

El dios que fracasó. Conversión (ideológica) y apostasía entre los intelectuales hispano-americanos de la guerra civil española: Octavio Paz, Eudocio Ravines

Manuel Prendes (Universidad de Piura)

RESUMEN

En 1950, la “guerra fría cultural” se inauguró en Inglaterra con la publicación de *The God that Failed* (El Dios que Fracasó), una recopilación de testimonios de seis intelectuales que hablaban de su militancia comunista –o su experiencia como “compañeros de viaje” del comunismo– en términos de fe y apostasía. La guerra civil española fue un hito central en la narración de cuatro de esos intelectuales. Este artículo examina las narraciones autobiográficas de Octavio Paz y Eudocio Ravines, que viajaron a España durante la guerra civil, como manifestaciones hispanoamericanas de esa misma experiencia cuasi religiosa del comunismo.

Palabras clave: Comunismo, Guerra Civil Española, Octavio Paz, Eudocio Ravines
of

ABSTRACT

In 1950, the “cultural Cold War” began in England with the publication *The God that Failed*, a collection of testimonies by six intellectuals who spoke of their activism as Communists –or their as “fellow travellers” of Communism– in terms of faith and apostasy. For four of these intellectuals, the Spanish Civil War was a key event in their narration. This article examines the autobiographical accounts by Octavio Paz and Eudocio Ravines, both of whom travelled to Spain during the Civil War, as Spanish American versions of this same almost religious experience of Communism.

Keywords: Communism, Spanish Civil War, Octavio Paz, Eudocio Ravines

El dios que fracasó. Conversión (ideológica) y apostasía entre los intelectuales hispanoamericanos de la guerra civil española: Octavio Paz, Eudocio Ravines¹

Niall Binns (Universidad Complutense de Madrid)

1950 y el Dios que fracasó

Situémonos, para empezar, en el año 1950. Más de una década ha pasado desde el fin de la guerra civil española, cinco años desde el fin de la guerra mundial, y ya se están afianzando los grandes bloques de la Guerra Fría. La alianza victoriosa se ha quebrado totalmente. La Doctrina Truman de 1947 prometió apoyo estadounidense a todos los que luchaban contra el comunismo y, en el mismo año, el Plan Marshall inició su financiación para la reconstrucción de la Europa occidental con la intención manifiesta de sostener unas democracias económica y socialmente devastadas. En 1948 la Unión Soviética orquestó un golpe de estado en Checoslovaquia y cortó las rutas terrestres a Berlín occidental; el año siguiente, hizo estallar su primera bomba atómica. También en 1949, Mao Zedong estableció la República Popular de China. En febrero de 1950, el senador Joseph McCarthy declaró que conocía a más de doscientos comunistas en el Departamento de Estado. Cuatro meses más tarde, comenzó la Guerra de Corea. Pero estamos en los comienzos no sólo de la Guerra Fría, sino también de lo que Frances Stonor Saunders ha llamado la "guerra fría cultural": desde la Unión Soviética se pretendía fortalecer los partidos comunistas del campo capitalista y blindar los países de su órbita; desde Occidente se luchaba por desactivar la ilusión que seguía suscitando Stalin en los países democráticos diezmados por la guerra. Desde sus primeros años, la Unión Soviética había concedido gran importancia al control y la promoción de las artes, y a comienzos de los años treinta, cuando los gerifaltes culturales empezaban a propugnar el realismo socialista, Stalin llegó a ensalzar a los escritores como "ingenieros del alma"; en cambio, fue sólo ahora, a mediados de siglo, cuando la recientemente constituida Agencia Central de Inteligencia (CIA) comenzó a buscar formas de promover entre bastidores un arte "libre", abiertamente opuesto al comunismo.

El libro inaugural de esta nueva política cultural es *The God that Failed* (El Dios que Fracasó), una colección de testimonios de seis anti-

¹ Este trabajo forma parte del proyecto de investigación "El impacto de la guerra civil española en la vida intelectual de Hispanoamérica", financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (FFI2011-28618).

guos comunistas o "compañeros de viaje" que relataban la experiencia de su militancia en los términos religiosos de conversión, fe, crisis de fe y apostasía. Publicado en Londres a comienzos de 1950, este libro fue, en palabras de David Engerman, "la autobiografía colectiva de una generación", o bien, "un primer disparo en la Guerra Fría cultural" (Crossman: vii), y llegó a ser traducido a dieciséis idiomas y a vender más de 160 mil ejemplares en sus primeros cuatro años. Según el prologuista y compilador, el laborista inglés Richard Crossman, para esos seis "conversos comunistas", tanto para los "iniciados" –Arthur Koestler, Ignacio Silone y Richard Wright– como para los "adoradores desde la distancia" –André Gide, Louis Fischer y Stephen Spender–, la desesperanza que sentían, la soledad y la conciencia cristiana (sobre todo, católica) fueron motivos fundamentales para su conversión al comunismo y para su aceptación de esos sacrificios materiales y espirituales exigidos al converso: la renuncia a la libertad de opinión, la entrega de cuerpo y alma al "altar de la revolución mundial", el acatamiento de los dogmas de la "ley canónica del Kremlin" y la obediencia ciega a los jefes del Partido (Crossman: 6-7). Sin embargo, la toma de conciencia respecto a las condiciones reales de la Unión Soviética llevaría a cada uno, inexorablemente, a una creciente desilusión, a conflictos de conciencia, a críticas cada vez más atrevidas y últimamente a una siempre traumática renuncia a la fe. Para los propósitos de este artículo, me interesan concretamente las alusiones a la guerra de España en esas confesiones políticas; la manera en que se la veía como el canto del cisne de la ilusión del comunismo.

Arthur Koestler, cuya amistad con Crossman estuvo en el origen de *El Dios que fracasó*, comienza su testimonio con una reflexión sobre la fe, afirmando que "desde el punto de vista de un psicólogo, hay poca diferencia entre una fe revolucionaria y una fe tradicionalista" (16). El narrador y ensayista, nacido en una familia judía de Budapest y ahora nacionalizado como británico, cuenta que si su conversión al comunismo en 1931 surgió del horror de vivir en "en una sociedad que estaba en vías de desintegración y sedienta de fe" (17) y de la creencia de que "la nueva estrella de Belén había amanecido en Oriente" (21), su viaje por la "Tierra prometida" de la Unión Soviética en 1932 y 1933 y su experiencia de la hambruna, las purgas y la represión omnipresente dañaron profundamente su entusiasmo de militante, aunque sin llevarlo todavía a abandonar el Partido. Como ocurre siempre en estas confesiones de "conversos", se abre un abismo entre el narrador maduro –convencido de haber descubierto la "verdad" del comunismo– y el ilusionado pero ciego comunista que fue en su juventud. El narrador, en su afán proselitista de denunciar el mal del comunismo, tiene a veces que hacer verdaderos malabarismos retóricos para no representarse a sí mismo, en su existencia anterior de joven militante, como un simple imbécil o un ser carente de principios. El joven Koestler tardó en abandonar el comunismo, nos cuenta el narrador, por culpa de "los amortiguadores tan sofisticados" que había adquirido durante su educación como comunista y debido también a la convicción ingenua de que "el Partido sólo podía ser cambiado desde dentro" (65); pero sobre todo

se debía al gran viraje antifascista iniciado en el Séptimo Congreso de la Komintern en 1934: "el Frente Popular tenía un fuerte encanto emocional y una mística fervorosa como movimiento de masas. Para mí, fue una segunda luna de miel con el Partido" (63). La participación de Koestler en las actividades propagandísticas de la Komintern en París lo llevó, durante la guerra civil, a viajar tres veces a España y a vivir la dura experiencia en una cárcel sevillana que daría lugar a su célebre *Testamento español*, que publicó en 1937 mientras seguía siendo comunista. Ahora, sin embargo, en 1950, afirma que al salir de la cárcel ya había dejado de ser comunista, pero sin saberlo. Lo sabría muy pronto, eso sí, cuando en 1938 se negó a someterse a las presiones del Partido para insertar una denuncia sobre el POUM en una charla que dio sobre España. Fue entonces cuando escribió su carta de dimisión, pero sin divulgarla: permanecería leal a la Unión Soviética hasta la firma del Pacto Molotov-Ribbentrop.

La visión del periodista norteamericano Louis Fischer, que pasó gran parte de los años veinte y treinta en la Unión Soviética, habla también de una "lenta maduración del desencanto" con el comunismo (211), producida por la crueldad de la colectivización del campo, por la hambruna, las deportaciones, los grandes procesos, el papel de la policía secreta, el terror, el culto a la personalidad de Stalin, la persecución de Trotski y los fusilamientos y encarcelamientos masivos que tuvieron lugar después del asesinato de Serguei Kirov. Pero en él, también, hubo un breve renacimiento de la fe a partir de la constitución supuestamente democrática aprobada en 1936 y de la participación soviética en la guerra española, que representaba "probablemente el cenit del idealismo político en la primera mitad del siglo veinte" (218). Si el bolchevismo había inspirado desde su comienzo pasiones vehementes –pero frías– y un amplio asentimiento entre los intelectuales de Occidente, la República provocaba ternura, intimidad y una fuerte identificación emocional con el débil. Fischer, aunque no era comunista, fue el primer estadounidense en alistarse en las Brigadas Internacionales y mantuvo un estrecho contacto con los consejeros soviéticos en España, quienes "parecían invertir en la lucha española la pasión revolucionaria constreñida que ya no tenía aplicación en Rusia" (219). Llegó a sentir, en esa época, una extraña dicotomía en su actitud hacia la Unión Soviética: horror ante la política doméstica y las purgas, pero a la vez viva aprobación de la política exterior. Para él, como Koestler, el fin de la lucha antifascista y el pacto de No Agresión entre Stalin y Hitler desencadenarían su ruptura definitiva con el Partido.

Stephen Spender, que llegó a ser miembro del Partido Comunista brevemente en 1937, busca las raíces de su comunismo en sus recuerdos infantiles del evangelio –todos los hombres son iguales a los ojos de Dios–, en sus experiencias en Alemania a comienzos de los años treinta y en sus sentimientos de culpabilidad de clase. Fue, sin embargo, la guerra civil –una "guerra de poetas", durante la que "cinco de los mejores escritores jóvenes de Inglaterra dieron sus vidas" (244)– el evento que lo impulsó desde el difuso comunismo de *Forward from Liberalism* (1937), en el que había dicho que "I am a communist because I am a liberal", hacia la militancia

dentro del Partido. Lo que vio, sin embargo, durante sus tres viajes a España durante la guerra, fue suficiente para alejarlo radicalmente del comunismo: la ortodoxia partidista asfixiaba la energía "liberal" que había posibilitado, a juicio de Spender, los triunfos iniciales de la República; los comisarios del Partido controlaban con una disciplina férrea, y a veces brutal, a los voluntarios de las Brigadas Internacionales; la propaganda comunista alcanzaba niveles absurdos de maniqueísmo y mentira; las calumnias contra el POUM eran una mancha sobre la lucha republicana; y en el Congreso de Escritores Antifascistas de julio de 1937, la arrogancia, la torpeza y la inhumanidad de los comunistas lo asqueaban tanto como los intentos de calumniar a André Gide como fascista, decadente y traidor.

André Gide es un caso anómalo entre los escritores de *El Dios que fracasó*. A sus ochenta años, recientemente galardonado con el Premio Nobel (en 1947), estaba demasiado enfermo para reconstruir la historia de su "fe" comunista. Se encargó, por lo tanto, una profesora de Oxford, Enid Starkie, de ofrecer una síntesis de fragmentos escritos por Gide sobre su acercamiento al comunismo, que debía más a los evangelios y a un sentimiento de culpabilidad que a Marx –"no es Marx quien me ha llevado al comunismo. He hecho arduos esfuerzos para leerlo, pero en vano" (170); "creo firmemente que si el Cristianismo hubiese triunfado de verdad y si hubiese cumplido las enseñanzas de Cristo, hoy no existiría ninguna cuestión de comunismo; de hecho, no existiría ningún problema social" (169)–, y luego un collage de fragmentos de sus libros *Regreso de la URSS* (1936) y *Retoques a mi Regreso de la URSS* (1937). Vale la pena recordar la importancia de estos dos libros en el contexto de la guerra civil. En el I Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, celebrado en París en el verano de 1935, Gide se había convertido en el paradigma del intelectual simpatizante, del "compañero de viaje" del comunismo, pero después de la decepción de su viaje a la Unión Soviética en junio de 1936, y pese a la oposición de sus amigos comunistas –el momento, le decían, era terriblemente inoportuno–, publicó estos dos panfletos, que se convirtieron en auténticos *bestsellers*. El primero, publicado a finales de octubre de 1936, tuvo nueve ediciones en un año y vendió casi 150 mil ejemplares; el segundo, publicado en junio de 1937, vendió casi 50 mil (Furet: 331). Gide criticó la hambruna, el culto a la personalidad de Stalin, la grisura estética y el lacayismo generalizado, pero lo que más le horrorizó de la Unión Soviética fue la ausencia total de libertad. La cita que sigue es más que suficiente para explicar el repudio de los comunistas: "dudo que en algún otro país de mundo, así fuera en la Alemania de Hitler, haya sido menos libre el espíritu, menos sometido, menos aterrorizado y menos avasallado" (Crossman: 188).

El libro de Frances Stonor Saunders, *La CÍA y la guerra fría cultural*, comienza con una cita de Richard Crossman: "la mejor manera de hacer propaganda es que no parezca que se está haciendo propaganda" (Saunders: 13). Más tarde, ella misma estudia el papel de agentes estadounidenses en la preparación, en Inglaterra, de *The God that Failed*: se encargaron de la traducción y publicación de los distintos artículos en una

revista alemana, *Der Monat*, financiada con "fondos reservados" del Plan Marshall y luego por la CIA (99). Distribuido en toda Europa, y sobre todo en Alemania, por las agencias gubernamentales estadounidenses, el libro fue, según Saunders, "más un producto de los servicios de inteligencia que de la inteligencia de sus autores" y "La banda de The God that Failed" sería "a partir de ahora la nomenclatura utilizada por la CIA, para denotar lo que un agente llamó 'la comunidad de intelectuales que estaban desilusionados, que podrían llegar a desilusionarse, o que aún no habían adoptado una postura, y que, hasta cierto punto, podrían ser influidos por sus colegas a la hora de decidir'" (100-101). Aquí empezó la política cultural de la CIA de aprovechar el anticomunismo de la izquierda no comunista, que tendría como su organización más influyente al Congreso por la Libertad Cultural, que se inauguró también en 1950 –con la participación de cinco de los seis autores de *El Dios que fracasó*– y que seguiría activo hasta que en 1966 fueran reveladas sus fuentes de financiación y, por lo tanto, su motivación ocultamente propagandística.

La importancia de la guerra española en los testimonios del libro es comprensible. Fue el primer conflicto internacional contra el fascismo pero, en palabras de François Furet, "las democracias del Oeste no acudieron a esta cita, mientras que la Unión Soviética acudió con hombres, armas y aparatosos toques de clarín". En efecto, el antifascismo comunista –ante la pasividad de Francia y el Reino Unido– "forja a la vez su historia y su leyenda" en España (Furet: 286). En 1950, después del triunfo contra el fascismo, Occidente se enfrentaba a una opinión pública mareada no sólo por los virajes de Stalin –del antifascismo prodemocrático de 1934 al pacto Molotov-Ribbentrop contra las democracias en 1939, al antifascismo otra vez en 1941, y últimamente, a partir de 1946, hacia un recrudescido anticapitalismo–, sino también por los esfuerzos sucesivos de Occidente por vituperar al Satanás soviético (1939-1941) o por festejar y legitimar al benigno Uncle Joe (1941-1945). Se trataba ahora, otra vez, de denigrar al comunismo y a la vez de desarticular cualquier recuerdo de la guerra civil española como una guerra romántica, idealista, antifascista y "de poetas". Arthur Koestler, André Gide, Stephen Spender y Louis Fischer formaban parte de los muchos escritores europeos y norteamericanos que habían viajado a España como miembros o simpatizantes del Partido pero que se convirtieron en anticomunistas a raíz de lo que vieron en la guerra o de la "traición" estalinista de 1939. Me refiero, por supuesto, a André Malraux, distanciado del Partido después del pacto con Hitler, a John Dos Passos –que huyó de España, emocional y literariamente derrotado–, a Ernest Hemingway –recriminado por el anticomunismo de *¿Por quién doblan las campanas?* por el escritor y ex-brigadista Alvah Bessie–, a George Orwell, desde luego, a W.H. Auden –que se escondió en un enigmático silencio y apartamiento del comunismo después de su poema "Spain"–, y a dos ex-comunistas, antiguos comisarios políticos en las Brigadas Internacionales, cuyas novelas sobre la guerra son paradigmas del lenguaje y del clima religiosos que tanto se destacan en *El dios que fracasó*: el alemán Gustav Regler, autor de *The Great Crusade* (1940), y el inglés Humphrey Slater, cuyo libro *The Heretics* (1946) presenta un paralelismo explícito entre la

persecución comunista de los anarquistas y el POUM y la Inquisición de la Edad Media en Aviñón.

Octavio Paz

Para la mayoría de los escritores europeos y norteamericanos que celebraban la lucha antifascista y frentepopularista de 1936, el comunismo había traicionado sus esperanzas: las esperanzas de una izquierda de raíz liberal. Con las múltiples atrocidades cometidos en nombre de la Revolución, el comunismo había mostrado ser, para ellos, El Dios que Fracasó. Otra, sin embargo, es la imagen que la mayoría de los intelectuales hispanoamericanos conservaba de la guerra; escritores como Pablo Neruda, Raúl González Tuñón, Nicolás Guillén y Alejo Carpentier encontraron en la capacidad de organización de los comunistas en España un modelo de lucha –el único modelo de lucha– para sus propios países. Hay, sin embargo, dos grandes excepciones.

El hispanoamericano que con más derechos podría pertenecer a "la banda de *The God that Failed*", el que encarnó su anticomunismo en libro tras libro hasta el final de su vida, en un eterno retorno a la temática de la revolución y sus fracasos, es, por supuesto, Octavio Paz. En 1950, Paz estaba ya lejos del filocomunismo que dio pie, en 1936, a poemas como el exaltado "¡No pasarán!" –que no pasaría la criba que hizo, posteriormente, de los escritos de su juventud–, a sus declaraciones en España respecto al "vivo y hermoso ejemplo de los trabajadores soviéticos" (1937: 1), y a su participación en la prensa comunista de México. Habían sucedido, desde entonces, el pacto entre Stalin y Hitler, el asesinato de Trotski en México, una violenta confrontación con Neruda y una dolorosa ruptura con el Partido². En 1945, Paz se instaló en París, y dentro del mundo dividido de la cultura francesa, se alineó con los surrealistas, recuperando su amistad mexicana con Benjamín Péret –quien luchó en la guerra civil con el POUM y en la columna de Durruti– y entrando en estrecha relación con André Breton, que había sido antiestalinista desde finales de los años veinte y que seguía preconizando un credo libertario en oposición frontal al ex-surrealista Louis Aragon, atrincherado todavía en su comunismo y amigo, además, horror de horrores, de Neruda³.

Paz rescató del surrealismo la visión sagrada del mundo, la noción bretoniana de la unidad de los contrarios y la experiencia de la *otredad* a través del amor, la libertad, la revolución y la poesía, y es en este contexto que hay que leer los memorables párrafos que cierran el primer capítulo de su libro *El laberinto de la soledad*, publicado por primera vez en México en

² Sobre la participación de Octavio Paz en la guerra, véanse la antología *Octavio Paz en España, 1937*, preparada por Danubio Torres Fierro (2007), que increíblemente elimina el texto publicado por Paz en *El Mono Azul* que acabo de citar; y el libro de Guillermo Sheridan, *El filo del ideal. Octavio Paz en la guerra civil* (2008).

³ En palabras de François Furet: "El surrealismo relegó a Aragon a las campañas de la Kominintern, y pronto hizo de Breton un profeta sin profecía, un 'revolucionario sin revolución', una vigorosa voz que pronto no tuvo gran cosa que decir"; "Breton, rey desposeído de todo reino, Trotski de la literatura, se convirtió en un genio sin empleo" (353).

1950 (mientras Paz seguía viviendo en París). Después de hablar de los distintos tipos de soledad enajenada que caracterizaban, respectivamente, a los mexicanos y a los estadounidenses, Paz afirma que en España tuvo "la revelación de 'otro hombre' y de otra clase de soledad: ni cerrada ni maquinal, sino abierta a la trascendencia", una especie de "desesperación esperanzada, algo muy concreto y al mismo tiempo muy universal" que encontraba en los rostros "obtusos y obstinados, brutales y groseros" del pueblo español. Continúa:

Mi testimonio puede ser tachado de ilusorio. Considero inútil detenerme en esa objeción: esa evidencia ya forma parte de mi ser. Pensé entonces –y lo sigo pensando– que en aquellos hombres amanecía 'otro hombre'. El sueño español –no por español, sino por universal y, al mismo tiempo, por concreto, porque era un sueño de carne y hueso y ojos atónitos– fue luego roto y manchado. Y los rostros que vi han vuelto a ser lo que eran antes de que se apoderase de ellos aquella alborozada seguridad (¿en qué: en la vida o en la muerte?): rostros de gente humilde y ruda. Pero su recuerdo no me abandona. Quien ha visto la Esperanza, no la olvida. La busca bajo todos los cielos y entre todos los hombres. Y sueña que un día va a encontrarla de nuevo, no sabe dónde, acaso entre los suyos. En cada hombre late la posibilidad de ser o, más exactamente, de volver a ser, otro hombre (2001: 162-163).

El mito de la guerra civil permanece intacto en Paz. Ese descubrimiento de la "otredad", del paraíso y de una pureza ahora perdidos o traicionados, se encarna en un lugar (la Utopía *existió*, era un sueño de "carne y hueso", en España), y en esa palabra con mayúscula, la Esperanza, consagrada en el contexto de la guerra por André Malraux⁴. Esta esperanza se proyecta hacia el futuro y por todo el planeta: es universal, intemporal, y cualquiera que la haya sentido la buscará sin cansar. Y si "en cada hombre late la posibilidad de ser o, más exactamente, de volver a ser, otro hombre", el privilegio de haber estado en España durante la guerra civil es el de haber podido tomar conciencia de esa posibilidad, de haber encontrado un sentido para la vida y un motor de búsqueda para orientar el futuro.

Arthur Koestler, en *El Dios que fracasó*, escribió sobre la imposibilidad de recrear el pasado de uno mismo con un mínimo de objetividad: "Normalmente nuestra memoria romantiza el pasado. Pero después de renunciar a una creencia o de ser traicionado por un amigo, el mecanismo contrario entra en acción. A la luz de los conocimientos posteriores, la experiencia original pierde su inocencia, se mancha y se pudre en la memoria" (Crossman: 55)⁵. Evidentemente, esa inocencia permanecía intacta en

⁴ La novela *L'espoir*, escrita por André Malraux a raíz de su experiencia como aviador en el ejército republicano entre agosto de 1936 y febrero de 1937, se publicó como folletín en el periódico dirigido por Louis Aragon, *Ce Soir*, entre el 3 de noviembre y el 18 de diciembre de 1937.

⁵ Sigue Koestler: "La ironía, el enfado y la vergüenza no dejaban de invadir lo que escribía; las pasiones de esa época parecen transformadas en perversiones, la certidumbre interior en el universo cerrado de un drogadicto; la sombra del alambre de púas atraviesa el condenado campo de recreo de la memoria. Los que fueron atrapados por la gran ilusión de nuestro tiempo y han sobrevivido a sus excesos morales e intelectuales, o bien se entregan a una nueva adicción del género contrario o bien están condenados a pagar con una resaca para toda la vida" (Crossman 55-56).

Paz, por mucho que el sueño español hubiese sido luego "roto y manchado", por mucho que la razón tachara su testimonio de "ilusorio". Koestler perdió la "fe" comunista después del pacto Molotov-Ribbentrop; la "fe" de Paz, en cambio, simplemente se desplazó. La inocencia que celebra es la misma que está en la raíz de su surrealismo y de su utopismo revolucionario; es la misma, como aclararía el año siguiente, que mostraba el bando doblemente perdedor de la guerra: el de los anarquistas y el POUM.

En efecto, Paz vuelve a esta visión de la guerra en su "Aniversario español", leído en París –al lado de Albert Camus– en un acto celebrado el 19 –y no el 18– de julio de 1951, es decir, en el quinceavo aniversario no del levantamiento militar sino de la resistencia popular que inicialmente derrotó el golpe de estado. La mitificación del pueblo español se celebra ahora en un aluvión de metáforas: "El 19 de julio de 1936 el pueblo español apareció en la historia como una milagrosa explosión de salud. La imagen no podía ser más pura: el pueblo en armas y todavía sin uniforme". Era como "la súbita irrupción de la primavera en el desierto" o "como la marcha triunfal del incendio". Las palabras, "gangrenadas desde hace siglos, volvieron a brillar, intactas, duras, sin dobleces. Los viejos vocablos –bien y mal, justo e injusto, traición y lealtad– habían arrojado al fin sus disfraces históricos". Paz y sus compañeros de universidad en México sentían en las llamas españolas un signo: "el hombre tomaba posesión de su herencia. El hombre empezaba a reconquistar al hombre" (1979: 203). Ahora bien, esta resistencia popular, de incontenible espontaneidad, se contraponía a la actitud de los jefes, los sindicatos y los partidos. "Toda dirección tiende fatalmente a corromperse", afirma Paz, y la experiencia soviética muestra cómo los estados mayores de la Revolución se convierten en "orgullosas, cerradas burocracias" y cómo "la nueva casta de los jefes es tan funesta como la de los príncipes" (204). El año anterior, en *El laberinto de la soledad*, Paz había insistido en que la Esperanza no abandona a los que la han vivido; ahora, en términos más concretos, sitúa la única esperanza de resistencia al totalitarismo, y a la corrupción de la revolución, en "la intervención directa y diaria del pueblo" (205): "Toda concepción mecanicista y utilitaria –así se ampare en la llamada 'edificación socialista'– tiende a degradar al hombre. Frente a esos poderes nosotros afirmamos la espontaneidad creadora y revolucionaria de los pueblos y el valor de cada cultura nacional. Y volvemos los ojos hacia el 19 de julio de 1936. Allí empezó algo que no morirá" (207).

En ese sentido, la visión de Paz está lejos de los testimonios de *El Dios que fracasó*, aunque se acercaría más tarde a esa "banda", como se puede ver en los retoques que va introduciendo, en sus últimos años, a la narración de su experiencia de la guerra, haciendo hincapié ahora, con una serie de anécdotas tan sabrosas como desoladoras, en la hipocresía, la mezquindad y la cobardía presentes (en él, también) durante el Congreso de Escritores Antifascistas, que se convertirían en hitos esenciales de su "itinerario"

ideológico⁶. En palabras de Koestler, la experiencia original había perdido su inocencia, se había manchado y se pudría en la memoria.

Eudocio Ravines

El hispanoamericano más cercano a Koestler en su itinerario ideológico, en el anticomunismo beligerante de su madurez y en la estructuración de sus memorias es el peruano Eudocio Ravines, una figura polémica que fue una de las grandes figuras de la Komintern en la América Latina. Su libro *La gran estafa: la penetración del kremlin en Iberoamérica*, publicado en México en 1952 y el año anterior, con el título *The Yenan Way*, en Estados Unidos, fue escrito con la ayuda del agente de la CIA William

⁶ En 1979, Paz reincorporó en *Libertad bajo palabra* el poema "Elegía a un compañero muerto en el frente de Aragón", añadiendo en un apéndice una descripción de su amistad con el joven militante José Bosch en México, la deportación de éste a España, su aparición en una lista de muertos en el frente de Aragón, y luego el inesperado encuentro que tuvo con él Paz durante una lectura en Barcelona después del Congreso de Escritores Antifascistas de 1937: "Habla de prisa y de manera atropellada, se comía las palabras, saltaba de un tema a otro, se repetía, daba largos rodeos, sus frases se estrellaban contra muros invisibles, recordaba, se hundía en olvidos como pantanos. Un animal perseguido. Adiviné en la confusión de su relato que había participado en la sublevación de los anarquistas y del POUM del primero de mayo de 1937 y que por un milagro había escapado con vida. 'Ya sé que tú y mis amigos mexicanos han creído en las mentiras de ellos. No somos agentes de Franco. Fuera de España no se sabe lo que ha pasado y sigue pasando aquí. Os han engañado, se burlan de vosotros. Nuestro levantamiento era justo... un acto de autodefensa. Era la revolución. Ellos han aplastado a la revolución y asesinan a los revolucionarios. Son como los otros. Los otros nos han vendido a Mussolini y ellos a Stalin. ¿Las democracias? Son las alcahuetas de Stalin. Ellos dicen que primero hay que ganar la guerra y después hacer la revolución. Pero estamos perdiendo la guerra porque hemos perdido la revolución. Ellos le están abriendo las puertas a Franco... que los matará y nos matará a nosotros'" (1990: 363). En el discurso inaugural que pronunció en el Congreso Internacional de Escritores, celebrado en Valencia en 1987 en conmemoración del de cincuenta años antes, Paz afirmaba que si la "grandeza moral" del Congreso de 1937 era "una ola inmensa de generosidad y de auténtica fraternidad", su "flaqueza" consistía en "la perversión del espíritu revolucionario" (1987: 102), en la pérdida del espíritu crítico y en el silencio cómplice cuando se nombraba a André Gide "enemigo del pueblo español" (103). En España, según contaría en las páginas de *Itinerario*, tuvo sus primeras dudas respecto al comunismo: "no dudas acerca de la justicia de nuestra causa sino de la moralidad de los métodos con los que se pretendía defenderla. Esas dudas fueron el comienzo de mi descubrimiento de la crítica, nuestra única brújula moral lo mismo en la vida privada que en la pública" (1994: 57). Los comunistas constituían una "mezcla de heroísmo y crueldad, ingenuidad y lucidez trágica, obtuso fanatismo y generosidad. Los comunistas fueron el más claro y acabado ejemplo de esa dualidad [...] Hicieron de la eficacia su dios – un dios que exigía el sacrificio de cada conciencia. Pocas veces tantas buenas razones han llevado a tantas almas virtuosas a cometer tantas acciones inicuas" (58). Ante Ehrenburg, comenta el mexicano, sentían miedo por las indiscreciones del poeta Carlos Pellicer y el propio Paz fue blanco de los "reproches amistosos" de José Mancisidor (59). Se sentía un "testigo impotente de la condenación de André Gide" (61), y junto a poetas como Luis Cernuda y León Felipe tenía la impresión de vivir "bajo la mirada celosa de unos comisarios transformados en teólogos" (62). La desaparición de Andreu Nin, las "historias escalofriantes acerca de la represión" y su inesperado reencuentro con José Bosch (63) le permitieron ver el terror en el bando republicano: "la violencia anárquica fue substituida por la violencia organizada del PC y de sus agentes, casi todos infiltrados en el Servicio de Información (SIM)", todo lo cual "perturbó mi pequeño sistema ideológico pero no alteró mis sentimientos de adhesión a la causa de los 'leales', como se llamaba entonces a los republicanos. Mi caso no es insólito: es frecuente la oposición entre lo que pensamos y lo que sentimos" (65).

Buckley (Saunders: 343). Cofundador del Partido Socialista del Perú en 1928, Ravines fue elegido secretario general del Partido Comunista peruano en 1930, después de una estancia en París (donde dirigió la célula en la que Vallejo se iniciaría en el comunismo) y luego en la Unión Soviética, y después, también, de la muerte del gran fundador José Carlos Mariátegui. *La gran estafa* cuenta la historia de la vida de Ravines pero sobre todo la historia de su "fe" comunista, desde la dura infancia del autor en una zona empobrecida de los Andes –que de algún modo lo predisponía a la militancia futura– hasta su ruptura con el Partido después del Pacto Molotov-Ribbentrop. En los últimos años de su vida, Ravines viró radicalmente hacia la derecha: participó en campañas contra la Revolución Cubana en la década de los sesenta y luego contra la Unidad Popular chilena. Murió en México, a finales de los años setenta, atropellado por un coche en lo que algunos han considerado un asesinato por parte del servicio secreto cubano. Considerado un traidor por sus antiguos camaradas comunistas, Ravines fue celebrado en la España franquista como uno de los pocos latinoamericanos capaces de comprender "hasta qué punto España fue la Covadonga de la Cruzada anticomunista mundial que ahora acecha a Iberoamérica" (Marrero: 570). Hoy, hay páginas anticomunistas y anticomunistas de internet que se refieren a Ravines como un autor de la misma estirpe y la misma trascendencia que Orwell, Koestler y Jorge Semprún.

En su prólogo a *La gran estafa*, Ravines defiende su testimonio –¿hasta qué punto es creación, hasta qué punto fantasía?– como un ejemplo paradigmático de la "tragedia minúscula y oscura" que han vivido los "millares de creyentes" que creían en la Revolución Rusa y el comunismo, pero "que vieron transformados sus sacrificios y su fe en estiércol del cultivo de una dictadura [...] y que han sido estafadas con ludibrio y con crueldad". Reconoce el proceso doloroso y lleno de dudas que ha significado su alejamiento del comunismo: "No arribo a este libro sino tras haber cruzado una desgarrante y sombría tempestad de vacilaciones. La fe que fue honda, no sólo muere despacio sino que se niega a morir: su agonía es muy larga y se llena con un rosario de catalepsias intermitentes" (ix). Ravines escribe por lo que considera y llama su deber, por la necesidad de promover un cambio político en países latinoamericanos dominados por dictaduras y que desconocen la democracia: "O las dictaduras de América Latina dejan libre paso a una vida democrática y decente, o la vasta y tenebrosa campaña soviética minará la entraña misma de América y abrirá brechas que, si son cerradas más tarde, han de serlo sólo con montañas y torrentes de vida jóvenes, y en horas de angustia suprema para el mundo libre" (xii). Pero el deber tiene alcances más universales cuando, al final de su libro, un amigo suyo, el dirigente soviético Dorogan, llega de noche a su habitación en el Hotel Lux para animarle a contar la verdad sobre la Unión Soviética –"si crees que esto es una estafa, que es lo peor que has visto como tiranía, ¿por qué no la denuncias? ¿Por qué no dices afuera lo que has visto, lo que está sucediendo aquí, lo que está sufriendo el pueblo ruso...?" (319)– y para convencer a la "gente honrada" de Occidente a que "no apoye esto, que no le dé el calor de su fe, ni de su adhesión" (329).

Ravines no era, sin embargo, uno más entre los millares de comunistas desilusionados. Sus memorias, plagadas con intromisiones vitriólicas cargadas con el resentimiento de un apóstata, no ocultan la fascinación de una vida trepidante en la que el autor se codeaba con los dos grandes dirigentes históricos de la izquierda peruana, José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre, con las más importantes figuras del comunismo latinoamericano de la época –Julio Antonio Mella, Victorio Codovila, Luis Carlos Prestes y Elías Lafferte–, con intelectuales como su "maestro" Henri Barbusse, con líderes históricos de la Revolución rusa –como Zinoviev, Bujarin, Rádek y Kamenev, quienes serían condenados a muerte en los célebres Procesos de Moscú–, con dirigentes de la Komintern como Dimitri Manuilsky, Jorge Dimitrov y Willi Münzenberg, con el propio Stalin y hasta con Mao Dezung. No solo se codeaba con ellos; fue, él mismo, uno de los protagonistas principales de la internacionalización del comunismo.

Ravines nos cuenta cómo sus múltiples éxitos como dirigente lo permitieron subir por el escalafón revolucionario y terminaron convirtiéndolo en un personaje imprescindible de la Komintern. A él le encargaron, durante su primer viaje a Moscú en 1929, la misión de organizar con Mariátegui una sección peruana de la Internacional Comunista. Dos años más tarde, después de una etapa en el exilio, y ya como secretario general del joven Partido Comunista peruano, Ravines se encontraba en un pueblo minero de Los Andes, La Oroya, donde se encargaba de la organización de una célula comunista, cuando la policía tomó presos a cuarenta de los obreros implicados. Ordenó, en el acto, que se atacara a la comisaría, se amarrara a los ocho policías, se asaltara a las casas de los dueños norteamericanos y que se los secuestrara hasta que los obreros arrestados y todos los presos políticos del Perú fuesen liberados. Y tuvo éxito. Cuenta Ravines que "el país y toda América quedaron estupefactos. Era la primera vez que se consumaba en ese hemisferio un hecho semejante. Los Partidos Comunistas celebraban el acontecimiento como si fuese una efemérides" (160). Arrestado meses después, pasó más de un año en una cárcel, encerrado solo en un aljibe de diez metros de profundidad, hasta que en 1933 la Komintern organizara su fuga y lo llevara de nuevo a Moscú, donde era declarado oficialmente "héroe de la Internacional Comunista" (168). En los siguientes meses, en la Unión Soviética, se convirtió en uno de los grandes defensores de la política de los Frentes Populares, al lado de Dimitrov, hasta tal punto que lo enviaran, después de un intercambio de ideas con Mao Zedong, a Chile, con la misión de poner en práctica la política del Frente Popular mediante el establecimiento de nexos y acuerdos con el Partido Radical y con sectores accesibles de la burguesía. Bajo el pseudónimo de Jorge Montero, y gracias a una labor persistente de halagos, sobornos y amenazas, consiguió organizar un partido comunista que había sido deshecho por la persecución, aprovechó las fisuras entre los radicales, y logró que el Partido chileno recuperara tanto la legalidad como la respetabilidad. Dice Ravines: "Cuando el equipo comunista traspuso

triumfalmente los umbrales del Senado y de la Cámara, marchando del brazo con los más altos dirigentes radicales, sentí la voluptuosidad dionisiaca del éxito" (238). El éxito fue tan rotundo que "el Partido Comunista chileno ascendió a ocupar un sitio de honor en el séptimo congreso y un lugar sobresaliente, al lado de China, de Francia y de España, en el olimpo de la Komintern" (235). Ravines, por su parte, fue enviado a la guerra de España.

El retrato del joven peruano como un comunista de comportamiento ejemplar convive de manera desconcertante con las denuncias anticomunistas que el narrador mayor no deja de introducir en su relato. ¿Por qué no se dio cuenta ese joven de lo que estaba haciendo? Pues ya tenía sus dudas antes de ir a España, o así se nos cuenta. La fe de Ravines había sido sacudida en repetidas ocasiones por el cinismo e inhumanidad de dirigentes como el argentino Codovila, por la miseria que había visto en la Unión Soviética, por las historias de hambre, de terror y de los omnipresentes informantes, por la mala impresión que le causó Stalin, por la represión desencadenada –durante su segundo viaje a Moscú– después del asesinato de Kirov, por el maquiavelismo descarado de Mao Dezhong respecto al llamado "Camino de Yenán" que él mismo iba a seguir en su misión chilena –y dentro del cual se podía y *se debía* abdicar a todos los principios en la lucha contra el fascismo– y, por último, pese a los éxitos, porque se dio cuenta de que, bajo su propio liderazgo, "el movimiento revolucionario de otrora devenía ineludiblemente una feria ajena casi por completo a la emancipación del proletariado, o al alivio de las duras condiciones de vida de las masas populares chilenas" (227). Todo esto, según el testimonio de Ravines, le provocaba un agudo malestar. Con la perspectiva del tiempo, reconoce el peligro al que se enfrenta un alma humana que se deja caer por "el plano inclinado de las concesiones morales. Transa hoy, cede mañana, para terminar en entrega inevitable, en capitulación incondicional" (212). No obstante, romper con el comunismo, con el Dios que fracasó, era tan difícil para Ravines como lo fue, en esos mismos años, para intelectuales como Koestler: "Cuando una idea nos posee como una fe y como obsesión, cuando marchamos enamorados del camino y encandilados por la meta, las ideas contrarias llegan a nuestra mente y golpean de modo fugaz, pero no logran hospedarse en nuestra conciencia. Es como si algo misterioso construyese tabiques impermeables, capaces de impedir que las ideas contrarias se junten en nuestra conciencia y choquen entre sí" (189).

La guerra española le parecía a Ravines una lucha menos hipócrita, una tarea más pura e idealista que la de los tejemanejes del Partido y el Frente Popular en Chile: "España convulsa y revolucionaria se presentó ante mí como el Jordán en el que podía lavar mis pecados. España no era el Camino de Yenán: era la senda áspera y dura de la revolución; era el auténtico derrotero de sacrificio, de heroísmo, de redención humana. Era, en ese instante dramático y ensangrentado, la cumbre más alta de la dignidad del hombre" (239). No resultó así. La experiencia de España sería, para el peruano, la prueba definitiva de la podredumbre del comunismo.

El relato de sus deberes y sus logros durante la guerra es fascinante pero arroja, a la vez, una inquietante luz sobre la fiabilidad de la crónica en su totalidad y sobre la confianza que podemos tener en el autorretrato que hace el narrador de sí mismo, tal como era *antes*: un personaje esencialmente bueno, enormemente eficaz en su trabajo pero aún incapaz –por ceguera, por falta de perspectiva, por fe– de percibir la gran estafa a la que estaba contribuyendo.

Según cuenta Ravines, llegó a Barcelona justo en el momento de los "Sucesos de mayo" de Barcelona, es decir, en la primavera de 1937 (aunque él ponga como fecha "mayo de 1936"). Al bajar a Valencia, se encontró con conocidos como Palmiro Togliatti (Ercoli), Codovila, el general Kléber y "mi gran amigo, el francés André Marty" (248) y se puso a trabajar en la redacción del diario *Frente Rojo*. En una reunión del Comando Supremo de la Guerra, llegaron noticias del disgusto de Stalin por lo ocurrido en Barcelona y la orden de seguir el ejemplo chileno de una reconciliación entre los distintos grupos. Junto con el italiano Marcucci, Ravines fue el encargado de promover la paz con los anarquistas y con el POUM. Increíblemente, logró conocer y hacerse amigo de Buenaventura Durruti –recuérdese: estamos en mayo del '37, y Durruti murió en Madrid el 20 de noviembre del año anterior–, y después de un despliegue prodigioso de destreza diplomática consiguió la buena disposición de los anarquistas para "entenderse con el Partido Comunista, [para] deponer la animosidad, [y para] colaborar unidos en la gran tarea de ganar la guerra". Asimismo, aunque con mayor dificultad, cerró un acuerdo con Andreu Nin, con la condición de "garantizar plenamente la vida de Nin y las de cada uno de los dirigentes del POUM, la libertad de su prensa y el funcionamiento de sus locales partidarios" (258). A raíz de estos éxitos, Ravines recibió las felicitaciones de Stalin, pero a la vez la recomendación de conseguir que Durruti se instalara en Madrid, lo cual "no fue difícil cumplir": "Bastó herir la vanidad de Durruti, diciéndole que las gentes murmuraban que permanecía en la retaguardia, bebiendo cerveza y castigando mujeres, mientras los milicianos se batían en los frentes" (259). Dos semanas más tarde, después de que Ravines recibiera felicitaciones también del Comité Central, del Gobierno y hasta de Orlov –el dirigente español de la NKVD–, Stalin cambió de opinión y ordenó que se cortara toda relación con los anarquistas y el POUM. La reacción de Ravines fue de pánico, incredulidad, humillación y traición, por mucho que se le recomendara ser más "dialéctico", y en los próximos días le llegó la noticia sobre la muerte de Durruti, que había sido tiroteado siete veces por la espalda. Esa misma noche, en su habitación en el palacio de la Alianza de Intelectuales Antifascistas de Madrid, "súbita y ruidosamente se abrió la puerta. La figura demudada y colérica de Luis Companys, Presidente de la Generalitat de Cataluña, apareció en el jambaje. Gritó como un energúmeno: '–¡He aquí tu obra..., vuestra obra! Tú le tendiste la trampa para que tu grande y glorioso partido lo cazara... ¡Miserables, de lo peor!'" (261). Pocos días más tarde, Ravines recibió noticias, también, de la desaparición de Andreu Nin, cuyo cadáver él mismo llegaría a ver, sobre una plancha de mármol y bajo los ojos tranquilos del

"Comandante Carlos", Vittorio Vitale, en Castellón.

La desilusión de Ravines había tocado, se diría, fondo:

No éramos a nuestros ojos sino piltrafa humana. Ni políticos, ni militantes, ni combatientes de ninguna causa honorable. Agentes de la paranoia enfermiza de un sádico, atacado del complejo de Calígula, que degradaba todo lo que estaba en torno suyo, que prostituía asquerosamente todo lo que merecía su alabanza. Mi recia fe en el comunismo, en la revolución proletaria mundial, en el comando de Moscú, comenzó a ser barrenada (262).

No obstante, las cosas se empeorarían, cuando él y Marcucci debían presenciar el proceso y la condena que se hicieron a los oficiales comunistas acusados por Enrique Líster de ser responsables por la derrota en Belchite. Su amigo italiano, después de defender a los oficiales y sufrir el abuso generalizado de sus camaradas de la Komintern, expuso a Ravines su convicción de la "gran estafa" a la que habían entregado sus vidas (282-283). Esa misma noche Marcucci se suicidó.

El peruano, por su parte, sería "invitado" a Moscú, donde fue sometido a una serie de interrogatorios orquestados por Manuilsky y el temible Bievlov, y sólo sobrevivió gracias a la presión de Dimitrov, que se encontraba ya contra las cuerdas (los que se habían opuesto desde el comienzo a los frentes populares estaban crecidas con las malas noticias de España) pero que necesitaba urgentemente a Ravines para recanalizar los intentos de que el Frente Popular triunfara en las elecciones presidenciales de Chile de octubre de 1938. Increíblemente, después del horror de sus últimas experiencias en Moscú, Ravines no abandonó el Partido y cumplió lealmente con su misión en Chile. Él —desde la madurez de su anticomunismo— formula varias explicaciones en *La gran estafa*: denunciar a Stalin, en esos momentos, habría significado ayudar al fascismo; era posible que la guerra pudiera cambiar el estalinismo; sentía, por otro lado, el amor al éxito, el deseo de dominar y la voluntad de poder como "algo bellamente deportivo"; no quería, además, defraudar a los que habían confiado en él y convertirse, a sus ojos, en traidor; y por último, temía las represalias comunistas (337).

Tuvo éxito la misión de Ravines con la victoria del Frente Popular que se había reunido en torno a Pedro Aguirre Cerda, confirmando las consignas de campaña: "Chile debe tener un Presidente Radical" y "El partido de Lafertte / icon Aguirre hasta la muerte!". Y, por último, antes de dejar el Partido después del Pacto con Hitler, pudo participar en una de las más gratas tareas de sus largos años de militancia comunista, consiguiendo que "el Gobierno chileno admitiese algunos millares de españoles republicanos" (342). Si podemos creer al fascinante cronista que es Ravines —capaz de amistarse con Durruti en mayo de 1937—, la gran hazaña de Pablo Neruda de sacar a los republicanos de los campos de concentración franceses y embarcarlos en el Winnipeg ("Salí a recoger caídos", reza un título de sus memorias), pertenecía, en realidad, como hazaña, al miste-

rioso camarada y traidor en ciernes, Eudocio Ravines. Quisiera señalar, de todos modos, que a pesar de los elementos fantásticos del libro, hay algo muy convincente en el retrato que ofrece de la traumática experiencia de la pérdida de la fe, algo familiar seguramente para un lector de Koestler, Spender, Fischer, Gide y Paz, y algo que va más allá de las manipulaciones conscientes e interesadas que pueda haber efectuado, en la sombra, ese agente de la CIA William Buckley, que supuestamente participó en la redacción del libro.

Cierre con Neruda y Orwell

Las reescrituras más o menos libres de sus experiencias españolas sirven tanto a Paz como a Ravines para justificar su alejamiento del comunismo y su toma de conciencia respecto al Dios que Fracasó. En este sentido, su experiencia los asemeja a muchos de los grandes escritores europeos o norteamericanos que acudieron a España durante la guerra civil como comunistas o "compañeros de viaje", pero que ya habían abandonado el comunismo en 1950. Entre los hispanoamericanos, en cambio, el anticomunismo de Paz y Ravines es una excepción; la experiencia española se convertiría, casi siempre, en la piedra de toque, el fundamento de su "fe". Me refiero, como ya he señalado, a Raúl González Tuñón y Alejo Carpentier, a Nicolás Guillén –quien declararía, en una entrevista de 1962, que los cuatro acontecimientos más importantes de su vida eran: la muerte de su padre en 1917; la caída de Machado en 1933; la guerra civil española en 1937; y su ingreso en el Partido Comunista (en Valencia) en ese mismo año–, y sobre todo, por supuesto, a Pablo Neruda.

Antes de concluir, quisiera volver a 1950, esa gran fecha bisagra del siglo XX, año de *El dios que fracasó*, de *El laberinto de la soledad* y de la preparación de *La gran estafa*. Porque era también el año de *Canto general* de Neruda, la gran mitificación poética del bloque comunista bajo Stalin, la obra que, con todos sus altibajos, rescata y conserva las ilusiones de una fe aún intacta, firme en la convicción de que el terror, las purgas, las deportaciones y los campos de concentración eran calumnias estadounidenses; y era, a la vez, el año de la muerte de George Orwell, un autor demasiado anticapitalista para ser incluido en *El dios que fracasó* al lado de su amigo Koestler, pero que se convertiría, a partir de su muerte –gracias a una lectura estudiadamente parcial de sus novelas *Rebelión en la granja* y *1984*–, en el escritor más emblemático del bloque capitalista. El paralelismo entre Neruda y Orwell, uno dedicado a ensalzar su fe en el comunismo hasta su muerte en Chile –días después del brutal derrocamiento del intento revolucionario más pacífico y democrático del siglo XX–, el otro obsesivamente entregado a la exposición del fracaso de ese mismo Dios, viene de lejos.

En 1927, casi se cruzaron en alta mar, cuando Orwell –que se llamaba, todavía, Eric Blair– abandonó su puesto en la policía imperial en Rangún para volver a Inglaterra y dedicarse a la escritura y a la denuncia del impe-

rialismo, mientras que Neruda –que hacía poco había dejado de ser Neftalí Ricardo Basualto Reyes, se aproximaba a Rangún para asumir el puesto de cónsul y sumergirse en el mundo turbulento de su libro *Residencia en la tierra*.

No se encontraron en Birmania, y volvieron a no encontrarse durante la guerra civil: Neruda abandonó su puesto de cónsul de Madrid y salió de España a comienzos de enero de 1937, en los mismos días en que Orwell llegaba a Barcelona para ofrecerse como voluntario del POUM; Neruda llegaría de nuevo a España, por la frontera de Port Bou, en julio de 1937, para asistir al II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, pocos días después de que Orwell cruzara clandestinamente la misma frontera, huyendo del Servicio de Inteligencia Militar. La poesía de Neruda cambiaría para siempre en España, y él pronto se convertiría en el paradigma del escritor comunista. Por su parte, la "misión" de Orwell, como escritor anti-imperialista y antifascista, se completaría en España con su nueva y definitiva faceta de anticomunista. Diría el inglés: "la guerra española y los otros eventos de 1936-1937 cambiaron el balance y a partir de entonces yo sabía mi postura. Cada línea de obra seria que he escrito desde 1936 ha sido escrita, directa o indirectamente, contra el totalitarismo y a favor del socialismo democrático" (Crick: 294); el chileno, por su parte, en una entrevista de 1970 afirmaría: "España es para mí una gran herida y un gran amor. [...] Casi todo lo que he hecho después, casi todo lo que he hecho en mi poesía y en mi vida, tiene la gravitación de mi tiempo de España" (Panero: 81). El paralelismo es evidente. En la guerra civil se empezaron a construir los que serían después los grandes bloques de la Guerra Fría. Los que se asomaban al comunismo para abandonarlo escaldados al final de la guerra española y los que descubrieron en España que el comunismo era el único modelo viable para sus países serían protagonistas centrales en el debate intelectual que surgió en el mundo al término de la Segunda Guerra Mundial.

Obras citadas

- Crick, Bernard (1992). *George Orwell. A Life*. Londres: Penguin, 2ª ed.
- Crossman, Richard H. (2001). *The God that Failed*. Nueva York: Columbia University Press.
- Furet, François (1995). *El pasado de una ilusión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marrero, Vicente (1963). *La guerra civil y el trust de cerebros*. Madrid: Punta Europa, 3ª ed.
- Panero, Martín (1972). "Neruda y España", en *Taller de Letras*, nº 2, Santiago de Chile, 55-86.
- Paz, Octavio (1937). "A la juventud española", en *El Mono Azul*, nº 32, 9 de septiembre, 1.
- _____ (1979). "Aniversario español", en *El ogro filantrópico*. Barcelona: Seix Barral, 203-207.
- _____ (1987). "El lugar de la prueba (Valencia 1937-1987)", 94-106.
- _____ (1990). *Libertad bajo palabra*. Madrid: Cátedra.
- _____ (1994). "Itinerario", en *Itinerario*, Barcelona: Seix Barral, 41-143.
- _____ (2001). *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra, 6ª ed.
- _____ (2001ª). *Sueño en libertad: escritos políticos*. Madrid: Seix Barral.
- Ravines, Eudocio (1977). *La gran estafa: la penetración del kremlin en Iberoamérica*. Santiago de Chile: Editorial Francisco de Aguirre.
- Sheridan, Guillermo (2008). *El filo del ideal. Octavio Paz en la guerra civil*. Madrid: Visor.
- Stonor Saunders, Frances (2001). *La CIA y la guerra fría cultural*. Madrid: Debate.
- Torres Fierro, Danubio, ed. (2007). *Octavio Paz en España, 1937*. México: FCE.