analiza el autor, haremos particular referencia a la de Campanella, *La ciudad del sol*, por ser quizá la más significativa.

Tomás Campanella vivió a finales del siglo XVI y comienzos del XVII. Fraile dominico hasta los treinta y cuatro años, acabó en una especie de panteísmo. Se interesó especialmente en el tema de la teoría del conocimiento, sobre el que «enunció algunas de las ideas que luego fueron desarrolladas por Kant» (p. 100). La obra de la Ciudad del Sol describe la vida imaginaria de sus habitantes. En la base del sistema se encuentra la comunidad de bienes: «... Entre ellos, todo es común. La repartición se hace bajo la égida de los responsables; siendo el saber, el honor y los placeres privilegio de todos, nadie puede arrogarse prerrogativas. Afirman que la propiedad se forma y se mantiene porque tenemos cada uno nuestra casa y nuestra propia familia, lo que engendra el egoísmo» (p. 102). Junto a la comunidad de bienes y el ataque a la familia, está también el igualitarismo, donde va todavía más lejos: «Hombres y mujeres llevan un vestido exactamente igual, excepto por su longitud. Hay una forma y color prescritos para la ciudad, otros para el campo. Incluso está reglamentado el número de veces que los ciudadanos deben cambiar su traje y limpiarlo. La infracción de estas reglas se considera como un delito grave: 'la que por deseo de parecer más bella, empezara a maquillarse, o bien se pusiera tacones para parecer más alta, o un vestido más largo para ocultar sus piernas arqueadas, será inmediatamente condenada a muerte'» (p. 103). Ni que decir tiene que la educación de los hijos está a cargo del Estado: «una vez destetado, el niño es confiado a los cuidados de una mujer, si es hembra, o de un hombre, si es varón» (p. 104).

En la misma línea, se encuentran otros muchos escritos de la época: «La ley de la libertad» de Gerard Winstanley; «La historia de los Sevarambes» de Denis Vayrasse; «Las aventuras de Telémaco» de Fenelón; «La república de los filósofos» de Fontanelle, etc.

* * *

Esta literatura se radicaliza con la ilustración. Especialmente significativo es el *Testamento* de Jean Meslier. Nacido en 1664, pasó toda su vida de adulto en calidad de cura párroco de una aldea de la Champagne, en Francia. El *Testamento* no fue publicado hasta después de su muerte. «Lo esencial del Testamento es que sus concepciones socialistas no son más que el resultado de una idea más importante todavía, la de la lucha contra la religión. Para Meslier, la religión juega un papel exclusivamente social que le permite, gracias a la mentira y a la superstición, consolidar la violencia y las desigualdades sociales. 'En una palabra, todo lo que vuestros sacerdotes y vuestros doctores —dice— os predicán con tanta elocuencia sobre la grandeza, la excelencia y la santidad de los misterios que os hacen adorar..., no son en el fondo más que ilusiones, mentiras,



ficciones e imposturas inventadas primero con fines políticos, continuadas luego por seductores e impostores y recibidas y creídas ciegamente por pueblos ignorantes y groseros, y, finalmente, mantenidas por la autoridad de los grandes y de los soberanos de la tierra, que favorecen los abusos, los errores, las supersticiones y las imposturas, que autorizan con sus leyes, a fin de tener las riendas del común de los hombres y hacer de ellos lo que les place'... Todo el Testamento está inspirado por el odio a Dios, el desprecio de toda jerarquía y de toda desigualdad. Para Meslier, la religión es culpable de casi todos los males de la humanidad, especialmente de las discordias y de las guerras de religión. Sin embargo, Meslier mismo no deja de incitar a los hombres a la rebelión, a matar a los reyes y a aniquilar todo lo que lleva la marca de la comunidad y el bienestar. 'Me acuerdo a este respecto —dice—, de un deseo que tenía un hombre... Quería que todos los grandes de la tierra y todos los nobles fuesen colgados y estrangulados con las tripas de los curas. Esta expresión parecerá ruda, grosera y chocante, pero hay que confesar que es franca y sincera, corta y expresiva, puesto que expresa con pocas palabras todo lo que esas gentes merecen' » (p. 121).

El *Testamento* no habla de medidas concretas para mejorar la suerte de los pobres, ni hace ninguna llamada a los ricos para que hagan algo en este terreno. Lo único que hace es atizar el odio. En palabras textuales, que recoge Cafarevitch: «os hablan, queridos amigos, os hablan del diablo, os asustan con su nombre porque os hacen creer que los demonios son la cosa más mala y más espantosa que hay, que son los mayores enemigos del hombre y que no pretenden más que perderlo y hacerlo eternamente desgraciado en el infierno. Pues bien, sabed, mis queridos amigos, que no hay para vosotros seres más malignos, diablos más auténticos que esos de los que os acabo de hablar, pues no tenéis en verdad adversarios más perversos y enemigos más encarnizados que los grandes, los nobles y los ricos» (pp. 122-23).

«Todo el programa social de Meslier se resume en unas cuantas líneas: 'Grandes bienes y grandes ventajas disfrutarían los hombres si vivieran todos tranquilamente, gozando en común de los bienes y facilidades de la vida'. En una sociedad justa, la producción y el consumo deben organizarse sobre bases comunitarias: 'Otro abuso es la apropiación particular, que los hombres se atribuyen, de los bienes y riquezas de la tierra, cuando debían poseerlas todos por igual y en común y disfrutarlos también en común'. El alimento, el vestido, la educación de los niños deben ser igual para todos (...). Las relaciones familiares deben cambiar también; la indisolubilidad del matrimonio —gran mal traído por la Iglesia— debe desaparecer. 'Si se dejasen libres la unión y la amistad conyugal, sin constreñir a unos ni a otros, es decir, sin obligar a los hombres y a las mujeres a permanecer toda su vida inseparablemente unidos en contra de sus inclinaciones, no se verían tantos malos matrimonios' » (p. 123).



El libro de Meslier concluye con las siguientes palabras: «Después de todo esto, que se piense, que se juzgue, que se diga o que se haga lo que se quiera en el mundo; me importa poco que los hombres se las arreglen como puedan y se gobiernen como quieran, que se porten bien o que hagan locuras, que sean buenos o malos... Los muertos con los que pronto estaré no se inquietan por nada. No les importa nada ni se interesan por nada. Terminaré, pues, esto con la nada, pues no soy casi nada y pronto no seré absolutamente nada». No eran palabras vanas: Meslier se suicidó cuando apenas tenía 55 años.

El Testamento cayó en manos de Voltaire. Se entusiasmó: «sabed que este libro es muy raro, un verdadero tesoro'. Y animaba vivamente a los que llamaba sus 'hermanos' para que lo difundieran: 'sería muy útil que se hiciera una edición nueva de este librito en París'; 'trescientos Mesliers distribuidos en una provincia han operado muchas conversiones...'; 'tened, amigos míos —continuaba— a buen recaudo este libro; puede ser útil para la enseñanza de la juventud... Jean Meslier ha de convertir la tierra. ¿Por qué su Evangelio está en tan pocas manos? ¡Qué tibios sois en París! Dejáis la luz bajo el celemin... Ese Meslier debería de estar en manos de todo el mundo...» (pp. 124-25). Cuando en 1793 la Convención introdujo el culto a la Diosa Razón, Anarchasis propuso colocar en el templo de la nueva diosa la estatua de este sacerdote que había renegado de la religión, del «audaz, el magnánimo, el gran Jean Meslier» (p. 125).

El socialismo, pues, había calado hondo en las entrañas de la filosofía del Siglo de las Luces. Su primer fruto fue la Revolución francesa. En 1796 «tras la caída de Robespierre y la instauración del Directorio, se fundó en París una sociedad secreta encargada de organizar un golpe de Estado y de elaborar el programa de una futura socialización del país» (p. 136). Fue la llamada «Unión de los iguales», que publicó su *Manifiesto*: adelanta casi todas las ideas que se impondrán con el socialismo «científico». Es decir: supresión de la propiedad privada, una organización que «se apodera del individuo cuando nace para no abandonarle hasta la muerte», el control de todos los medios de expresión, y hasta el necesario aislamiento de Francia del resto del mundo, mientras la Revolución de los iguales no logre instaurarse por todo el orbe.

Son, sin embargo, sólo los primeros pasos. El proyecto fracasó entonces: era demasiado utópico, y falto de experiencia práctica. De todos modos, con la ilustración queda consolidada la nueva ideología socialista, perfectamente fusionada con el ateísmo: la creencia ciega en una evolución necesaria, sin espacio para la personal libertad y responsabilidad, en la que el *Progreso* y la *Razón* humana se han sustituido a Dios y a su Providencia, será como un dogma intocable (cfr. pp. 147-48).

2. Los Estados socialistas

En la primera parte del libro, el autor ha mostrado que «el fenómeno que convinimos en llamar socialismo milenarista no había cesado de manifestarse durante por lo menos 2.500 años de historia». En esta segunda parte, anuncia que va «a intentar ahora seguir la puesta en práctica del socialismo a través de algunas experiencias concretas», y que su «primer objetivo es mostrar que nos encontramos también frente a un fenómeno histórico de alcance universal, que no se limita exclusivamente a nuestra época» (p. 151).

En primer lugar, describe *el Imperio Inca*, único Estado socialista —fuera del siglo xx— que los europeos han podido conocer. Después de relatar los datos que nos han llegado de la época, concluye: «¿En qué medida se puede hablar en este caso de Estado socialista?... El Imperio Inca puede reclamar ese título con mayor motivo que los actuales Estados que se proclaman tales. Numerosos principios socialistas son patentes en la organización de aquel imperio: ausencia casi total de propiedad privada, en especial de la tierra, ausencia de dinero y de comercio, supresión de toda iniciativa personal en el terreno económico, reglamentación detallada de la vida privada, distribución oficial de esposas y concubinas... El Estado Inca puede considerarse, sin lugar a dudas, como una de las realizaciones más perfectas del ideal socialista hasta la fecha. La prueba está en el extraordinario parecido entre este sistema y las distintas utopías socialistas» (p. 162).

Hace notar que, interrumpido por los conquistadores españoles, el desarrollo del socialismo en América del Sur tuvo luego una continuación, unos ciento cincuenta años más tarde, en las reducciones del Paraguay, muy directamente inspiradas en el modelo Inca. Quizá lo más interesante del episodio es el juicio de los filósofos de la ilustración sobre tales reducciones; tan contrarios normalmente a la Iglesia, no encuentran más que términos encomiásticos para tratar de esta experiencia. «En el Espíritu de las leyes (L, IV, c. 6), Montesquieu escribe: 'es una gloria para la *Sociedad* (la Compañía de Jesús) haber sido la primera que ha mostrado en aquel país la idea de religión unida a la de humanidad...'. Y Voltaire, en su *Ensayo sobre los derechos* habla todavía con mayor respeto de estos hijos de la 'infame': 'La difusión del cristianismo en Paraguay, gracias al esfuerzo de los jesuitas, aparece en cierto sentido como el triunfo de la humanidad...' » (p. 173).

* * *

Luego de las experiencias occidentales, el autor se ocupa de los Estados socialistas en el oriente antiguo y, en concreto, en Mesopotamia y el antiguo Egipto, para terminar con el socialismo en la antigua China.



Se pueden encontrar en todos ellos, como pormenoriza el autor, los mismos rasgos que describíamos resumidamente para el imperio Inca. No vamos a detenernos más, pero sí haremos alusión a algún punto más significativo, por su actualidad. En concreto, por ejemplo, a la obra legislativa de Hunsun Yan, el soberano de la región de Chan, a mediados del siglo IV antes de Cristo, y a su inversión de las relaciones entre justicia y ley: «La ley es la regla básica. Es justa aquella situación en que los funcionarios son fieles, los hijos respetuosos, los jóvenes sumisos y la diferencia entre hombres y mujeres está netamente establecida; todo ello no se obtiene por la justicia, sino por la ley; entonces el hambriento no busca ya comer, ni el condenado a muerte vivir. El sabio valora la ley, no la justicia» (p. 198). Igualmente, cabe destacar, su desprecio a los gobernados: «cuando un pueblo es imbécil, resulta fácilmente gobernable» (p. 203). De un sucesor suyo, Tsin Che Huang Ti, autor de una famosa quema de libros que se apartaban de la línea oficial, Mao Tsé Tung hizo en 1958 la siguiente declaración: «si alguno de vosotros está ligado al pasado y no acepta el presente, debe ser liquidado con toda su familia. Tsin Che Huang Ti sólo mandó enterrar vivos a 400 confucionistas. De eso hace ya mucho tiempo. Con las purgas, nosotros nos hemos desembarazado de decenas de miles de hombres. Hemos obrado como diez Tsin Che Huang Ti. Afirмо que somos más puros que él, porque él hizo enterrar 400 personas y nosotros 40.000, es decir cien veces más. Se nos injuria comparándonos con él y llamándonos usurpadores. Lo reconocemos y pensamos que eso no es nada en comparación con lo que somos capaces de hacer» (p. 211).

Cafarevitch concluye sacando las líneas de fuerza comunes a estos regímenes orientales: centralización económica e ideológica, divinización del soberano o del Estado, al menos en sus poderes. Y las compara con la tendencia actual a la socialización, en palabras de Heichelheim: «Para los investigadores que han estudiado esta evolución, no hay duda alguna de que la economía planificada y el colectivismo actual conducen inconscientemente a la humanidad a la época del oriente antiguo. Esto ocurre siempre que se trata de suprimir las formas individuales y respetuosas de la libertad que han caracterizado la Edad de Hierro durante los tres gloriosos milenios de nuestra historia. Este atormentado siglo XX tiende a asociar la organización tradicional del Estado, de la sociedad, de la economía y de la vida espiritual a los vestigios de las formas de organización colectivista que existieron en el oriente antiguo y que se han conservado inconscientemente en la vida y en la historia de numerosos pueblos contemporáneos... Las grandes potencias actuales están más cerca de lo que se creen de los imperios de las edades de cobre y de bronce y de las formas de gobierno análogas, pero más tardías, surgidas directa o indirectamente de los modelos del Oriente antiguo. Cada vez que nuestros países tratan de favorecer el control generalizado en detrimento de la libertad individual, se aproximan más y más a los regímenes de Mesopo-

tamia y del Asia Menor, del Egipto de los faraones y de la India primitiva. Los lazos espirituales que unían el siglo XIX al desarrollo clásico de Israel, de Grecia y de Roma, han sido sustituidos por una vuelta a las formas de vida del Oriente Antiguo» (p. 217).

3. *Los rasgos constantes del socialismo*

En la tercera parte del libro, Igor Cafarevitch, busca profundizar en el fenómeno socialista: para descubrir las constantes del socialismo, los diversos puntos de vista que intentan explicarlo, las modificaciones que sufre al ser llevado a la práctica, hasta concluir con su efecto demoledor de la persona y su radical inspiración nihilista. Subrayaremos sólo los puntos de mayor interés para un juicio teológico —que el autor no llega a hacer— sobre el socialismo. De momento comenzamos con la transcripción, realmente convincente, de los rasgos constantes o contornos del socialismo, que encabeza esta tercera parte.

El examen realizado, afirma Cafarevitch, permite concluir —con el rigor y el método con que se evidencia una especie biológica— cuáles son los principios fundamentales que rigen el desenvolvimiento así de los Estados socialistas como de las ideologías y doctrinas descritas en las dos primeras partes del libro. En concreto:

a) *Abolición de la propiedad privada*

«Marx y Engels subrayan el carácter fundamental de este principio: 'los comunistas pueden resumir su teoría en esta fórmula única: abolición de la propiedad privada' (Manifiesto del partido Comunista).

En su forma negativa, esta teoría, que pertenece sin excepción a todas las doctrinas socialistas, constituye el rasgo fundamental de todos los Estados socialistas, pero en su forma *positiva*, es decir, en tanto que afirmación del carácter concreto de la propiedad en la sociedad socialista, es menos universal y se manifiesta bajo dos aspectos diferentes: la aplastante mayoría de las *doctrinas* socialistas proclama una *comunidad de bienes* practicada más o menos radicalmente, mientras que los *Estados* socialistas (y algunas doctrinas también) se basan en la *propiedad estatal*» (p. 222).

b) *Abolición de la familia*

«La mayoría de las doctrinas socialistas proclaman este principio. En otras, y también en ciertos Estados socialistas, se concibe de forma más o menos radical, pero siempre como una disminución del papel de la familia, un debilitamiento de los lazos familiares y una supresión de alguna de sus funciones. Aquí también, la forma negativa de este principio es más universal, mientras que como afirmación positiva de un tipo con-



creto de relaciones entre ambos sexos, o entre padres e hijos, se presenta bajo aspectos múltiples: destrucción total de la familia, mujeres en común y abolición de todo lazo entre padres e hijos (quienes, en ciertos casos, ni siquiera se conocen), debilitamiento de esos mismos lazos, transformación de la familia en célula del Estado burocrático completamente sometida a sus directrices y control, etc.» (pp. 222-23).

c) *Hostilidad hacia la religión*

«Es éste un punto común —salvo raras excepciones— a todos los Estados y a todas las doctrinas socialistas actuales. La abolición de la religión no se proclama más que en algunos casos, como por ejemplo en Albania, pero la actitud de los demás Estados socialistas no deja lugar a dudas sobre la verdadera naturaleza de sus intenciones. Tan sólo las dificultades exteriores obstaculizan momentáneamente la puesta en práctica integral de un principio innumerables veces proclamado en las doctrinas socialistas desde finales del siglo XVII. Con anterioridad, en los siglos XVI y XVII, se trata más bien de frialdad, de escepticismo o de ironía frente al problema religioso. Los movimientos heréticos de la Edad Media, por su parte, tenían el carácter de movimientos religiosos, pero aquellos cuyas tendencias socialistas eran más acusadas se declaraban resueltamente hostiles a la religión establecida... Toda la historia está llena de llamadas encendidas contra el Papa, los monjes y los curas. Particularmente llamativo es el odio hacia los símbolos fundamentales del cristianismo: cruces, iglesias, etc. Las hogueras en que quemaban crucifijos, las profanaciones de lugares y objetos sagrados, son fenómenos que se observan en toda la historia de las herejías (...) En la Antigüedad, finalmente, la religión constituye un elemento de la ideología del Estado (...), en el centro se encontraba el soberano divinizado, encarnación del Estado todopoderoso» (pp. 223-24).

d) *Comunidad de bienes e igualdad*

Hallamos igualmente esta pretensión «en casi todas las doctrinas socialistas. La forma negativa de este principio se traduce por la necesidad de destruir la jerarquía social, abolir privilegios y humillar a los orgullosos, a los ricos y a los poderosos. A menudo, esta tendencia engendra una hostilidad frente a la cultura como factor de desigualdad espiritual o intelectual. El primer ejemplo nos lo suministra Platón, y el más reciente, la actitud de ciertas corrientes de la izquierda occidental que tildan a la cultura de individualista, de represiva, de asfixiante, y que predicán una guerra de resistencia ideológica contra ella» (p. 224).

Abolición de la propiedad privada, abolición de la familia, hostilidad hacia la religión e igualitarismo son cuatro notas que se repiten incansables a lo largo de la historia, en todas las doctrinas y Estados socialistas. Los representantes de las distintas corrientes, por otra parte, han tenido



siempre conciencia de esa continuidad y de su esencial identidad: Münzer se refería a Platón, Leyden a Münzer, Campanella a los anabaptistas, los enciclopedistas al imperio Inca, etc.

4. *La explicación última del fenómeno socialista*

Una vez descritos los rasgos constantes del socialismo, Cafarevitch pasa a buscar una explicación que los satisfaga, comenzando por repasar las que han sido más habitualmente aceptadas. Las va enunciando y aclarando las causas por las que no resultan aceptables. El socialismo no es una *fase necesaria del desarrollo de la sociedad*, como pretende el socialismo marxista o científico: sencillamente, porque el socialismo ha existido siempre, mucho antes que el capitalismo; esta explicación resulta ridícula para dar razón de los Estados socialistas del Oriente antiguo, o de los Incas, o en fin de las herejías gnósticas o las ideas de Platón (pp. 233-244). Además, pocas cosas menos científicas que el llamado socialismo científico: «los textos de base del marxismo carecen de lo que constituye la señal inequívoca de toda obra verdaderamente científica: un deseo sincero de la verdad, por ella misma»; además, ni siquiera consiguen guardar las formas. Así, por ejemplo, después de afirmarlo categóricamente, ni Marx ni Engels tratan nunca de «demostrar, por ejemplo, de qué forma la rueda de moler a mano dio origen a la sociedad feudal y al poder soberano. Pero aunque lo hubieran intentado no habrían podido conseguirlo, pues el molino manual era conocido ya por los sumerios... Ejemplos como éste podrían multiplicarse» (p. 239). No es tampoco *un método para apoderarse del poder* del Estado: es cierto que lleva a intentarlo, pero no es una explicación que baste. Con ello se dejan innumerables puntos sin aclarar; por ejemplo, su fuerza para movilizar a las masas: «es demasiado absurdo pensar que las gentes acepten ir a las barricadas, dejarse torturar o colgar, para gozar luego del placer de verse convertidas en un simple engranaje de la máquina todopoderosa del Estado» (p. 246). Mucho menos satisface la explicación de que el socialismo es un *capitalismo de Estado* (pp. 247-251).

Especialmente aguda es su crítica a la idea de que el socialismo constituye *un sistema para instaurar la justicia*. Cafarevitch transcribe algunas de las declaraciones de los fundadores del socialismo marxista, que dejan poco espacio para las dudas: «Querido Engels: Acabo de recibir la carta en que me abres perspectivas muy agradables de crisis comercial. ... Buena cosa sería que la cosecha de grano del año próximo fuera mala; entonces las cosas se pondrían interesantes» (Marx a Engels); «El *American crack*, con ser algo magnífico, no ha terminado todavía. El comercio está de nuevo desorganizado para tres o cuatro años; *nous avons maintenant une chance*» (Engels a Marx); «Me sucede lo mismo que a tí. Desde que Nueva York ha tenido su *crack*, no mantengo ya en su sitio el jersey, y en esta general *breakdown* me siento perfectamente a gusto. Esta crisis



es tan útil para mi organismo como los baños de mar. Lo siento» (Engels a Marx); «Las cosas mejoran a ojos vistas. Maldita mejora» (Engels a Marx); «Con sólo dos o tres años malos saldríamos de apuros, pero, por lo que parece, no los veremos» (Engels a Marx). Y continúa Cafarevitch: «Es curioso comprobar cómo, muy a menudo, los pensadores socialistas que denuncian injusticias, la explotación, la opresión del pueblo, hablan de ese mismo pueblo con desprecio, e incluso con odio. Meslier, por ejemplo, escribía en su *Testamento*: 'He conocido los errores, las prevaricaciones, las vanidades, la estupidez y la bajeza de los hombres. Los odio y los desprecio'. Y describiendo los sufrimientos de los campesinos dice: 'Hay que decir de ellos que no existe nada más corrompido, más grosero, más miserable y más digno de desprecio...' Fourier, por su parte, califica a los ladrones de 'autómatas vivientes', y añade: 'su extremada grosería les hace parecerse a los animales más que a los hombres'. Engels no es mucho más compasivo con los campesinos franceses o alemanes: 'No se podía esperar otra cosa de esa raza bárbara. La forma de gobierno no les interesa en absoluto, buscan sobre todo destruir la casa del recaudador y del notario, violar a sus mujeres y pegar a sus hijos, si caen en sus manos' (Carta a Marx). Y, a propósito de los obreros, escribe: 'Es una masa asombrosamente estúpida'. Hablando de los contratos injustos firmados entre un empresario y sus obreros, Marx apostilla: 'Sólo una chusma como ésa podría aceptar tales contratos' », etc. (pp. 257-258).

En fin, tampoco puede considerarse satisfactoria la explicación de que *el socialismo es una especie de religión* (pp. 259-268): porque, mientras la religión se basa en la experiencia concreta de unos hombres que han encontrado a Dios, el socialismo se basa en que el único fin del hombre es la satisfacción de sus intereses materiales. Ni, por último, es suficiente decir que el socialismo sea la última *consecuencia del ateísmo* (pp. 268-271), pues no es la irreligiosidad o el olvido de Dios su característica propia, sino más bien la «*teofobia*, porque el socialismo alimenta hacia la religión un sentimiento de odio» (p. 270).

* * *

Puesto que las explicaciones habituales resultan inoperantes, tendrá que haber una razón más profunda del socialismo. Cafarevitch cree encontrarla en el *nihilismo*. Tras subrayar que las ideas socialistas, al llevarse a la práctica, suavizan necesariamente su radicalidad, concluye que sin embargo hay algo que se da constantemente: su afán, más o menos conseguido, de destruir a la persona. «De todo lo dicho se desprende que tres componentes por lo menos del ideal socialista (la abolición de la propiedad privada, la abolición de la familia y la igualdad) tienen su origen en un sólo y mismo principio: *el aplastamiento de la personalidad*» (p. 204).



Lo que existe no es el individuo, el hombre, concreto, sino el género: la humanidad como género. El cristianismo es incompatible con el socialismo, dice Marx, porque en la religión cristiana «el hombre —no el hombre en general, sino el hombre en particular— está considerado como un ser superior, aunque se trate de un hombre no cultivado, asocial, accidental, del hombre como es en la vida, maltratado por la organización de nuestra sociedad» (p. 305). El socialismo odia las más nobles características del hombre, como su capacidad de sacrificarse: «El tipo que hace un sacrificio es aquel que es tonto por naturaleza... Toda mi vida he dado de patadas al espíritu de sacrificio, dice Sartre (p. 306). Del mismo modo, se proscribía la responsabilidad personal (p. 308). Esta es la causa del cuarto elemento, el odio a la religión, que acaba por comparecer siempre en las ideologías socialistas: porque «es en la religión donde la individualidad encuentra mayor apoyo y comprensión. El hombre no puede dirigirse a Dios más que como persona, y solamente a través de ese diálogo es capaz de medir lo que a él le aproxima. Esta es la razón por la que *la ideología socialista y la religión se excluyen mutuamente*, aunque en un primer momento puedan coexistir. Ella es la causa de ese odio que la aplastante mayoría de las doctrinas y Estados socialistas tienen a la religión» (p. 309).

El afán por aplastar al hombre, a la persona concreta, no es más, concluye Cafarevitch, que una manifestación del fondo nihilista que inspira el socialismo. Decía Bakunin: «No reconocemos ninguna actividad al margen de la destrucción y somos de la opinión que ésta puede revestir formas de lo más variadas: Veneno, puñal, cuerda... La revolución las bendice todas». Y comenta: «Esta ansia, esta pasión por destruir, es la única finalidad, la sola recompensa que justifica todos los sacrificios. Bakunin y Netchaiev repiten constantemente que 'el revolucionario es un hombre condenado'. La ruina, la destrucción, constituyen ese objetivo final, esa fuerza de atracción gracias a la cual atraen y seducen a sus partidarios. Todo sentimiento elevado, al ser negado, queda excluido: 'todos los sentimientos tiernos y blandos, como la familia, la amistad, el amor, el agradecimiento e incluso el honor deben ser asfixiados en beneficio de una sola pasión, la de la causa revolucionaria. Quien experimenta un sentimiento cualquiera de piedad no es un revolucionario. El revolucionario no conoce más que una ciencia, la de la destrucción. Sólo vive para cumplirla lo mejor posible' » (pp. 320-321).

El nihilismo de Bakunin y las doctrinas marxistas, continúa Cafarevitch, tienen un mismo origen. Sus diferencias radican en que el marxismo —sin renunciar a ninguna de las tendencias nihilistas— añade elementos nuevos que le son indispensables para triunfar: «Convierte el instinto de destrucción en una concepción infinitamente más objetiva y, por lo tanto, más *apremiante*, haciendo del hombre el servidor de las *leyes inmanentes* o de la *dialéctica de la producción*» (p. 322). La visión del mundo propia del marxismo es, sin embargo, la misma de Bakunin. «Esto



es particularmente visible en las obras de Marx y Engels escritas para el restringido círculo de los colaboradores del partido y también en sus cartas. En ellas se encuentran una y otra vez sentimientos de aversión y de odio al mundo, a la humanidad, empezando por sus propios *padres*: 'El viejo me lo pagará caro y en dinero contante y sonante' (Engels a Marx, 26 de noviembre de 1851). 'Tu viejo es un canalla' (Marx a Engels, noviembre de 1848). 'Nada que hacer con la vieja mientras no la haga vomitar yo mismo' (Marx a Engels, 13 de septiembre de 1854). De los *amigos* dicen: 'Ese viejo perro no olvida ninguna porquería' (Marx a Engels refiriéndose a Heine, 17 de enero de 1855). En cuanto a los *camaradas* de partido, Liebknecht es para ellos un asno, una bestia y un animal (cfr. Marx a Engels, 10 de julio de 1869), y en cuanto al partido mismo hay apreciaciones como ésta: '¿Qué puede significar para nosotros, que seremos célebres, un *partido* que no es más que una partida de burros y creen ciegamente en nosotros porque nos consideran sus iguales? Verdaderamente no perderemos nada si dejan de considerarnos como «la auténtica y adecuada expresión» de todos esos torpes perros que se nos han pegado estos últimos años' (Engels a Marx, 13 de noviembre de 1851). Sus juicios sobre el *proletariado* no son precisamente más suaves: 'Es preciso que me defienda contra el odio furioso que los obreros, que es tanto como decir charlatanes, alimentan contra mí' (Marx a Engels, 18 de mayo de 1859). Refiriéndose a la *democracia* hablan de 'la jauría de la nueva canalla democrática' (Marx a Engels, 25 de febrero de 1859) y de 'los perros demócratas y los bribones liberales' (Marx a Engels, 25 de enero de 1859). Del *pueblo* dicen: 'Jamás todo ese populacho democrático, aunque sea rojo e incluso comunista, será capaz de querernos' (Engels a Marx, 9 de mayo de 1851). Y de la *humanidad*: 'Alma, yo no tengo; tanto mejor, pues esas gentes de aquí me podrían... ¡Canallas! Salud. Tu K. M.' (Marx a Engels, 18 de junio de 1862).

Las declaraciones de este estilo son incontables: el 18 de mayo de 1859, Marx escribía a Engels, refiriéndose a una reunión de dirigentes comunistas: 'se lo he dicho sin rodeos: nosotros no hemos recibido nuestro mandato de los representantes del partido proletario, *sino de nosotros mismos*. El odio general y excepcional con que nos gratifican todas las facciones del viejo mundo y todos los partidos basta para confirmarnos en nuestras funciones. Puedes imaginar la estupefacción de esos imbéciles'. Y, comentando su método de acción, Engels decía a Marx, en carta de 16 de septiembre de 1868: 'El método consistente en ocuparse de idioteces en público mientras el verdadero trabajo se hace en la sombra, ha resultado ser maravillosamente eficaz' » (pp. 322-324).

* * *

La obra de Cafarevitch aporta, pues, un conjunto de datos, con un intento realmente sugestivo de darles unidad, que la hacen de innegable y valiosa ayuda para un juicio certero sobre el fenómeno socialista. Sin

embargo, lo que concluye el autor resulta insuficiente y, en parte, inexacto: le falta penetrar en el fondo filosófico y teológico del fenómeno; no aclara bien las relaciones entre nihilismo y socialismo (lo que da lugar a ciertas simplificaciones en el enjuiciamiento); y, sobre todo, no cabe aceptar que el nihilismo sea por sí una explicación última, y menos una constante histórica, casi necesaria.

Sin duda, en una serie de figuras cumbres del movimiento y de las ideas socialistas (Marx, Bakunin, Engels, Meslier, Hunsun Yan, Voltaire, etc.) hay un fondo radical de nihilismo. También parece claro que todo nihilismo lleva a combatir cuanto defiende a la persona (práctica de la religión, familia, legítima diversidad, propiedad), por lo que el nihilismo aboca coherentemente a formas de socialismo y de socialismo extremo. Sin embargo, esto no basta para identificar nihilismo y socialismo: ni todo nihilismo nace con formas socialistas, ni todo socialismo es ya nihilista (hay que reconocer que el autor lo señala, aunque no con suficiente claridad). En muchas personas la adhesión a ideas socialistas tiene otro origen, muy ligado al engaño con que estas ideas se presentan, a la ignorancia generalizada, a una natural indignación ante reales injusticias existentes, a fenómenos de desmoralización y consiguiente pérdida de la conciencia de la dignidad personal, pero que no siempre alcanzan un nivel nihilista. Por otra parte, las tendencias nihilistas no son exclusivas del fenómeno socialista, sino que de algún modo acompañan a cualquier desmoralización grave de la sociedad. *Todo materialismo teórico o práctico posee un fondo nihilista y tiende a abolir cuanto defiende a la persona: la familia, la propiedad privada —al menos, su difusión a la mayoría, y en los puntos claves de la vida social: educación, opinión pública, etc.—, el gusto por la diversidad, y la religión; en especial, la fe católica, que señala la grandeza de la relación personal de cada hombre con Dios, y la consiguiente libertad y responsabilidad de todo hombre. De ahí que coincidan en el afán por combatir estas verdades y principios protectores de la persona también otras corrientes sea directamente totalitarias como, en general, materialistas. En el fondo el liberalismo materialista y el socialismo están mucho más próximos de lo que suele imaginarse.*

En cualquier caso el *nihilismo* no puede constituir una explicación última. El afán destructor que lo caracteriza, el odio al hombre y a la libertad, la fobia a Dios, exigen una raíz anterior. Esa raíz es *el pecado*. El hombre que peca, y se obstina en su pecado, de algún modo hace cuanto está en sus manos para volver a la nada: disminuye progresivamente su capacidad de amar a Dios y a los demás, en que consiste el don de la libertad. Tal autodestrucción voluntaria y egoísta engendra el pesimismo nihilista. El nihilismo no es más que un intento de autojustificar el personal y responsable fracaso de los hombres, por el mal uso de su libertad, elevando la destrucción a tendencia necesaria e indispensable de la naturaleza y de la historia. Para negar la propia culpa, el modo libre en que se ha obrado mal, se convierte la destrucción en ley del progreso in-



manente del mundo. El *nihilismo* socialista es fruto del empeño por justificar el pecado, que está en el origen de toda herejía: por eso, socialismo y herejía se entrelazan tan fuerte y connaturalmente.

De ahí que, en la práctica, no haya más que una respuesta última y radical al nihilismo socialista como a cualquier otra forma de nihilismo: la conversión de las propias culpas. La conversión, siempre personal, de cuantos más hombres mejor, y lo más pronto posible; en primer lugar, de los cristianos, que han de ser la luz del mundo, y gozan para rehacer su vida del incomparable medio que es el sacramento de la penitencia. Cada hombre recupera, con el amor a Dios, la alegría de vivir y de amar y servir a los demás, igualmente hijos de Dios. El afán destructor del nihilismo muere con el bien obrar; el deseo loco de aplastar la personalidad humana desaparece con la práctica de la religión, que enseña que cada uno somos dignos de un infinito respeto, como Dios nos reconoce, cuidándonos personalmente con su Providencia.

En la medida en que se desarraiga el pecado, el socialismo decae en su fuerza: el odio es falta de amor, incapacidad culpable de amar, sanable por nuestro arrepentimiento, que encuentra el perdón misericordioso de Dios. El odio es motor de la historia sólo en la medida que los hombres se privan por el pecado de parte de su capacidad de amar: ésta es la única herida radical. De no llegar hasta ahí, permaneceremos en un combate prevalentemente teórico del socialismo, por documentadas y coherentes que sean nuestras teorías. Sólo por este camino, además, se alcanzarán con acierto creciente las concretas respuestas técnicas y organizativas a los problemas reales de la sociedad, mediante cuya denuncia el socialismo fomenta el descontento y la inquietud; se contribuirá por ende, siempre dentro de los límites con que es posible en este mundo, a eliminar buena parte de la injusticia y el desorden sociales.