
EDITORIAL
ARLEKÍN


IIS
Instituto de
Investigaciones
Sociales

LA REVOLUCIÓN, HOY

EN EL CENTENARIO
DE LA REVOLUCIÓN RUSA

SERGIO VILLENA FIENGO
(Editor)

EDITORIAL ARLEKÍN

IIS Instituto de Investigaciones Sociales

947.084
V739r Villena Fiengo, Sergio
La Revolución, hoy: en el centenario de la Revolución rusa
Sergio Villena Fiengo. – primera edición – San José, Costa Rica: Editorial Arlekin, 2021.
408 páginas ; 27 x 14 centímetros

ISBN 978-9968-681-93-3

1. RUSIA – HISTORIA – REVOLUCIÓN.
2. ASPECTOS POLÍTICOS.
3. ASPECTOS CULTURALES.
I. Título.

Diseño y diagramación: Jeymer Gamboa

Imagen de la portada: Andrés Artavia Tencio

Índice

PRESENTACIÓN

9 La Revolución rusa, hoy.
Por Sergio Villena Fiengo

39 I. Historia de la Revolución rusa

41 CAPÍTULO 1 – La Revolución rusa: Un balance historiográfico.
Por Francisco Javier Rojas Sandoval

91 CAPÍTULO 2 – Aportes para narrar la historia de la Revolución rusa cien años después.
Por Martín Baña

125 CAPÍTULO 3 – La Revolución rusa de octubre y la naturaleza del régimen soviético.
Por Rogelio Cedeño Castro

133 CAPÍTULO 4 – Perspectivas feministas en la Rusia zarista.
Por María Fernanda Quirós Moya

149 CAPÍTULO 5 – El lugar de Alexander Luria en la historia de la dialéctica.
Por Esteban Fernández Quirós

185 II. La Revolución rusa y América Latina

187 CAPÍTULO 6 – El impacto de la Revolución rusa y su contribución al marxismo en América Latina.
Diálogo de Michael Löwy con Allen Cordero y Sergio Villena

203 CAPÍTULO 7 – Peregrinos en la patria socialista. Dos centroamericanos en Moscú.
Por Sergio Villena Fiengo

247 CAPÍTULO 8 – Conversatorio: Otras miradas a la URSS, experiencias de exestudiantes costarricenses en la Unión Soviética.
William Alvarado Jiménez, Guido Hernández, Gilbert Brenes León, Jorge Arturo Montoya, Manuel Martínez y José Luis Callaci

293 III. La Revolución, hoy

295 CAPÍTULO 9 – Sobre la Revolución.
Por Roberto Herrera Zúñiga

325 CAPÍTULO 10 – Escenas de la Revolución de Octubre: nostalgia, duelo y porvenir.
Por Carlos Andrés Umaña González

343 CAPÍTULO 11 – Partido vs movimiento. Algunos elementos para la teoría y la práctica organizativas.
Por Allen Cordero Ulate

369 CAPÍTULO 12 – Crisis civilizatoria y socialismo.
Por Roberto Ayala Saavedra

405 AUTORES

PRESENTACIÓN
La Revolución rusa, hoy

Sergio Villena Fiengo

Pero no imaginemos ni por un segundo que porque
la Guerra Fría haya terminado se hayan acabado
también los buenos tiempos para los fantasmas
—John Le Carré

Las revoluciones políticas y sociales han marcado la época moderna. Hija de la Ilustración, la revolución irrumpe como un método adecuado para llevar adelante un proyecto político, cuando no una necesidad histórica, orientado a alumbrar violentamente "un hombre nuevo" y una "sociedad emancipada". Así, la revolución buscaba movilizar catastróficamente la voluntad prometeica de autorrealización humana para provocar un apocalipsis redentor que disolviera "todo lo sólido" en el aire y pariera una nueva y más avanzada sociedad. En definitiva, se trataba de una aspiración fáustica que, mediante el recurso a la razón emancipadora y la violencia mítica, establecería un nuevo orden social capaz de "cambiar al hombre en lo que tiene más profundo", permitiendo la satisfacción plena de sus necesidades y la realización total de sus capacidades.

La Revolución rusa se inspiró en ese imaginario e imprimió su sello al siglo XX. La victoria bolchevique en 1917 no introducía la novedad de la revolución como tal, pero era la primera experiencia que, en la práctica, asociaba esa revolución triunfante con la promesa socialista. Como es sabido, la Revolución francesa de fines del siglo XVIII aceleró el devenir de la modernidad y produjo, al menos, dos proyectos diferentes: el proyecto capitalista liberal-republicano y el proyecto socialista-internacionalista. Mientras la burguesía capitalista se había convertido en la clase hegemó-

nica a nivel mundial, renunciando a —o incluso renegando de— su pasado revolucionario, muchos de quienes promovían el proyecto socialista hacían plenamente suyo el método revolucionario. La Revolución rusa vendría a ser un paso decisivo en la realización de la utopía revolucionaria, que había sido teorizada *científicamente* por Lenin y sus correligionarios sobre la base de la doctrina de Marx y Engels, aprendiendo las lecciones prácticas de las revoluciones europeas fallidas de 1848 y, sobre todo, de la Comuna de París de 1871, el "ensayo general" de la revolución socialista[1].

¿Cuáles fueron las causas y condiciones que hicieron posible la Revolución rusa? ¿Qué actores y procesos la caracterizaron? ¿Cuál fue su impacto a nivel mundial y, en particular, en América Latina? ¿Ha justificado la Revolución rusa las esperanzas y los temores que despertó entre sus contemporáneos? A inicios del siglo XXI, ¿cuál es su significado para nuestra generación y para nuestra época? ¿Qué tipo de balance se puede hacer de la Revolución rusa al cumplirse su centenario? ¿Cuánto tiempo se requiere para valorar con cierta certeza los resultados de una revolución? Luego del derrumbe del bloque socialista hacia fines de los años 80 del siglo

[1] Los textos de Marx, Engels y Lenin (2015) han sido compendiados en *La Comuna de París*, por la editorial Akal. Sobre la "anexión" de 1871 a 1917, Paul Lidsky señala: "[…] esta revolución [la Comuna de París], a la vez jacobina y libertaria, ha sido objeto de un verdadero secuestro histórico, en un primer momento por parte de Marx y Engels, y posteriormente sobre todo de Lenin, por convertirse en la traducción finalmente realizada de la 'dictadura del proletariado'. Traducción, cierto, todavía incompleta, insuficiente e inacabada pero de la cual había que extraer las lecciones para hacer la revolución de Octubre: la Comuna fue así 'anexionada' por la Gran Revolución de 1917, que la tomó como una etapa preliminar, trágica aunque útil. La URSS se había convertido en la celosa guardiana del templo de la ortodoxia *communarde* y de aquello que debía decirse de ella. Una vez desaparecido el campo socialista, la Comuna de París es, ella también, desovietizada y 'renacionalizada'. Se reencuentra con su espontaneidad y su complejidad. Es de nuevo liberada para todas las interpretaciones. Esto explica la actual abundancia y la multiplicidad de visiones de la Comuna: marxista, libertaria, incluso nacionalista" (Lidsky, 2016, p. 272-273). Sobre la importancia de las olas revolucionarias para la formación de una subjetividad revolucionaria, ver el interesante artículo de Leopoldo Moscoso y Pablo Sánchez (2017).

pasado, ¿Tiene todavía sentido intentar realizar ese ejercicio? ¿El fantasma de la revolución comunista recorre aún el mundo? ¿Hay todavía algo que celebrar?[2]

En la introducción a una antología de textos escritos por Robespierre, sin duda el más célebre y controvertido de los revolucionarios franceses, Slavoj Žižek cuenta la siguiente anécdota: "Cuando en 1953 Zhou Enlai participaba en Ginebra en las negociaciones de paz que habrán de poner fin a la guerra de Corea, un periodista francés le preguntó qué pensaba de la Revolución francesa, a lo que [Zhou Enlai] respondió: 'Todavía es muy pronto para decirlo'" (Žižek y Robespierre, 2010, p. 5). ¿Se aplica a la Revolución rusa esta reflexión de Zhou Enlai, protagonista de la revolución China? ¿Es muy pronto para hacer un balance certero de los alcances, logros y limitaciones de la Revolución de Octubre?

En 1932 y frente a un auditorio danés, León Trotsky reflexionaba sobre lo logrado por el régimen bolchevique en los quince años transcurridos desde la toma del Palacio de Invierno: "¡qué periodo más insignificante en la historia de la humanidad! Apenas un minuto en el reloj de la historia … Se deben medir a los procesos de grandes cambios con una escala adecuada." Sin embargo, Trotsky no señala cuál sería la escala adecuada necesaria para esa evaluación, pero tampoco resiste la tentación de realizar un balance provisional de los avances y obstáculos que enfrenta la Revolución en su corto andar, en los siguientes términos:

> No sé si la sociedad socialista se asemejará al paraíso bíblico; lo dudo mucho. Pero en la Unión Soviética [en 1932] aún no existe el socialismo. Un Estado de transición, lleno de contradicciones, cargado con la pesada herencia del pasado, y además, bajo la presión enemiga de los Estados capitalis-

[2] Schögel (2017) reseña de manera sucinta las celebraciones que se dieron en las sucesivas décadas de aniversario de la Revolución rusa, las cuales contrasta con la indiferencia y el silencio de la celebración del centenario en Rusia.

> tas: esto es lo que predomina. La Revolución de Octubre ha proclamado el principio de la nueva sociedad. La República Soviética sólo ha mostrado el primer estadio de su realización… Bajo las faltas y los errores de la primera edificación socialista se debe saber discernir el porvenir… Son necesarios plazos más largos para que se manifiesten las fuerzas creadoras en todos los terrenos de la vida. Pero la orientación general del cambio es ya, desde ahora, clara: la República de los Sóviets no tiene por qué agachar la cabeza ni emplear el lenguaje de la excusa (s.f. [1932], 31-32).

En un ejercicio similar, Isaac Deutscher señalaba sus reparos respecto a la posibilidad de hacer una evaluación precisa del devenir de la Revolución rusa y del desempeño del Estado soviético al cumplirse cincuenta años transcurridos desde 1917:

> La distancia que nos separa de los acontecimientos parece suficiente para dar una perspectiva histórica. Sin embargo, también sentimos que la distancia es tal vez insuficiente. La Revolución rusa ha planteado problemas mucho más grandes que los que acompañaron a las mayores conmociones sociales del pasado. Y, sin embargo, la revolución no ha llegado aún a su término. Todavía se encuentra en proceso de desarrollo. Todavía puede sorprendernos con marcados y súbitos virajes. Todavía es capaz de alterar su propia perspectiva. El terreno en que vamos a adentrarnos es uno que los historiadores temen pisar o deben pisar con temor. (Deutscher, 1967, p. 9)

Las dudas de Deutscher se deben probablemente a que aún estaban frescos los logros soviéticos en la derrota del nazismo en la "Guerra patria", y además se estaban acelerando el crecimiento económico y el desarrollo científico, que encontraría su expresión más espectacular en la puesta en órbita el primer satélite artificial, el *Sputnik*. Por lo demás, por entonces ganaba relevancia el despliegue nuclear de las dos superpotencias que emergieron luego de

la Segunda Guerra Mundial y las consecuentes amenazas a la paz y el futuro de la humanidad enmarcadas en la "Guerra Fría". Asimismo, el avance de la Revolución mundial y del comunismo habían ganado un nuevo impulso con el triunfo de Mao en la vecina China. Sin embargo, por contraparte, la muerte de Stalin en 1953 había abierto una fisura en las altas esferas, dando lugar a una crítica oficial a la era estalinista, en particular durante el XX Congreso del PCUS en 1956 (Hobsbawm, 1995, p. 396), la cual hizo visibles las contradicciones del estado soviético.

En cualquier caso, parecía difícil prever el largo declive que antecedió al derrumbe definitivo del bloque comunista, que ocurrirá solo treinta y cinco años después y que encontraría en la ocupación soviética de Hungría (1956) y en la represión de la Primavera de Praga (1968) momentos clave en "el fin del movimiento comunista internacional con centro en Moscú" (Hobsbawm, 1995, p. 398). Ese proceso tuvo otro momento crítico en Polonia en la década de 1980, con el triunfo de Solidaridad, así como con el fracaso de la intervención soviética en Afganistán (1978-1992), publicitado en occidente como "el Vietnam de la URSS". La llegada al poder de Gorbachov en 1985 acelerará el final del "socialismo real", en tanto producirá una erosión definitiva de las estructuras políticas que aún sostenían su existencia.

El proceso iniciado por Gorbachov y la nueva élite seguirá dos vías: la *Glasnot* (libertad de información) y la *Perestroika* (reestructuración económica y política). Según Hobsbawm, la imposibilidad de llevar adelante ambos procesos de manera simultánea generó una brecha entre la reforma política, orientada hacia una democratización constitucionalista, y la reforma económica, encaminada a hacer más eficiente el aparato económico. El fracaso se habría dado porque la "democratización" política erosionó el aparato estatal (que fue separado del partido) y agudizó su inoperancia, lo cual hacía imposible llevar adelante la reforma económica planteada. De esa manera, "Gorbachov fue, y así pasará a la historia, un personaje trágico, como un 'zar liberador' comunista, a la

manera de Alejandro II (1855-1881), que destruyó lo que quería reformar y fue destruido, a su vez, en el proceso" (Hobsbawm, 1995, p. 487).

El derrumbe se haría evidente ya desde 1989, cuando inicia el desplome de los regímenes comunistas de Europa del Este, comenzando con la caída de Ceausescu en Rumania. Otro momento espectacular fue el derribamiento del muro que había sido construido después de la Segunda Guerra Mundial en Alemania, para separar los territorios ocupados por la URSS de la zona "occidental". El momento definitivo en esta "catástrofe a cámara lenta" (Hobsbawm, 1995, pp. 487-488) fue la disolución de la URSS y la refundación de la Federación Rusa por Boris Yeltsin, en 1991. Así, ese año marca el final del "siglo corto soviético" (1917-1991), poniendo punto final tanto a las promesas de la Revolución de Octubre, como a la pesadilla del régimen estalinista y a la larga decadencia del periodo posestalinista, en la que "nadie en el Oeste o en Occidente esperaba ya que las economías del 'socialismo real' alcanzaran o adelantaran, ni siquiera llegase a seguir el ritmo, de las no socialistas" e "incluso los dirigentes de los partidos comunistas en el poder parecen haber perdido toda fe en lo que hacían" (Hobsbawm, 1995, pp. 398-399).

Según Hobsbawm, el derrumbe del bloque socialista fue menos el resultado de una revolución popular que el producto de un desgaste interno de los regímenes comunistas, es decir, fue producto de una implosión, en parte resultado de un cambio generacional y de una pérdida generalizada de fe y lealtad hacia el sistema soviético. El autor resume ese estado de decepción en las siguientes preguntas, planteadas a propósito de la pasividad con la que actuaron las élites de los países de Europa del Este ante la acelerada erosión de su autoridad:

> ¿Qué hubieran tenido que defender? ¿Sistemas económicos cuya inferioridad respecto a sus vecinos occidentales saltaba a la vista, sistemas en decadencia que habían

> demostrado ser irreformables, incluso donde se habían realizado esfuerzos serios e inteligentes para reformarlos? ¿Sistemas que habían perdido claramente la justificación que había sostenido a sus cuadros en el pasado: que el socialismo era superior al capitalismo y estaba destinado a reemplazarlo? ¿Quién podía seguir creyendo esto, aunque hubiese parecido plausible en los años cuarenta y hasta en los cincuenta? (Hobsbawm, 1995, p. 485).[3]

Por otra parte, Hobsbawm considera que, con el colapso de la Unión Soviética, culminó el experimento del "socialismo realmente existente":

> el experimento soviético se diseñó no como una alternativa global al capitalismo, sino como un conjunto específico de respuestas a la situación concreta de un país muy vasto y muy atrasado en una coyuntura histórica particular e irrepetible... El intento hizo posibles, con todo, logros harto notables (entre ellos, la capacidad para derrotar a Alemania en la Segunda Guerra Mundial), aunque con un costo humano intolerable, sin contar con el coste de lo que, al final, demostraron ser una economía sin salida y un sistema político que no tenía respuestas para ella… (1995, p. 493).

Así, a diferencia del atemperado optimismo que muestran

[3] Hobsbawm (1995) también destaca: "Cuán superficial demostró ser el arraigo del comunismo en la enorme área que había conquistado con más rapidez que ninguna ideología desde el primer siglo del Islam. Aunque una versión simplista del marxismo-leninismo se convirtió en ortodoxia dogmática (secular) para todos los habitantes entre el Elba y los mares de China, esta desapareció de un día a otro con los regímenes políticos que la habían impuesto." El autor señala dos razones para explicar ese "fenómeno histórico tan sorprendente". Por un lado, "El comunismo no se basaba en la conversión de las masas, sino que era una fe para los cuadros; en palabras de Lenin, para las 'vanguardias'…"; por otro lado, en consonancia con lo anterior: "por la misma naturaleza [instrumental] de su ideología, el comunismo pedía ser juzgado [sólo] por sus éxitos y no tenía reservas contra el fracaso" (Hobsbawm, 1995, p. 492).

Trotsky en 1932 y Deutscher en 1967, Hobsbawm no tiene dudas de que, en la década de 1990, la promesa de Octubre ha llegado a su fin: "Un nuevo resurgimiento o renacimiento de este modelo de socialismo no es posible, deseable ni, aun suponiendo que las condiciones le fueran favorables, necesario" (1995, p. 493). Sin embargo, contra muchos de aquellos que celebraron la caída de la Unión Soviética como el fin de cualquier posibilidad de llevar adelante un proyecto socialista, el mismo Hobsbawm sostiene que la "tragedia de Octubre" no impide imaginar una alternativa socialista al capitalismo:

> Una cuestión distinta es en qué medida el fracaso del experimento soviético pone en duda el proyecto global del socialismo tradicional: una economía basada, en esencia, en la propiedad social y en la gestión planificada de los medios de producción, distribución e intercambio […]. El fracaso del socialismo soviético no empaña la posibilidad de otros tipos de socialismo […] La tragedia de la Revolución de Octubre estriba precisamente en que sólo pudo dar lugar a este tipo de socialismo, rudo, brutal y dominante (1995, p. 491).

De hecho, el autor había señalado, respecto a otras posibles formas de socialismo en la era postsoviética: "Nada resulta más sorprendente que el contraste entre la desintegración de las economías de la zona soviética y el crecimiento espectacular de la economía china en el mismo periodo" (Hobsbawm, 1995, p.405). Por su parte, Perry Anderson señala en "Dos revoluciones. Notas de borrador": "Si el acontecimiento que dominó el siglo XX por encima de cualquier otro fue la trayectoria de la Revolución rusa, el siglo XXI estará determinado por el resultado de la Revolución china." (Anderson y Chaohua, 2000, p. 27). Desde ese punto de vista, no parecen fuera de lugar las palabras de John Le Carré: "Pero no imaginemos ni por un segundo que porque la Guerra Fría haya terminado se hayan acabado también los buenos tiempos para

los fantasmas." (1999, p. 24). El fantasma al que se refiere la cita anterior es, desde luego, el mismo al que refieren Marx y Engels al inicio de su célebre manifiesto: el fantasma del comunismo y el fantasma de la revolución.

En esa perspectiva, las interrogantes y reflexiones que plantea Hobsbawm siguen siendo relevantes: "¿Seguirán ocurriendo [las revoluciones]? ¿Las cuatro grandes oleadas [revolucionarias] del siglo XX —1917-1920, 1944-1962, 1974-1978 y 1989— serán seguidas por más momentos de ruptura y subversión?" (1995, p. 457). Hobsbawm mismo ensaya una respuesta a estas interrogantes, en los siguientes términos:

> Nadie que considere la historia de este siglo en que sólo un puñado de los estados que existen hoy han surgido o sobrevivido sin experimentar revoluciones, contrarrevoluciones, golpes militares o conflictos civiles armados, apostaría por el triunfo universal del camino pacífico y constitucional, como predijeron en 1989 algunos eufóricos creyentes de la democracia liberal. El mundo que entra en el tercer milenio no es un mundo de estados o de sociedades estables [...] No obstante, si bien parece seguro que el mundo, o al menos gran parte de él, estará lleno de cambios violentos, la naturaleza de estos cambios resulta oscura […] El mundo del tercer milenio seguirá siendo, muy probablemente, un mundo de violencia política y de cambios políticos violentos. Lo único que resulta inseguro es hacia dónde llevarán (1995, p. 457).

Con el derrumbe de la URSS en 1991, llegaron a su fin tanto la promesa como la pesadilla que habían comenzado su andar en octubre de 1917. Pero el fin del siglo corto soviético no significa que haya perecido el comunismo o, más aún, que ya no sea posible —o incluso deseable— un cambio revolucionario. Por ello, sigue siendo pertinente la pregunta por el significado de la Revolución rusa para nuestra generación y, más ampliamente, por

la actualidad de la "idea comunista" y de la "vía revolucionaria" para el cambio social[4]. Los cien años de la Revolución rusa, y las casi tres décadas del derrumbe del Estado Soviético y sus satélites, ofrecen un momento oportuno para reflexionar sobre ese acontecimiento, su devenir y sus implicaciones "posmórtem", si se acepta la expresión. Esa reflexión colectiva es más que pertinente, además, si consideramos que los triunfalismos del "fin de la historia" y la victoria definitiva del capitalismo han mostrado con creces sus límites, perfilando un horizonte oscuro cargado de contradicciones que, cual caballo desbocado, parecen conducirnos —cegados por la fanfarria consumista— hacia una inminente catástrofe planetaria.

En estos tiempos oscuros, es entonces pertinente plantearnos nuevamente algunas preguntas fundamentales: ¿Qué es una revolución? ¿Cuál fue la especificidad de la Revolución rusa? ¿Cómo repercutió ese acontecimiento histórico en América Latina? ¿Es deseable o posible aún la revolución como forma de cambio social? En caso de que la respuesta sea positiva: ¿Cuál tendría que ser el contenido afirmativo y los sujetos de la promesa revolucionaria en el mundo de hoy? En caso de una negativa: ¿Bajo qué premisas y según qué procedimientos podemos trascender la crítica al sistema actual y elaborar un nuevo horizonte utópico, así como imaginar nuevas modalidades de cambio social? ¿Cuáles tendrían que ser hoy los fines de un proyecto de transformación radical y cuáles deberían ser los medios para lograrlo?

---

[4] Una aproximación profunda sobre la dimensión vivencial y subjetiva en la URSS y después, en Svetlana Aleksiévich (2015). Algunas reflexiones liberales optimistas sobre el paisaje postsoviético, además de las muy citadas de Fukuyama, se pueden encontrar en De la Nuez (1999), así como en Heller y Fehér (1994). Por contraparte, el año 2011, en el marco de movimientos contestatarios como Occupy Wall Street, la revuelta griega y los disturbios en Inglaterra, se realizó en Nueva York una conferencia destinada a discutir, precisamente, la vigencia de la idea comunista. Consultar el libro, compilado por Slavoj Žižek (2014), *La idea del comunismo. The New York Conference (2011).* Ver también las reflexiones de Enzo Traverso (2019), *Melancolía de izquierda. Después de las utopías.*

La Revolución rusa y América Latina

El mundo es un volcán próximo a hacer erupción. México y Rusia son los primeros cráteres anunciadores del despertar de las fuerzas de la miseria y del hambre. A México y Rusia le seguirán bien pronto todos los pueblos de la Tierra, hartos ya de su tiranía, cansados ya de injusticia, convencidos al fin de que su salvación no ha de ser decretada por un ser imaginario…
— Flores Magón, 1917

Mucho ganaríamos, mucho ganaría la humana justicia, si todos los pueblos de nuestra América y todas las naciones de la vieja Europa comprendiesen que la causa del México revolucionario y la causa de la Rusia irredenta son y representan la causa de la humanidad, el interés supremo de todos los pueblos oprimidos.
— Emiliano Zapata, 1918

América Latina ha sido partícipe de diversas olas revolucionarias que han sacudido la "historia universal". Si bien la Revolución Gloriosa acontecida en Inglaterra en 1688 tuvo escasa repercusión en el "Nuevo Mundo", la Revolución francesa (1789-1795) —como la Independencia norteamericana (1775-1783)— dejó una huella profunda en nuestra región, como queda demostrado en los procesos independentistas y en la fase inicial de la construcción de los nuevos Estados-Nación, edificados bajo el modelo republicano moderno en sustitución del modelo monárquico colonial. Así como la Revolución francesa influyó en el devenir histórico de América Latina durante el siglo XIX, el siglo XX latinoamericano estuvo marcado por tres acontecimientos de carácter revolucionario, dos de ellos acontecidos al iniciar el siglo, uno engendrado en nuestro propio suelo y otro en las antípodas, casi al mismo tiempo: la Revolución mexicana y la Revolución rusa, y otro ocurrido al iniciar la segunda mitad del siglo, la Revo-

lución cubana[5].

La Revolución rusa —a diferencia de la Revolución mexicana— se presenta a los ojos del mundo como el inicio de la "revolución mundial" y no, al menos en su primera etapa, como una "revolución en un solo país". Ahora bien, la novedad de la Revolución de Octubre no se limita a haber sido la primera revolución socialista ni a que fue imaginada como el inicio de la revolución mundial. Habiendo ocurrido en un país de la "periferia del capitalismo" y no —como Marx anticipaba— en los países "capitalistas avanzados", también abría la posibilidad de que aun las sociedades "atrasadas" e incluso las naciones sometidas al "colonialismo" pudieran formar parte del proceso revolucionario mundial orientado al socialismo. Más aún, según la formulación de Lenin, Octubre demostraba que era precisamente en el "eslabón más débil" de la cadena capitalista donde era más probable que estallara una revolu-

[5] Según Elvira Concheiro Bórquez (2017), las revoluciones mexicana y rusa tienen en común tres asuntos: 1. el carácter social de la revolución; 2. la conciencia de la dimensión mundial de la lucha contra el capitalismo; y 3. el antimperialismo (Concheiro, 2017, p. 248). El muralismo mexicano habría logrado un diálogo entre ambas revoluciones: "Es en este [el muralismo] que vemos fluir de un lado y otro la representación de la lucha rusa y la mexicana; una y otra empatan sus propósitos; le muestran al mundo su contenido social, así como a sus líderes y las respectivas masas en acción; sus símbolos (las banderas rojas, la hoz y el martillo), mezclados con los lemas de una y otra, como el de 'Tierra y Libertad', 'Proletarios de todos los países, uníos', entre otros" (Concheiro, 2017, pp. 255-256). Trotsky, durante su exilio en México, habría escrito: "… en el campo de la pintura, la Revolución de Octubre ha encontrado su más grande intérprete no en la URSS, sino en el lejano México… ¿Deseáis contemplar con vuestros propios ojos los móviles ocultos de la revolución social? Ved los frescos de Rivera. ¿Deseáis saber lo que es el arte revolucionario? Ved los frescos de Rivera…" (Trotsky citado por Concheiro, 2017, p. 257). Retomando elementos de la Revolución de Octubre, Rivera y Alfaro Siqueiros pintaron murales alusivos al socialismo agrario yucateco liderado por Felipe Carrillo Puerto, el más avanzado de la revolución social mexicana, lo que le valió también un homenaje Sergei Eisenstein, quien filmó en Yucatán su película, inconclusa, *¡Que Viva México!*. Parece exagerado, sin embargo, concluir —como hace la autora con base en esos ejemplos— que se habría producido "la fusión de las vanguardias surgidas de las revoluciones rusa y mexicana" (Concheiro, 2017, p. 258).

ción exitosa y con repercusiones de alcance mundial; Trotsky, que glosaría a Lenin —"La cadena se rompió por el eslabón más débil. Pero es la cadena, y no solamente el eslabón, lo que se rompió." (2018, p. 38)— señaló además, con base en su teoría de la ley del desarrollo desigual y combinado, que "Saltar etapas intermedias, tal es el destino de los países atrasados" (2018, p. 21).

En buena parte gracias a la Revolución mexicana y la Revolución rusa, arraigó en nuestro continente la idea revolucionaria como una transformación de contenido profundamente social y no solo como un cambio político. Así, el siglo XX fue, también en América Latina, un siglo marcado por la revolución, al punto que Hobsbawm llegó a considerar que ninguna otra región del mundo es tan proclive a la revolución como la nuestra[6]. Tanto por las repercusiones de las "revoluciones mundiales", como suele considerarse a la Revolución rusa y la Revolución china, como por el estallido de revoluciones específicamente latinoamericanas: la Revolución mexicana (1910), la Revolución cubana (1959) y la Revolución nicaragüense (1979). Otras revoluciones —como la guatemalteca de 1944-1954 o la boliviana de 1952-1964— tuvieron un alcance también profundo, aunque limitado a sus propias fronteras nacionales[7]. Cada uno de estos acontecimientos produjo un estremecimiento en la región y abrió la posibilidad —al menos la fantasía— de que era posible una transformación radical de nuestras sociedades, lastradas por los imaginarios del "atraso" y acicateadas por las ilusiones del "progreso", el "desarrollo", la "modernización" y el "socialismo".

No es posible realizar aquí una historia de las revoluciones en América Latina, ni del impacto de las "revoluciones mundiales"

[6] Recientemente, se ha publicado una voluminosa compilación de textos de Hobsbawm (2018) sobre América Latina, con el significativo título de "¡*Viva la revolución!*".

[7] Una revisión amplia sobre las revoluciones en América Latina ha sido realizada por Fernando Mires, en *La rebelión permanente. Las revoluciones sociales en América Latina* (1988).

en la región[8]. Cabe, sin embargo, esbozar algunas líneas para avanzar en la comprensión del impacto que tuvo la Revolución rusa en nuestra región. La Revolución bolchevique hizo emerger la posibilidad de una revolución mundial que alumbrara un mundo nuevo de alcance potencialmente planetario, bajo el lema "Proletarios del mundo, uníos" (proveniente del *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, de 1858). Para llevar adelante este propósito, el régimen soviético construyó una red internacional de instituciones que permitieran tanto movilizar la solidaridad internacional con la revolución, como exportar ésta al mundo entero[9].

El internacionalismo soviético se institucionalizó pronto con la fundación de diversas organizaciones que funcionarían como vasos comunicantes entre la Rusia revolucionaria y el resto del mundo. La III Internacional o Komintern (1919-1943), la Internacional Sindical Roja o Profintern (1921-1937), la Internacional Campesina o Krestintern (1923-1939) y el Socorro Rojo Internacional (SRI, 1922-1947), establecieron una red internacional de organizaciones comunistas, tanto partidarias (Partidos Comunistas o "secciones nacionales" de la III Internacional), como sindicales (Sindicatos Rojos)[10]. Esa red le permitiría al gobierno soviético y

[8] Para aproximaciones generales a la historia del comunismo en América Latina y sus relaciones con la URSS, consultar Julio Godio (1987), Michael Löwy (2007) y Víctor Jeifets y Lazar Jeifets (2018). Una visión soviética la ofrece Boris Koval (1978), mientras Nicola Miller (1989) se enfoca en el periodo de la Guerra Fría. Sobre las tensiones que despertó en América Latina la exportación del marxismo soviético, es imprescindible revisar la polémica de Mariátegui con la Komintern, estudiada por Alberto Flores Galindo (2006).

[9] Esa perspectiva cambia con la llegada de Stalin al poder, quien promovería la idea del "socialismo en un solo país" (ver Grigori Zinóviev y Iósif Stalin, 2015).

[10] Sobre la creación de la Komintern y su devenir entre 1919 y 1929, consultar Wolikow (2017). La I Internacional fue fundada por Marx en Londres en 1864 (Asociación Internacional de Trabajadores, AIT), la II fue creada en 1889 en Bruselas y la III nació en 1919, en Moscú. El congreso fundador de la III Internacional inició el 2 de marzo de 1919 y se inspira en la tesis 10 de las "Tesis de abril" escritas por Lenin en 1917: "Renovar la internacional. Tomar la iniciativa de crear una Internacional revolucionaria, una Internacional contra los social-chovinistas y el 'centro'" (Lenin citado por Wolikow, 2017, p. 183). La III Internacional surge en la Rusia revolucionaria acorralada y aislada por la guerra

al partido bolchevique enfrentarse al enemigo, el cual —tratándose de una revolución mundial— no podía ser sólo el antiguo régimen zarista, sino más bien aquella fuerza que se oponía al avance del socialismo a nivel planetario: la burguesía internacional, el capitalismo y el imperialismo.

La irradiación del ideario revolucionario comunista hacia América Latina es intensa en las décadas de 1920 y 1930, cuando Moscú alienta la creación de "secciones nacionales" del Partido Comunista, varias de ellas sobre la base de los partidos socialistas, nacidos años antes bajo influencia de la II Internacional, con la cual cortaron relaciones por influencia soviética. En ese proceso jugó un papel fundamental la organización del Primer Congreso Comunista Latinoamericano (Buenos Aires, 1929), donde se esta-

---

civil y la intervención extranjera, pero con la certeza de que el sistema imperialista y la democracia burguesa están en descomposición y es inminente el triunfo del proceso revolucionario internacional, mundial. Su tarea es organizar y coordinar los movimientos revolucionarios internacionalmente, promoviendo la acción revolucionaria y el modelo de los sóviets como forma concreta y solución práctica de la democracia proletaria. En el segundo congreso, en 1920, la misión será la construcción de un partido mundial de la revolución, organizado y centralizado, constituyéndose —dice Zinoviev— en el "gran estado mayor del ejército proletario internacional": "La Internacional Comunista llega ser el organizador práctico de una gran lucha mundial que no tiene parangón en la historia" (Wolikow, 2017, p. 190). "La misión de la Internacional Comunista es no solamente preparar la victoria, guiar a la clase obrera durante la conquista del poder, también es dirigir toda la actividad de la clase obrera posterior a dicha conquista" (Wolikow, 2017, p. 192). De 1921 en adelante, declina el entusiasmo por la revolución, la cual deja de ser inminente; la preocupación central pasa a ser cómo crear las condiciones políticas para la revolución en una "situación no revolucionaria", planteándose la consigna de la "táctica del frente único proletario" y una concepción de la revolución como un proceso de larga duración. Entre 1924, Stalin y Bujarin modifican la concepción de la revolución mundial: Stalin considera que la URSS se ha transformado en la expresión concreta de la revolución mundial y pasa a ser el objetivo revolucionario más elevado; Bujarin, mantiene la idea de que la revolución es un proceso de larga duración y se sostiene sobre tres columnas: la URSS, el movimiento obrero de los países occidentales y los movimientos nacionales de los países revolucionarios; cifra sus esperanzas en los movimientos de oriente y considera que los partidos comunistas deben tener una autonomía relativa para definir sus propios objetivos. A partir de 1929, se impone la visión del "socialismo en un solo país", promovida por Stalin.

blecieron —no sin desavenencias sustantivas, como la posición latinoamericanista de la delegación peruana, teorizada por José Carlos Mariátegui— las bases doctrinarias, organizativas y programáticas de los partidos comunistas de la región, así como los términos de su vinculación con su matriz, el Partido Comunista Soviético[11].

País	Año	País	Año
Argentina	1918	Paraguay	1928
México	1919	**Costa Rica**	**1929**
Uruguay	1920	Perú	1930
Chile	1921	Panamá	1930
Brasil	1922	Haití	1930
Guatemala	**1923**	Ecuador	1931
Cuba	1925	Venezuela	1931
El Salvador	**1925**	Rep. Dominicana	1932
Colombia	1928	**Nicaragua**	**1934**
Honduras	**1928**	Bolivia	1950
Primera Conferencia de Partidos Comunistas Latinoamericanos, Buenos Aires, junio de 1929. Primera Conferencia de la Profintern en América Latina, Montevideo, junio de 1929.			
Fuente: Elaboración propia con base en diversas fuentes.			

[11] En 1926, en Nueva York se había reunido la Liga antimperialista de las Américas, una sección de la Komintern, encuentro al que había asistido el salvadoreño Farabundo Martí, por entonces vinculado a la lucha de Sandino en Nicaragua (Ching y Ramírez, 2017, p. 301). En América Latina, incluida Centroamérica, el movimiento obrero comienza a organizarse ya hacia fines del siglo XIX, al amparo de las ideologías anarquistas y socialistas, de horizonte internacionalista; en 1911 se organiza en Centroamérica el Primer Congreso de Obreros de Centroamérica (Oliva, 2006) y en 1913 se celebra por primera vez la fiesta del 1 de mayo en Costa Rica (Llaguno, 2012; Torres y Marín, 2015).

Simultáneamente, se crearon sindicatos rojos nacionales articulados a la Profintern, los cuales celebraron su primer Congreso en nuestra región en Montevideo, en 1929, inmediatamente después del Primer Congreso Comunista Latinoamericano. Nació también una activa "prensa roja", que atrajo hacia las posiciones comunistas la pluma de varios intelectuales radicales y problematizó con tono beligerante la "cuestión social" en las sociedades latinoamericanas desde un punto de vista marxista. Esta prensa, censurada y perseguida, difundió entre sus lectores la doctrina comunista e informó, muchas veces apologéticamente, sobre las bondades de la revolución y las virtudes extraordinarias de sus líderes, en oposición a la "leyenda negra" que la prensa oficial y pronorteamericana difundía prolíficamente (ver Melgar Bao, 2015, entre otros).

Esa red institucional del movimiento comunista internacional favoreció el flujo de información y recursos desde Moscú hacia nuestra región y viceversa. Como resultado, un espectro, el comunismo soviético, comenzó su recorrido—más bien de forma clandestina— por América Latina, generando inquietud entre el *statu quo*, cuyos intereses amenazaba, pero también despertando ilusiones entre los sectores subalternos y la intelectualidad con tendencias de izquierdas, que buscaba modelos alternativos de organización de la vida social y política para oponerlos a los efectos devastadores del imperialismo y el neocolonialismo, que por entonces se manifestaban en la formación de "*banana republics*" caracterizadas por la inserción dependiente de las economías latinoamericanas en el mercado mundial y en la subordinación de las élites a los mandatos de las grandes corporaciones y los gobiernos poderosos. Gracias a esos canales de comunicación, algunos afortunados latinoamericanos tendrían la posibilidad de trasladarse a esa "terra incognita" situada al otro lado del planeta y ver con sus propios ojos una realidad inédita en la historia de la humanidad.

En tal sentido, pese a la distancia geográfica y cultural, la Revolución rusa tuvo un enorme impacto en América Latina. Esa repercusión no ha sido solamente teórico-ideológica o subjetiva, aunque ese sea un nivel muy importante, sino que también se verifica en la dimensión organizacional, en el funcionamiento del sistema político e incluso en la dinámica del campo cultural. Por ejemplo, como ya señalamos, a partir de la creación de la III Internacional en 1919, tanto la Komintern como la Profintern comenzaron a trabajar en la región, promoviendo la creación de partidos comunistas y organizaciones sindicales de orientación comunista. Mediante esta política internacional, la Revolución rusa buscaba extender su influencia en la región, con el fin no sólo de lograr la solidaridad proletaria internacional para el "proyecto socialista" y el "primer estado proletario a nivel mundial", sino también de hacer avanzar efectivamente la "revolución mundial".

En relación con América Latina, acciones revolucionarias tempranas e importantes —aunque finalmente fallidas— en esa dirección fueron las realizadas con la participación de dos militantes comunistas que fueron invitados a visitar la URSS: Luis Carlos Prestes, de Brasil, y Miguel Mármol de El Salvador. Sin embargo, pese a que sus proyectos revolucionarios en sus países de origen fracasaron, esos episodios plantearon también serias interrogantes sobre las posibilidades de extender la revolución bolchevique en territorio latinoamericano; tal vez precisamente por eso es que, en su monumental antología *El marxismo en América Latina* (1982), Michael Löwy los considera los momentos estelares de la primera etapa del marxismo latinoamericano.

Esos tensos vínculos entre la sociedad soviética y las sociedades latinoamericanas alcanzarán su momento cúspide décadas después, con la Revolución cubana y la Revolución nicaragüense, que iniciaron sin influencia directa de la URSS, pero que a poco de arrancar se vieron en la necesidad de establecer —como forma de contrarrestar el acoso norteamericano— relaciones estrechas con Moscú. Estas revoluciones, que se declararon socialistas o afi-

nes a esa corriente, fueron ubicadas en el marco de la llamada "Guerra Fría", de manera tal que la región se convirtió en uno de los escenarios de la contienda que, luego de la Segunda Guerra Mundial, sostenían la Unión Soviética y los Estados Unidos por la hegemonía mundial. Ese contexto internacional, que surge luego de la derrota del fascismo por los aliados, sería determinante para la región por un periodo aproximado de cuatro décadas (1950-1990). La incorporación subalterna de América Latina a la Guerra Fría puede considerarse, sin duda, un periodo fundamentalmente trágico en la política latinoamericana.

Ahora bien, la impronta de la Revolución rusa en América Latina no cesa con el "derrumbe" del "socialismo real" hacia fines de la década de 1980. Sin duda, la caída del "muro" de Berlín y la desintegración de la URSS marcaron profundamente la región, puesto que pusieron fin, al menos temporalmente, a la posibilidad de una revolución socialista que estuviera engarzada en un proceso revolucionario de alcance mundial. El fin del socialismo real produjo una debacle en la izquierda latinoamericana tradicional, erosionando tanto los vínculos organizativos como las certezas ideológicas, facilitando a la vez el proceso de transición hacia la democracia formal y la vinculación a la corriente globalizadora de corte neoliberal. Desde las perspectivas más optimistas, la Guerra Fría había llegado a su fin y el mundo -incluida la región latinoamericana- ingresaba en un estadio diferente —aunque ciertamente no al "fin de la historia"— donde parecía que la política dejaba de ser una continuación defectuosa de la guerra.

La idea de "revolución" en la era postsoviética

Si bien la posibilidad de una revolución mundial bajo el liderazgo soviético quedó definitivamente superada, la idea misma de revolución no fue totalmente proscrita del imaginario político de la izquierda latinoamericana. A su revitalización contribuyó el "alzamiento zapatista" de 1994, el cual dejó de lado el legado revolu-

cionario soviético y acudió, de nueva cuenta, a la herencia propiamente mexicana de la Revolución de 1910 —no exenta de impregnaciones maoístas— para hacer frente a la globalización capitalista plasmada en el TLCAN/NAFTA. De ahí en adelante, se fueron organizando resistencias y movimientos de oposición al capitalismo globalizado de corte neoliberal, los cuales apelaban fundamentalmente a herencias políticas específicamente latinoamericanas, como puede claramente constatarse en el caso de la Venezuela de Chávez y el "Bolivarianismo", pero también en los movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador, sin olvidar incluso el renacer de las ramificaciones progresistas del "Peronismo" nacional popular en Argentina durante el periodo kirchnerista.

Así, hacia la segunda mitad de la década de 1990, vemos resurgir en América Latina encendidos discursos "revolucionarios", los cuales convocan nuevamente a la movilización —pacífica o armada— para enfrentar al capitalismo globalizado y renovar la promesa de "otro mundo" posible. Estos nuevos llamados a la acción política —usualmente estigmatizados desde el bando contrario como "populistas"— vienen acompañados de nuevas elaboraciones teóricas, las cuales están no sólo recuperando los legados históricos del pensamiento latinoamericano, sino también llevando adelante una actualización y teorización de las historias subalternas hasta ahora relegadas incluso en la historiografía de izquierda. Esos ejercicios también se articulan con otros esfuerzos, en particular con la "lectura otra", también denominada decolonial, de algunos autores clásicos del marxismo, en especial del propio Marx y, en algunos casos, de Lenin y de Trotsky, por ejemplo[12].

[12] Entre estas nuevas lecturas del marxismo y de Marx desde América Latina, destacan libros como *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana* (1990) de Enrique Dussel, así como la edición en español de textos del "último" Marx sobre Rusia: *Karl Marx. Escritos sobre la comunidad ancestral* (2015), que compila textos de Marx, Zásulich y Engels, con estudios de Eric Hobsbawm y Álvaro García Linea

El resultado de todo ello, es la emergencia —en los últimos cinco lustros, aproximadamente— de un nuevo paradigma de pensamiento crítico latinoamericano, conocido como "el paradigma decolonial", en el cual retoman centralidad figuras clave del pensamiento y la acción política latinoamericanos, como Zapata, Bolívar, Martí y Mariátegui, así como Fanon y Césaire, para nombrar sólo algunos, sin olvidar a Sandino y Roque Dalton en Centroamérica. Los tributarios más optimistas de esta nueva corriente de pensamiento, que también están llevando adelante una recuperación de figuras indígenas, negras y femeninas, consideran incluso que — ¡al fin!— América Latina transita hacia una revolución que, como proponía el Amauta, habla en quechua, es decir, en un lenguaje nativo/indígena.

El escenario reciente es más complejo. Por un lado, la crisis del 2008 en el mundo capitalista ha puesto claramente en entredicho la promesa de la globalización neoliberal, fundamentada en la privatización, transnacionalización e informatización de la sociedad. Por contraparte, los gobiernos "progresistas" —así como las "primaveras árabes"— también parecen mostrar sus propias limitaciones, generando una creciente desafección y desencanto ya no solo entre las clases medias, sino también entre los sectores populares. Lo paradójico del nuevo escenario es, sin embargo, que el rechazo al modelo de globalización neoliberal ya no ocurre sólo en la periferia, como los países latinoamericanos gobernados por "progresistas" o los países de medio oriente donde florece el "fundamentalismo islámico", sino en el mismo centro del capitalismo global, como lo señalan los casos de Inglaterra (Brexit), Estados Unidos (Trump) o el avance de la derecha xenófoba y antiliberal en diversos países de Europa (Francia, Austria, etc.). Para mayor ironía, la potencia emergente que parece ser la principal ganadora del modelo globalizador capitalista es, precisamente, uno de los pocos países que aún se considera "comunista": la República Popular de China.

El Simposio "La Revolución, hoy" y este libro

En este escenario complejo, en buena parte confuso y por ello mismo interesante, surgen entonces preguntas sobre: el legado de la Revolución rusa, la vigencia del proyecto socialista y la posibilidad de recurrir a la "revolución" como un método de transformación social. Ese fue precisamente el *leit motiv* del Simposio "La Revolución, hoy", convocado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica, con la colaboración de la Escuela de Sociología y la Escuela de Ciencias Políticas, a manera de conmemoración crítica del Centenario de la Revolución rusa.

Ese evento buscaba revisar y discutir colectivamente acerca del legado de la Revolución rusa, partiendo de las siguientes preguntas motivadoras: ¿Qué es una revolución? ¿Cuál fue la especificidad de la Revolución rusa? ¿Cómo repercutió la Revolución de Octubre en América Latina? ¿Es deseable o posible aún la revolución? En caso afirmativo: ¿Cuál tendría que ser el contenido afirmativo y cuáles los y las sujetos de la promesa revolucionaria en el mundo de hoy? En caso negativo: ¿Bajo qué premisas y según qué procedimientos podemos en la actualidad trascender la crítica al sistema actual y elaborar un nuevo horizonte utópico, así como imaginar nuevas modalidades de transformación social?

Para avanzar en la elaboración de esas interrogantes y en la búsqueda de posibles respuestas a las mismas, se convocó públicamente a personas expertas nacionales a enviar propuestas de ponencia, las cuales, tras un proceso de selección, fueron expuestas durante cuatro fechas en el mes de octubre y noviembre del 2017. El Simposio se compuso de conferencias, mesas de discusión y conversatorios, incluyendo tres mesas temáticas: 1. Historia de la Revolución rusa; 2. La Revolución rusa y América Latina; y 3. La Revolución, hoy. Además, se realizaron dos conferencias magis-

trales a cargo de prestigiosos especialistas internacionales, como Michael Löwy y Martín Baña, así como diversas actividades complementarias, como cine foros, talleres, conversatorios y presentaciones de libro.

Este volumen reúne una selección de textos elaborados con base en las conferencias, ponencias y conversatorios que fueron presentados, comentados y discutidos durante ese Simposio, previa conversión de las mismas en capítulos y revisión editorial exhaustiva. Con el fin de mantener fidelidad a lo acontecido, el índice de esta publicación responde a la estructura que tuvo ese encuentro, agrupando en tres secciones el conjunto de contribuciones seleccionadas. A continuación y para concluir esta presentación, se ofrece un resumen de cada uno de los capítulos que conforman este volumen:

Capítulo 1. La Revolución rusa: Un balance historiográfico — Francisco Javier Rojas Sandoval . El texto desarrolla un balance historiográfico divido en tres acápites. En el primero se procede a una reflexión teórica sobre la categoría de revolución y una caracterización de las situaciones revolucionarias. En el segundo apartado, se realiza un balance historiográfico sobre la Revolución rusa. Finalmente, el último apartado reflexiona sobre el legado de la Revolución rusa.

Capítulo 2. Aportes para narrar la historia de la Revolución rusa cien años después — Martín Baña. A cien años de la Revolución, este capítulo repasa las principales transformaciones que se operaron en la historiografía en las dos últimas décadas y analiza las temáticas que prevalecieron, las nuevas contribuciones teóricas y las narrativas que finalmente emergieron, destacando los aportes del giro cultural, los estudios transnacionales y el debate sobre la modernidad. De esta manera, cuando las actuales condiciones de vida siguen siendo en varios sentidos las mismas que animaron a los protagonistas de 1917, esta revisión busca aportar elementos para narrar hoy una historia de la Revolución rusa que

ayude a comprender mejor tanto ese pasado ruso como nuestro presente global.

Capítulo 3. La Revolución rusa de Octubre y la naturaleza del régimen soviético — Rogelio Cedeño Castro. Con base en una revisión crítica de un artículo de Moshe Lewin, autor del libro *El siglo soviético* (primera edición en francés, 2003), Cedeño establece algunos elementos para distinguir entre la Revolución rusa y el régimen soviético, considerando que entre ambos existe, más que una continuidad, una ruptura.

Capítulo 4. Perspectivas feministas en la Rusia zarista — María Fernanda Quirós Moya. El capítulo es un balance sobre la situación de las mujeres en la Rusia zarista, sometidas a una doble explotación y opresión en mayor grado que los hombres de clase obrera: la explotación en las fábricas y la opresión dentro del ámbito privado, esta última justificada con la idea del amor romántico. La Revolución rusa deja lecciones importantes sobre el ascenso del movimiento de mujeres alrededor del mundo, junto con el ascenso de la lucha de clases internacional.

Capítulo 5. El lugar de Alexander Luria en la historia de la dialéctica — Esteban Fernández Quirós. El texto ubica el pensamiento filosófico de Alexander Luria en la historia de la dialéctica y de la ciencia soviética. Se repasan sus logros y el matiz ético político de algunas de sus posturas, se establece una crítica a la interpretación que Catherine Malabou ha vertido de Luria y, finalmente, se extrae una conclusión sintética sobre el lugar privilegiado de Luria en la historia dialéctica.

Capítulo 6. El impacto de la Revolución rusa y su contribución al marxismo en América Latina — Entrevista a Michael Löwy por Allen Cordero y Sergio Villena. Este capítulo es la transcripción editada de una conversación sobre el impacto de la Revolución rusa en América Latina, sobre la formación del marxismo latinoamericano y sobre la contemporaneidad de ese evento y ese pensamiento.

Capítulo 7. Peregrinos en la patria socialista. Dos centroamericanos en Moscú — Sergio Villena. El capítulo analiza los testimonios de dos viajeros centroamericanos que visitaron la URSS y posteriormente fueron protagonistas en los procesos revolucionarios que tuvieron lugar en sus propios países: Miguel Mármol, salvadoreño, comunista, dirigente sindical y protagonista del levantamiento de 1932; Carlos Fonseca Amador, dirigente estudiantil nicaragüense, fundador del FSLN y conductor de la lucha contra la dinastía Somoza.

Capítulo 8. Otras miradas a la URSS, experiencias de exestudiantes costarricenses en la Unión Soviética — William Alvarado Jiménez, Guido Hernández, Gilbert Brenes León, Jorge Arturo Montoya, Manuel Martínez y José Luis Callaci. Moderador: Andrés Jiménez. Cinco costarricenses y un argentino residente en Costa Rica que vivieron en la URSS por razones de estudio o de intercambios políticos en las décadas de los años 70 y 80 del siglo pasado, narran sus experiencias y reflexionan sobre el impacto que las mismas supuso en su propia formación y existencia.

Capítulo 9. Sobre la Revolución — Roberto Herrera Zúñiga. El autor realiza una presentación histórica del concepto de revolución en el pensamiento político moderno, para luego presentar el concepto marxista de la revolución a la luz del pensamiento político bolchevique. Asimismo, esboza un defensa de la teoría materialista de la política, propia del bolchevismo.

Capítulo 10. Escenas de la Revolución de Octubre: nostalgia, duelo y porvenir — Carlos Andrés Umaña González. A partir de una propuesta categorizada como *imaginarización utopizante*, el capítulo analiza tres temporalidades de *lo político*, tomando una serie de testimonios presentes en *El fin del "Homo sovieticus"* de Svetlana Aleksiévich. Desde un espacio fronterizo entre la teoría política y el psicoanálisis, recorre los vestigios de la escena soviética siguiendo un trayecto éxtimo que va sin solución de continuidad de las subjetividades hacia lo político.

Capítulo 11. Partido vs movimiento. Algunos elementos para la teoría y la práctica organizativas — Allen Cordero Ulate. Presenta un análisis comparativo entre la concepción leninista de la organización, expresada sintéticamente en la fórmula de centralismo democrático, y las prácticas y nociones organizativas propias de los llamados nuevos movimientos sociales, tales como el horizontalismo, las adhesiones cambiantes múltiples y flexibles y las prácticas "facebook". Se aboga por una síntesis creativa de ambos polos organizativos, de cara a los retos actuales que enfrentan las resistencias anti-neoliberales.

Capítulo 12. Crisis civilizatoria y socialismo — Roberto Ayala Saavedra. En el siglo XX, la combinación de la incapacidad absoluta del capitalismo para dar lugar a un orden social justo, con la degeneración burocrática de las experiencias de transición al socialismo, ha dado lugar a una crisis en el proceso civilizatorio: Un presente sin futuro y un futuro que no consigue abrirse camino al presente. El texto reflexiona sobre esa situación, atravesada por el desconcierto y el escepticismo, sobre la necesidad de la reconstrucción del proyecto socialista, como salida progresiva a la crisis civilizatoria, y sobre el riesgo de que la sobrevivencia del capitalismo y una cierta agudización de sus contradicciones termine abriendo las puertas a una catástrofe involutiva. 'Socialismo o barbarie' decía Rosa Luxemburgo.

★ ★ ★

Con esta publicación esperamos recuperar la memoria del evento conmemorativo del centenario de la Revolución rusa, pero también continuar con la conversación abierta en esa ocasión, incorporando en este ejercicio a un público más amplio, que se nutra de los argumentos y reflexiones presentados en el Simposio y reelaborados para este volumen. Se trata así, de estimular a todas las personas que lean este libro para que realicen su propio ejercicio de pensamiento sobre el significado de la Revolución rusa para

la Centroamérica de hoy, así como sobre las vías posibles para una profunda transformación de nuestras sociedades, asoladas por la explotación, la desigualdad, la marginalidad, la violencia y la crisis del medio ambiente, entre otras calamidades.

La organización del Simposio y la edición de este libro fueron posibles gracias al apoyo de diversas instancias institucionales y personas: la VAS aportó recursos para el encuentro, la OAICE apoyó la invitación a un experto internacional; la Escuela de Sociología y su director, el Dr. Allen Cordero, la Escuela de Ciencias Políticas y su director, el M.Sc. Fernando Zeledón, junto con el Instituto de Investigaciones Sociales y su director, el Dr. Sergio Villena, conformaron el Comité Científico del evento. El IIArte y su directora, la Dra. Patricia Fumero, organizaron la presentación de un libro. En el IIS, sede de la mayor parte de las actividades, fue fundamental el apoyo de la Lic. Kathia Castro, Jefa administrativa del Instituto, así como del Bach. Fidel de Rooy, encargado de la logística del evento. El Lic. Andrés Artavia diseñó el afiche (base de la portada de este libro), el Lic. Andrés Jiménez organizó el conversatorio. En la edición de este libro colaboraron el Bach. Fidel de Rooy, el Lic. Andrés Jiménez, la Lic. Lucía Alvarado, el M.Sc. Gustavo Jiménez y la Lic. Luciana Gallegos. Desde luego, fue fundamental la participación de los invitados internacionales, Dr. Michael Löwy y Dr. Martín Baña, así como de cada uno los y las ponentes en el evento y autores de este volumen. Nuestra gratitud para todas estas instituciones y personas.

Referencias

Aleksiévich, S. (2015). *El fin del "Homo sovieticus"*. Barcelona, España: Acantilado.

Andrade, J. y F. Hernández (Eds.) (2017). 1917. *La Revolución rusa cien años después*. Madrid, España: Akal.

Anderson, P. y Chaohua, W. (2000). *Dos revoluciones comunistas en el siglo XX: Rusia y China*. Madrid, España: Editorial Traficantes de Sueños.

Arico, J. M. (2010). *Marx y América Latina. Buenos Aires*: Fondo de Cultura Económica.

Ching, E. y Ramírez, J.A. (2017). El Salvador y la Revolución rusa (1917-1932). *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Vol. 43, 287-312.

Concheiro, E. (2017). La Revolución rusa y América Latina. El primer diálogo (1917-1924). En Juan Andrade y Fernando Hernández (Eds.), *1917. La Revolución rusa, cien años después*. Madrid, España: Akal.

De la Nuez, I. (Coord.) (1999). *Paisajes después del Muro: disidencias en el poscomunismo, diez años después de la caída del Muro de Berlín*. Barcelona,España: Península.

Deutscher, I. (1974). *La revolución inconclusa. 50 años de historia soviética (1917-1967)*. Ciudad de México, México: Era.

Dussel, E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. México: Siglo XXI.

Flores Galindo, A. (2006). *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Caracas, Venezuela: El perro y la rana.

Godio, J. (1987). *Historia del movimiento obrero latinoamericano. Nacionalismo y comunismo 1918-1930*. Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad.

Heller, Á. y Ferenc, F. (1994). *El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*. Barcelona, España: Península.

Hobsbawm, E. (1995). *Historia del siglo XX*. Barcelona, España: Crítica.

Hobsbawm, E. (2018). *¡Viva la revolución!* Barcelona, España: Crítica.

Jeifets, V. y Jeifets, L. (2018). *América Latina en la Internacional Comunista 1919-1943. Diccionario biográfico*. Santiago de Chile: Ariadna Editores.

Koval, B. (1978). *La Gran Revolución de Octubre y América Latina.* Moscú, Rusia: Editorial Progreso.

Le Carré, J. (1999). El muro de Berlín y el dilema de los espías. En Iván de la Nuez (Coord.). *Paisajes después del Muro: disidencias en el poscomunismo, diez años después de la caída del Muro de Berlín*. Barcelona,España: Península.

Llaguno, J. J. (2012). *La semilla que germina: Anarquismo, cultura política y nueva intelectualidad en Costa Rica (1900-1914)*. San José, Costa Rica: Acracia.

Löwy, M. (2007). *El marxismo en América Latina*. Santiago de Chile: LOM.

Marx, K. (2015). *Escritos sobre la comunidad ancestral*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Melgar Bao, R. (2015). *La prensa militante en América Latina y la Internacional Comunista*. Ciudad de México: INAH.
Miller, N. (1989). *Soviet Relations with Latin America, 1959-1987*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press.

Mires, F. (2005), *La rebelión permanente. Las revoluciones sociales en América Latina*. México: Siglo XXI.

Moscoso, L. y Sánchez, P. (2017). Encrucijada del entusiasmo: la transmisión de la experiencia revolucionaria, 1789-1917. En Juan Andrade y Fernando Hernández (Eds.), *1917. La Revolución rusa, cien años después*. Madrid, España: Akal.

Reed, J. (1985). *Diez días que estremecieron al mundo*. Madrid, España: Orbis.

Schlögel, K. (2014). *Terror y utopía. Moscú en 1937*. Barcelona, España: Acantilado.

Schlögel, K. (6 de noviembre de 2017). Opinión: el silencio a los 100 años de la Revolución rusa. *Deutsche Welle*. Recuperado en: https://www.dw.com/es/opini%C3%B3n-el-silencio-a-los-100-a%C3%B1os-de-la-revoluci%C3%B3n-rusa/a-41249014

Torres, M. y Marín, J. J. (2015). *Musa obrera. Historia, balances y desafíos de la clase trabajadora en el centenario del 1 de mayo en Costa Rica (1913-2013)*. San José: CIHAC.

Traverso, E. (2019). *Melancolía de izquierda. Después de las utopías*. Barcelona: Galaxia Gutemberg.

Trotsky, L. (2018). ¿Qué fue la Revolución rusa? y Tres concepciones de la Revolución rusa. En Deby Calderón (Ed.), *A 100 años de la Revolución rusa. Debates*. San José, Costa Rica: Editorial Gallo Rojo.

Von Randow, G. (2018). *Revoluciones. Cuando el pueblo se levanta*. Madrid, España: Turner.

Wolikow, S. (2017). La creación de la Komintern y la onda expansiva de la revolución en Europa: interacciones y desfases. En Juan Andrade y Fernando Hernández (Eds.), *1917. La Revolución rusa, cien años después*. Madrid, España: Akal.

Zinóviev, G. y Stalin, I. (2015). *El gran debate (1924-1926)*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Žižek, S. y Robespierre, M. (2010). *Virtud y Terror. Slavoj Žižek presenta a Robespierre*. Madrid, España: Akal.

Žižek, S. (2014). *La idea de comunismo. The New York Conference (2011)*. Madrid, España:Akal.

I

Historia de la Revolución rusa

CAPÍTULO 1

La Revolución rusa: Un balance historiográfico

Francisco Javier Rojas Sandoval

El trabajo siguiente se subdivide en tres acápites. En el primero se procede a una reflexión teórica sobre la categoría de revolución y una caracterización de las situaciones revolucionarias. En el segundo apartado, se realiza un balance historiográfico sobre la Revolución rusa. Finalmente, en el último apartado se reflexiona sobre el legado de la Revolución rusa, el cual debe visualizarse como un proyecto de emancipación de los campesinos, de los obreros, de las mujeres y de distintos grupos étnicos.

El segundo apartado, que es el más extenso, inicia con la interpretación pionera de Edward Carr, y se continúa con una interpretación de la obra de Christopher Hill, representante de la historiografía marxista británica. Luego, se aborda el análisis de Theda Skocpol, el cual parte de una premisa: un adecuado entendimiento de las revoluciones sociales requiere que se adopte una perspectiva estructural. Desde su enfoque, no pueden explicarse las revoluciones sociales sin una referencia sistemática a las estructuras internacionales y a los acontecimientos de la historia universal.

Se revisan también otros aportes, como el de Orlando Figes, el cual, a través de una combinación de enfoques posmodernistas, culturales y sociales, se enfoca sobre símbolos y lenguajes de la revolución. Se incluye también un análisis de la historiografía estadounidense, a través de un trabajo representativo de Sheila Fitzpatrick. En su análisis de la Revolución rusa, Fitzpatrick presenta un punto de vista negativo del proceso revolucionario; no considerando el legado de la Revolución Bolchevique en su lucha contra la opresión, la guerra y el hambre.

Asimismo, se aborda la nueva historiografía inglesa sobre la Revolución rusa, a través del trabajo de Robert Service y, nuevamente, la obra monumental de Orlando Figes. La obra de Figes se enmarca en la historia social al presentar a las fuerzas sociales más importantes —el campesinado, la clase obrera, los soldados y las minorías nacionales— como los participantes de su propio drama revolucionario. Este apartado finaliza con la obra más reciente del historiador español Julián Casanova.

Conceptualización del término *revolución*

En el primer apartado se reflexiona sobre el concepto de revolución y se centra la atención sobre las siguientes preguntas: ¿Qué factores originan una revolución? ¿Qué define una situación revolucionaria? ¿Por qué en las revoluciones la incontrolabilidad constituye un componente central? ¿Qué papel cumplen las vanguardias y los revolucionarios? ¿Cuándo finalizan las revoluciones?

El concepto de revolución, junto con los conceptos de clase, imperialismo, etnia y género, constituye un elemento central para aprehender la historia mundial de fines del siglo XIX y, por supuesto, del siglo XX. No se puede comprender el siglo XIX sino a partir del discurso político establecido por la Revolución francesa, de la misma forma que no se puede entender el siglo XX sino en términos de la Revolución rusa. Lucien Bianco, especialista en historia social de China moderna, al analizar las revoluciones que han cambiado el mundo desde 1789, señala lo siguiente: "1789, 1917, 1949: entre esas tres fechas, la última no es menos importante. Ella se encuentra, además, ligada de un modo más directo a las preocupaciones del hombre de la segunda mitad del siglo XX" (Bianco, 1970, p.15). Bianco nos llama a considerar, cincuenta años después de que la obra fue publicada originalmente en París, la relevancia de las revoluciones en la historia de los siglos XIX y XX.

Un primer elemento central en las revoluciones lo constituye, sin lugar a duda, su incontrolabilidad. El más destacado de todos los estrategas revolucionarios, Lenin, era perfectamente consciente de que, durante las revoluciones, las acciones planificadas se desarrollan en un contexto de fuerzas incontrolables (Hobsbawm, 1990, p. 27). Durante el desarrollo de las revoluciones, se movilizan masas de individuos, y las instituciones, las convenciones y las fuerzas políticas se derrumban. Esta incontrolabilidad de la revolución ha sido reconocida desde 1789 (Schmitt, 1980, p. 13). Los líderes ideológicamente orientados en las crisis revolucionarias se han visto muy limitados por las condiciones estructurales existentes y desconcertados por las corrientes, en rápido cambio, de las revoluciones. Así, típicamente, han terminado por realizar tareas muy distintas y por fomentar la consolidación de tipos de regímenes enteramente nuevos de los que originalmente habían intentado de acuerdo con su ideología.

Sheila Fitzpatrick ve a los revolucionarios y las revoluciones de forma negativa; plantea que todos los revolucionarios son fanáticos entusiastas; todos son utopistas con sueños de crear un nuevo mundo en donde la injusticia, la corrupción y la apatía del viejo mundo no vuelvan jamás a tener lugar (Fitzpatrick, 2012, p. 20). Desde su perspectiva, los revolucionarios son poco realistas e inexpertos en materia de gobierno; sus instituciones y procedimientos son improvisados. Sin negar el grado de incontrolabilidad que presentan todas las revoluciones, no se comparte en este trabajo el punto de vista de Fitzpatrick, puesto que las revoluciones crean nuevas formas de sociedad y economía.

En las revoluciones, es difícil estudiar la participación de las masas, pero, sin duda, Lenin estaba en lo cierto cuando consideraba que una de las características de las situaciones revolucionarias era la intensa participación de las masas en la vida pública. En esos momentos, pasan a ser revolucionarios unos individuos que no lo son en una situación normal. Las consecuencias de un mismo

comportamiento de grupo varían debido al contexto situacional.[13] Unos simples tumultos originados por el coste de la vida, que en su mayoría no implican un desafío inmediato al orden existente (Thompson, 1989, pp. 62-134), pueden convertirse en el inicio de la revolución, como ocurrió en 1917, en el contexto de la desastrosa participación de Rusia en la Primera Guerra Mundial.

El estudio de las "situaciones revolucionarias" resulta central en la reflexión en torno a las revoluciones. Una "situación revolucionaria" puede ser definida como una crisis a corto plazo; es decir, las "situaciones revolucionarias" se mueven en el ámbito de las posibilidades (Hobsbawm, 1990, p. 36). El análisis clásico de las situaciones revolucionarias fue abordado magistralmente por Lenin, comprendiendo tres elementos: 1. crisis en la política de las clases dirigentes, que produce fisuras a través de las cuales aparece el descontento y la indignación de las clases reprimidas; 2. la agudización del descontento de las clases inferiores; y 3. un incremento considerable de la actividad de las masas. El objetivo de Lenin era enseñar a los bolcheviques a reconocer las oportunidades cuando se presentaban. El punto central del análisis leninista reside en la interacción de una crisis de las clases altas, indispensable, y de rebelión de las masas, empujadas a realizar una acción histórica independiente, siendo ambos elementos necesarios e interconectados.

La influencia de las circunstancias internacionales e históricas del mundo constituye un componente esencial de las revoluciones, con frecuencia el más decisivo, como afirma Skocpol (1984). Otros autores como Christopher Hill (1967), Orlando Figes (2014) y Robert Service (2016) han resaltado el peso de la Primera Guerra Mundial en el estallido de la Revolución rusa. También en el origen de la Revolución China, Lucien Bianco resalta el papel de la invasión japonesa y el estado de guerra, efec-

[13] Sobre la influencia del contexto internacional véase la obra de Skocpol (1984).

tivo a partir de 1937, en el aceleramiento del proceso revolucionario en la siguiente década (1987, p. 113). George Rudé también le atribuye un peso importante a la influencia de las circunstancias internacionales e históricas del mundo cuando se pregunta por qué hubo una revolución en Francia. Rudé señala la necesidad de una chispa para causar la explosión: la declaración de bancarrota tras la guerra norteamericana. Si bien hay diversas opiniones sobre la amplitud de la influencia de la Revolución Norteamericana y su Declaración de Independencia en el curso de los acontecimientos de Francia, no puede haber dudas sobre los resultados cataclísmicos producidos por la intervención francesa en la guerra (Rudé, 1985, pp. 299-313)[14]. No todas las situaciones revolucionarias desembocan en un estallido revolucionario; los estallidos revolucionarios durante el siglo XX han sido excepcionales.

Theda Skocpol conceptualiza las revoluciones sociales en términos de lucha de clases: "Las revoluciones sociales son transformaciones rápidas y fundamentales de la situación de una sociedad y de sus estructuras de clase; van acompañadas, y en parte son llevadas por las revueltas, basadas en las clases, iniciadas desde abajo" (1984, p. 21). Lo que es exclusivo de la revolución social para Skocpol es que los cambios básicos de la estructura social y de la estructura política ocurren unidos. El concepto de revolución social empleado por Skocpol se basa notablemente en el énfasis marxista en el cambio socioestructural del conflicto de clases. Durante las Revoluciones francesa, rusa y china, los campesinos sí atacaron directamente los privilegios de clase de los terratenientes; y estos conflictos de clase en el campo contribuyeron a las generales transformaciones sociopolíticas.

Las revoluciones cambian muchas cosas, entre ellas la jerarquía establecida entre las clases y los valores e instituciones sociales, pero, sobre todo, crean Estados más burocráticos, centralizados y

[14] Calonne, entonces Contralor General, calculó un déficit de 112 millones de *libres*, que representaba cerca de un cuarto del total de la renta del estado.

represivos, como señala Julián Casanova (2017, p. 15). Para Skocpol, los movimientos revolucionarios rara vez empiezan con una intención revolucionaria; esta sólo se desarrolla en el curso de la lucha misma (1984, p. 41). En ese sentido, Skocpol señala que las situaciones revolucionarias se han desarrollado por el surgimiento de crisis político-militares de dominación de Estado y de clase y no que sean el resultado de las vanguardias; es decir, estas últimas no han creado las crisis revolucionarias (1984, p. 41).

Para explicar las revoluciones sociales, Skocpol establece, en primer lugar, el surgimiento de una situación revolucionaria dentro de un Antiguo Régimen. Desde su perspectiva, las relaciones transnacionales han contribuido al surgimiento de todas las crisis socio-revolucionarias (1984, p. 44). En el estudio de las revoluciones, es importante analizar las consecuencias, lo que implica analizar su conclusión. Lo que tienen en común las grandes revoluciones como la rusa, la francesa y la china, es el poder del Estado destinado a crear un nuevo marco y una nueva orientación para la sociedad.

¿Cuándo concluyen las revoluciones? No se puede afirmar que las revoluciones hayan concluido hasta que el régimen revolucionario haya sido derrocado o haya superado por completo el peligro de serlo (Hobsbawm, 1990, p. 43). En ocasiones, es difícil saber cuándo ha llegado este momento. La eliminación de las amenazas efectivas al nuevo régimen constituye un criterio mínimo para establecer el final del período de revolución. Un criterio máximo sería el establecimiento del nuevo marco en el cual tiene lugar la posterior evolución histórica del país. No obstante, en este aspecto la datación puede resultar problemática (Hobsbawm, 1990, p. 44).

En los lugares en los que las revoluciones han provocado una perturbación social y económica seria, el momento en que la situación queda superada, cuando la población y la producción recuperan su nivel prerrevolucionario, puede ayudar a datar el cambio. En México, la población se recuperó entre 1930 y 1940,

mientras que la población soviética recuperó su nivel anterior hacia 1930. Más pertinente puede ser la fecha en que aparece en la escena pública la primera generación adulta de los "hijos de la revolución", aquellos cuya educación y carreras se han realizado plenamente en la nueva era. Esto es más visible y más fácil de constatar en las grandes revoluciones del siglo XX, planificadas a nivel estatal, especialmente cuando se conjugan con acontecimientos dramáticos como las purgas soviéticas de los años 1930[15] o la "Revolución Cultural" china de 1965-1975[16].

Fitzpatrick por su parte, ante la pregunta de cuándo termina la Revolución rusa, concluye que la su extensión abarca desde febrero de 1917, hasta las grandes purgas de 1937-1938 (2012, p. 15). El objetivo de la autora es visualizar las grandes purgas de 1937-1938, que barrieron con muchos de los revolucionarios del antiguo bolchevismo que aún sobrevivían y aparejaron una total renovación de personal dentro de las élites políticas, administrativas y militares, al matar o enviar a prisión a más de un millón de personas en el Gulag, como parte del proceso revolucionario.

Sin negar la fase de terror que caracteriza toda revolución, en el caso de la Revolución rusa, su finalización coincide con el fin de la guerra civil y el establecimiento de un régimen socialista, proceso que está claro hacia el año 1924. Se sabe que las revoluciones han acabado cuando el modelo general o el marco creado en un momento determinado de su historia ha permanecido intacto durante el tiempo suficiente, aunque ello no excluya que se produzcan cambios significativos en su seno, como sucedió en la antigua Unión Soviética. La construcción más controlada y planificada de un nuevo marco, por ejemplo, en la Rusia Soviética, produce consecuencias que están lejos de las intenciones de quie-

[15] Sobre la Revolución cultural, las grandes purgas de 1937-1938 y el terror aplicado por Stalin véase la obra de: (Fitzpatrick, 2012, pp. 179-187; pp. 207-215). Sobre los grandes procesos en los sistemas comunistas véase la obra de Kriegel (1973, p. 170).

[16] Sobre la Revolución Cultural china véase la obra de Bianco (1987, pp. 228-232).

nes han realizado esa tarea de construcción. Sin duda, el control absoluto por parte del poder del partido y el Estado, concentrado en la cúspide del sistema, no era lo que Lenin tenía en mente.

Es importante reflexionar sobre la violencia y el terror en las revoluciones. La violencia popular es inherente a la revolución; el terror, como violencia organizada por grupos o regímenes revolucionarios para intimidar y aterrorizar a la población general, también ha sido característico de las revoluciones modernas, cuyo patrón fue fijado por la Revolución francesa. El principal objetivo del terror, a ojos del revolucionario, es destruir a los enemigos de la revolución.

Como apunta Julián Casanova, muchas personas hoy, influidas por una parte sustancial de los relatos históricos y por los usos políticos de la historia, en un mundo en el que se marginan las luchas por la igualdad y una más justa distribución de la riqueza, reducen las revoluciones a la violencia (2017, p. 16). No obstante, se deben entender las revoluciones como períodos de cambio y como procesos emancipatorios ante la opresión, la desigualdad y la explotación para construir un mundo distinto.

Historiografía de la Revolución rusa

Se parte de una observación sobre la historiografía de las revoluciones concretas: las revoluciones sobre las cuales hay una bibliografía seria y abundante, son aquellas que los contemporáneos consideran perturbaciones extraordinarias e influyentes, las "grandes revoluciones", como la francesa, la rusa y la china (Hobsbawm, 1990, p. 16). Como apunta George Rudé, de todas las revoluciones, ninguna ha estado tan bien documentada como la gran Revolución francesa del siglo XVIII y en ninguna otra ha tenido acceso el historiador a colecciones tan ricas de documentos relativos a la vida, actividades y formas de pensar del pueblo llano (1981, p. 139).

La teoría marxista de la sociedad, elevada frecuentemente a una teoría de la revolución, sigue siendo uno de los modelos más estimulantes para el análisis de los procesos revolucionarios de transformación. A nivel historiográfico, existe una serie de balances sobre las revoluciones; para el caso de la Revolución francesa, el trabajo de Eberhard Schmitt constituye una obra de consulta obligatoria (1980, p. 125); Luis Barrón elaboró un interesante balance historiográfico en torno a la Revolución Mexicana (2004, p. 212). Antes de la Segunda Guerra Mundial, los historiadores profesionales occidentales no escribieron mucho sobre la Revolución rusa. Probablemente, todavía hacia la coyuntura de la Segunda Guerra Mundial, Occidente visualizaba que la URSS colapsaría con la guerra, que la enfrentaba de manera directa con el Tercer Reich.

En Occidente, la historia soviética sólo fue objeto de marcado interés pasada la Segunda Guerra Mundial, sobre todo en el contexto de la Guerra Fría, la cual precisaba conocer al enemigo (Fitzpatrick, 2012, p. 17). A medida que mejoraba el acceso a los archivos y fuentes primarias en la Unión Soviética, crecientes cantidades de jóvenes historiadores occidentales escogieron estudiar la Revolución rusa y la historia soviética. La Historia comenzó a desplazar a la Ciencia Política en esta temática de investigación. La transición comenzó a fines de la década de 1970 y presagió la mayoría de edad, ocurrida en la década de 1980, de los estudios académicos occidentales sobre la Revolución rusa (Fitzpatrick, 2012, p. 19). Es preciso señalar que la historiografía alcanzó un clímax con la caída del socialismo en la Unión Soviética. No obstante, algunas investigaciones transitan bajo el horizonte teórico del posmodernismo, que —al estilo de Furet— desnaturaliza el proceso revolucionario al considerarlo una simple creación cultural.

La principal tendencia en la historiografía reciente es subrayar que los acontecimientos en Rusia formaron parte de un "continuum of crisis", de un proceso de crisis constante, en varias fases entre 1914 y 1921 en un contexto de guerra mundial, revo-

luciones y guerras civiles, y sin claros puntos de separación (Casanova, 2017, p. 15). La conquista del poder por los bolcheviques fue uno de los principales acontecimientos del siglo XX. No resulta nada extraño que los historiadores realicen distintas interpretaciones.

Frente a quienes la definieron desde el principio como una "revolución popular", según Hill, Carr, Skocpol, conducida desde abajo, la historiografía antisoviética, y antimarxista siempre la identificó como un "golpe de Estado" que triunfó por la violencia y el terror. En esta línea se encuentra el trabajo de Fitzpatrick. Una detallada investigación, de referencia obligada para las visiones más conservadoras y antibolcheviques, es la obra de Richard Pipes (2016).

Los historiadores occidentales consideran que el mes de octubre de 1917 es una casualidad no prevista de la historia o el resultado de la aspiración al poder de una despiadada minoría que, una vez conseguido, ejerció sobre sus ciudadanos un control y una represión mayores que los del más cruel de los zares. Casanova advierte que las investigaciones más recientes de Christopher Read (2013) y Rex A. Wade (2000) superan esas disputas y subrayan la importancia del slogan "Todo el poder para los Sóviets" y de cómo el apoyo popular a esas instituciones, surgidas desde abajo, allanó el camino a los bolcheviques (2017, p. 108).

En torno a la Revolución rusa hay diversas interpretaciones. En este texto es necesario aclarar dos elementos explicativos. Primero, que lo que se ha escrito está basado en síntesis históricas hechas por eminentes especialistas del tema y en obras monumentales significativas. Y segundo, que se ha intentado resaltar a aquellos autores y obras más representativos, pero queda la incertidumbre, dada la monumental bibliografía del tema, de haber dejado por fuera autores connotados. Por ello, se ofrece una excusa de antemano a los lectores. Los siguientes apartados inician con la interpretación pionera de Edward Carr y finalizan con la obra más reciente del historiador español Julián Casanova.

La interpretación pionera de Edward Carr

Edward Carr nunca trabajó en un departamento de Historia de una universidad ni tuvo una cátedra de Historia en ninguna institución académica (Evans, 2005, p. 24); no obstante, escribió una de las primeras obras monumentales de la historia de la Rusia Soviética.

En una obra de síntesis sobre la Revolución rusa, Carr establece dos elementos para explicar la génesis de la revolución. Uno de ellos está conformado por el contexto internacional y el otro es de carácter interno. Con respecto al primer elemento, el autor advierte que el hecho de que la Revolución rusa tuviera lugar en el momento más crítico de la Primera Guerra Mundial y, en parte como resultado de esta guerra, fue más que una coincidencia. La guerra había infligido un golpe mortal al orden capitalista internacional, tal como había existido antes de 1914. Se puede pensar en la revolución, a la vez, como consecuencia, y como causa del declinar del capitalismo (Carr, 2007, p. 11). No obstante, en esta obra de síntesis, no se describe el impacto de la Primera Guerra Mundial en la economía y la sociedad de Rusia.

El factor interno viene dado por las contradicciones del régimen zarista en relación con el campo y los campesinos: la imponente fachada de la autocracia zarista encubría una economía rural estancada, que había hecho pocos avances sustanciales desde la emancipación de los siervos. Asimismo, el autor le atribuye una importancia al proceso de industrialización, al crecimiento de un proletariado de obreros fabriles y a los síntomas iniciales de conflictividad proletaria, que llevan a las primeras huelgas en la década de 1890 (Carr, 2007, p. 12).

Carr le da un peso en los acontecimientos revolucionarios a los sóviets y a la dramática llegada de Lenin a Petrogrado, a comienzos de abril cuando atacó la suposición de que el cataclismo que estaba teniendo lugar en Rusia fuera una revolución burguesa

y nada más (2007, pp. 13-14). Richard Evans, al reflexionar sobre la obra de Carr, señala lo siguiente:

> Cuando se estudia la Revolución rusa, como hizo Edward Carr durante las tres últimas décadas o más de su larga vida, lo que debe interesar -y lo que ciertamente interesó a Carr- no es el drama del conflicto revolucionario, ni las ideas y acciones de las fuerzas derrotadas, pues nada de esto tiene ninguna relevancia directa para los problemas a los que se enfrenta la sociedad en este momento. Por eso, el interés principal del historiador debería estar en el epicentro real de los catorce volúmenes de la historia de la Rusia Soviética del propio Carr: 'en cómo los bolcheviques desarrollaron las ideas que trataban de practicar una vez que hubiesen llegado al poder, y en cómo, sobre todo, la idea de la economía planificada vino a ocupar una posición central en su pensamiento y en su política' (2005, pp. 23-24).

La perspectiva de este trabajo se enfoca, sin dejar de lado la importancia de analizar la historia de Rusia y de Occidente una vez que los bolcheviques alcanzaron el poder y las políticas que implementaron, en analizar cómo se producen las revoluciones y las situaciones revolucionarias, con la mirada centrada en la Revolución rusa.

La interpretación de los historiadores marxistas británicos: Christopher Hill

Christopher Hill, en su interpretación sobre la Revolución rusa, le atribuye un papel central a Lenin, al señalar que la Revolución rusa fue la Revolución de Lenin (1967, p. 208)[17]. Así, en la

[17] Vladimir Ilich Ulianov nació en 1870, en Simbirsk, sobre el curso medio del Volga. El seudónimo de Lenin lo adoptó hasta 1902. En 1894 publicó ilegalmente su primera obra de envergadura, *Quiénes son los amigos del pueblo,* donde hacía un llamamiento a la fundación de un partido socialdemócrata ruso.

introducción de su libro, el autor señala que ha intentado establecer el lugar que deben ocupar Lenin y la revolución —que fue la obra de su vida— en la historia, otorgándole a Lenin un peso decisivo en el proceso revolucionario (Hill, 1967, p. 12). Hill describe magistralmente cómo Lenin sabía desde el inicio que la Primera Guerra Mundial daba una gran posibilidad a la Revolución rusa, por lo que este intensificó sus actividades dentro del partido Bolchevique[18].

El peso de los factores externos, como la guerra, es considerado por el autor. La derrota de Rusia frente a Japón en 1905 desencadenó una revolución contra la autocracia del zar Nicolás II. El mismo peso tendría la participación desastrosa de Rusia en la Gran Guerra (Hill, 1967, p. 9). Hill sintetiza lo anterior en los siguientes términos: "la guerra perdida frente al Japón dio lugar a la revolución de 1905; las derrotas sufridas en la guerra de 1914 a 1917 llevaron por vía directa a la catástrofe final de 1917" (1967, p. 24).

En relación con los factores internos, Hill, al igual que otros historiadores, le asigna un peso a la autocracia y sus contradicciones. Respecto a lo anterior, describe cómo el poder seguía estando en las manos de un zar autocrático perteneciente a una dinastía —la dinastía de los Románov, la cual tenía trescientos años de haber conquistado el poder— que gobernaba por medio de una burocracia corrompida (Hill, 1967, p. 9; p. 18). El zar Nicolás II todavía creía, en el siglo XX, en la idea de que él era zar por derecho divino y que le correspondía la obligación moral de mantener intocable e inconmovible la estructura del absolutismo. No obstante, Hill no explica cuáles factores internos desencadenaron la Revolución rusa, pues habría que plantearse las siguientes preguntas: ¿Cuáles factores posibilitaron la larga permanencia del

[18] Lenin nunca se fió de los intelectuales; procuró que una proporción de puestos de dirección en el partido estuviese ocupada por obreros. En 1917, dos terceras partes del partido eran obreros.

zarismo? ¿Cuáles políticas implementaron los últimos zares, que aceleraron el camino a la Revolución?

Las contradicciones de la autocracia zarista se visualizan en el contexto de la Primera Guerra Mundial: el régimen de los zares demostró, ante las exigencias de la guerra moderna, sus absolutas incapacidad y corrupción, su impotencia para mantener el orden y la estabilidad financiera (Hill, 1967, p 20). Otra contradicción de la autocracia zarista era su estancamiento, ante precisamente la modernización que estaba introduciendo el desarrollo del capitalismo en Rusia. Hill lo describe en los siguientes términos: "Ya a finales del siglo XIX, la máquina de vapor y el telégrafo habían convertido la autocracia zarista en un anacronismo completo" (1967, p. 23; p. 29)[19].

El desarrollo del capitalismo en la Rusia de finales del siglo XIX creó condiciones favorables para que se produjera una revolución contra el Estado zarista, concluye Hill (1967, p. 29). Otro elemento que toma en consideración para explicar la génesis de la Revolución rusa lo constituye el movimiento obrero, nacido con la industrialización. Según Hill (1967), el rápido desarrollo industrial de Rusia creó una atmósfera intelectual favorable (p. 57)[20] que, ante la ausencia de una tradición liberal y la imposibilidad de introducir reformas constitucionales frente a un régimen autocrático, ayudó a radicalizar el movimiento obrero (p. 22).

Para el autor inglés, la causa fundamental de la Revolución rusa es la incompatibilidad del Estado zarista en cuanto a las exigencias de la civilización moderna. La Primera Guerra Mundial aceleró el desarrollo de la crisis revolucionaria (Hill, 1967, p. 24). Finalmente, Hill apunta cómo en Rusia las razones inmediatas de la revolución hay que buscarlas alrededor de la personalidad del zar Nicolás II (1967, p. 31). No obstante, el autor no describe ni analiza las contradicciones de las políticas implementadas por los dos

[19] En 1916 los intereses y amortizaciones que pesaban sobre la deuda pública ascendían a más del total de los ingresos del Estado.
[20] En Rusia, hacia 1890, las fábricas ocupaban a 2.5 millones de obreros.

últimos zares; en particular, las políticas de rusificación y los errores cometidos por el régimen ante la gran hambruna de 1891 y 1892; sólo se limita a señalar el peso de Rasputín en la política interna y la ineptitud de los ministros, así como su paso fugaz[21].

Hill describe, asimismo, las difíciles condiciones de los campesinos, quienes visualizaron cómo el acceso a la tierra se limitaba cada vez; entre 1861 ("liberalización" de la servidumbre) y 1905 (cuando se abolió el pago de adjudicaciones por el derecho a la propiedad de la tierra)[22], la extensión media de las propiedades de los campesinos disminuyó un tercio. Dicho proceso se agudizó con el aumento de la población (Hill, 1967, p. 82)[23]. Además, los campesinos no lograron ser hombres libres, pues se les redujo a la más ínfima condición: podían ser azotados, tenían que pagar impuestos especiales, no tenían derecho a salir libremente de la comuna y menos aún establecerse en cualquier otro territorio del Estado ruso, además de cargar sobre sus espaldas con la carga tributaria (Hill, 1967, pp. 82-83)[24]. Hacia fines del decimonónico, las condiciones de vida del campesinado estaban llegando a un punto intolerable (Hill, 1967, p. 35).

Hill destaca el carácter revolucionario de los campesinos entre fines del siglo XVIII —con el levantamiento campesino de 1774 hasta 1776— y el siglo XIX. De esta manera, apunta cómo en el campo se vivía una efervescencia social que estallaría entre 1905 y 1907. No obstante, el autor no considera las razones por las que el campesinado presenta un largo impasse en las rebeliones,

---

[21] En los dos años anteriores a la Revolución de Febrero hubo cuatro primeros ministros, seis ministros del Interior, cuatro ministros de la Guerra y otros cuatro de Agricultura.

[22] Tras calcular el valor de las parcelas de tierra asignada a los campesinos en 1861, se descubrió que lo que los campesinos habían pagado ya anualmente representaba el triple del valor de esas tierras.

[23] Se calcula que, antes de la revolución, había unos 20 millones de personas "de más" en el campo.

[24] Los 42 millones de rublos recaudados por el impuesto personal lo pagaban los campesinos ellos solos; los campesinos contribuían 153 de los 166 millones de impuestos directos.

entre fines del siglo XVIII e inicios del XX. Finalmente, para Hill (1967), en Rusia se presentaban los tres elementos que comprenden una situación revolucionaria de acuerdo con Lenin (p. 35). La interpretación de Hill, una de las obras escritas desde la escuela de pensamiento de la historiografía marxista británica, tiene el mérito indudable de resaltar el papel de los bolcheviques, en general, y de Lenin en particular, en el estallido y desenlace de la Revolución de Octubre, en la toma del poder por parte de los bolcheviques y en el establecimiento de un modelo alternativo y opuesto al capitalismo, el cual se piensa como invencible.

La interpretación estructural de Skocpol

Las revoluciones sociales, para Skocpol, son transformaciones rápidas y fundamentales de la situación de una sociedad y de sus estructuras de clase; dichos cambios van acompañados, y en parte son llevados a cabo, por las revueltas, basados en las clases, iniciados desde abajo (1984, p. 21). Además, la autora le atribuye un papel fundamental a los campesinos, que atacaron directamente los privilegios de clase de los terratenientes, así como a los conflictos de clase en el campo que contribuyeron a las transformaciones sociopolíticas. Para Skocpol, se deben establecer tres principios de análisis para las revoluciones sociales: en primer lugar, un adecuado entendimiento de las revoluciones sociales requiere que el análisis adopte una perspectiva estructural; en segundo lugar, no pueden explicarse las revoluciones sociales sin una referencia sistemática a las estructuras internacionales y a los acontecimientos de la historia universal; en tercer lugar, para explicar las causas y los resultados de las revoluciones sociales, es esencial concebir los Estados como organizaciones administrativas y coactivas (1984, pp. 36-37).

Skocpol les atribuye un peso menor a las vanguardias revolucionarias en la génesis de las situaciones revolucionarias; no obstante, les asigna un lugar en el posterior desarrollo de la revolu-

ción: los partidos de vanguardia que han surgido durante las fases radicales de las revoluciones sociales han sido exclusivamente responsables de construir ejércitos y administraciones centralizadas, sin los cuales las transformaciones revolucionarias no habrían podido consolidarse (1984, p. 60). Su hipótesis para explicar las situaciones revolucionarias es que estas se han desarrollado por el surgimiento de crisis político-militares de dominación de Estado y de clase (Skocpol, 1984, p. 41).

Skocpol les asigna un peso mayor a las estructuras internacionales y a los acontecimientos de la historia universal. Respecto a eso, señala que solo han ocurrido revoluciones sociales modernas en países situados en posiciones de desventaja dentro de la arena internacional (Skocpol, 1984, p. 51). Los acontecimientos dentro del sistema internacional de Estados —especialmente las derrotas en guerras— han contribuido directa y virtualmente a todos los estallidos de crisis revolucionaria, pues tales acontecimientos, según el criterio de Skocpol (1984), han ayudado a socavar las autoridades políticas y los controles de Estado existentes, abriendo así el camino a los controles básicos y a las transformaciones estructurales (p. 51).

Un elemento central en el desarrollo de una situación revolucionaria lo conforma, no la pérdida de legitimidad del Estado, sino el desplome del monopolio de la coacción del Antiguo Régimen. Asimismo, un factor central utilizado por Skocpol para referirse al triunfo social revolucionario en Rusia lo constituye la Gran Guerra que condujo al desplome de las capacidades represivas del Estado (1984, p. 73). En síntesis, la crisis mediada por el exterior —Primera Guerra Mundial— se combinó con condiciones y corrientes estructurales internas para producir una coyuntura de: 1. incapacidad de la maquinaria del Estado central del antiguo régimen —el zarismo—; 2. difundidas rebeliones de las clases bajas, sobre todo campesinos; y 3. intentos de jefatura política para movilizar las masas y consolidar el poder del Estado revolucionario. Las crisis revolucionarias se desarrollaron —según el método

comparativo que Skocpol utiliza, contrastando los casos de Rusia, China y Francia— cuando los Estados del Antiguo Régimen fueron incapaces de enfrentarse a los desafíos de situaciones internacionales en franca evolución. En la Rusia zarista, las crisis revolucionarias sólo se desarrollaron bajo el efecto directo de las derrotas en la guerra.

Skocpol, a diferencia de Figes, no les asigna un peso relevante a las hambrunas de 1891 y 1892 en la génesis de la Revolución rusa (1984, p. 152). No obstante, sí le otorga un peso importante a la rápida industrialización en el estallido del proceso revolucionario. Para la autora, la rápida industrialización de la Rusia de fines del siglo XIX dejó dispuesto el escenario a dos revoluciones: una que terminó en fracaso, en 1905; la otra, en triunfo, en 1917. Parcialmente, esa industrialización hizo esto al crear clases nuevas y exacerbar las tensiones sociales (Skocpol, 1984, p. 154), al concentrar peligrosamente un proletariado, una clase profesional y un rebelde cuerpo estudiantil, en los centros del poder político.

Contingentes de trabajadores industriales concentrados en San Petersburgo y Moscú, cobraron experiencia y un sentido de identidad en el mundo industrial. Las adversas condiciones a las que se enfrentaron —privación económica, falta de servicios sociales, prohibiciones zaristas contra los sindicatos legales— dieron razones suficientes para que los trabajadores industriales, después de 1890, se mostraran más inclinados a la huelga y más receptivos a las ideas antiautocráticas y anticapitalistas de los partidos políticos radicales.

Sin embargo, para Skocpol, dos factores importantes en el surgimiento de la Revolución rusa fueron el atraso de la agricultura rusa, que no pudo ser compensado con la desproporcionada expansión de la industria pesada, y la desastrosa participación en la Primera Guerra Mundial. En vísperas de la Revolución de 1917, de un medio a dos tercios de las familias campesinas de Rusia seguían siendo esencialmente productores en el nivel de subsistencia (Skocpol, 1984, pp. 214-216). Además, la Primera Guerra Mun-

dial fue la causa necesaria de la crisis revolucionaria que llevó a su fin a la Rusia imperial (Skocpol, 1984, p. 159). Las consecuencias para el régimen imperial fueron derrotas militares y el caos económico y administrativo; esto, a su vez, hizo surgir la crisis revolucionaria (Skocpol, 1984, p. 161). Al manifestarse la magnitud de las derrotas rusas, los estratos dominantes fueron perdiendo confianza en el zar y en la autocracia. Al persistir las presiones impuestas por la guerra interminable, las clases subalternas, que padecían terriblemente, terminaron rebelándose. Por muy profundas que fueran, las crisis político-sociales por sí solas no bastaron para crear situaciones sociales revolucionarias, como plantea Skocpol (1984, p. 184). Las revoluciones campesinas han sido el ingrediente insurrecto decisivo virtualmente en todas las revoluciones sociales.

La crisis política revolucionaria del Estado autocrático, ocasionada por acontecimientos nacionales e internacionales totalmente independientes del campesinado, también fue una causa decisiva del proceso revolucionario para Skocpol. Este factor político interactuó con el potencial insurreccional de los campesinos para producir la madura situación social revolucionaria que ninguna de las dos causas por sí solas habría podido producir. Para la autora, un elemento esencial lo constituye el desplome de la capacidad represiva de un Estado antes unido y centralizado, que finalmente creó las condiciones favorables para las revueltas campesinas contra los terratenientes (Skocpol, 1984, p. 193).

En conclusión, Skocpol señala que la Revolución rusa estalló tan solo porque —y cuando— el Estado zarista fue destruido por el efecto de una prolongada participación y repetidas derrotas en la Primera Guerra Mundial (1984, pp. 325-326). Con todo, Skocpol no estima el papel de Lenin ni de los bolcheviques en la Revolución de Octubre, a pesar de su relevancia en el proceso revolucionario.

Un análisis posmodernista: Interpretar la Revolución rusa. El lenguaje y los símbolos de 1917

Orlando Figes es uno de los autores quien, a través de una combinación de enfoques posmodernistas, culturales y sociales, más ha aportado sobre símbolos y lenguajes de la revolución. Uno de los aspectos más visibles del giro cultural es el análisis del discurso, que se puede inscribir dentro de lo que se denomina el "giro lingüístico"[25]. Françoise Furet recalcó el papel del lenguaje y de la retórica simbólica en su historia clásica de la Revolución francesa, a la cual presentaba como una creación cultural. Este autor sostenía que la Revolución fue, sobre todo, un momento de imaginación política, cuando la gente podía elegir lo que quería y el lenguaje fue una herramienta fundamental para ello (Furet, 1984).

Orlando Figes y Boris Kolonitskii (2001) estudian la Rusia revolucionaria desde los planteamientos de la historiografía de las últimas décadas, desde el giro lingüístico. Los autores conceptualizan el proceso revolucionario como un gran conflicto de carácter simbólico, como una lucha incesante por la creación, reformulación, destrucción y apropiación de viejos y nuevos símbolos y mitos. Los rumores tuvieron un papel vital en la Revolución de Febrero, a tal punto que ayudaron a organizar diversos segmentos de la sociedad —a unirles contra la monarquía corrupta— y, en el proceso, dividieron al Gobierno (Figes y Kolonitskii, 2001, p. 48). Sin negar el carácter simbólico que se entreteje alrededor del proceso, la Revolución rusa fue algo más que una lucha simbólica.

Desde el inicio de la obra, los autores conceptualizan el lenguaje en un sentido amplio, el cual incluye: canciones y textos, banderas y emblemas, ilustraciones y monumentos, estandartes y lemas, habladuría popular y rumores, el lenguaje de la ropa y el cuerpo, manifestaciones rituales de la muchedumbre, desfiles y otras ceremonias (Figes y Kolonitskii, 2001, p. 17).

[25] Véase al respecto la crítica que hace Josep Fontana (2002) al giro cultural.

Figes y Kolonitskii se preguntan por qué se mantuvo durante tres siglos la dinastía de los Romanov en el poder, cuándo se derrumbó la monarquía y cuál fue causa. La monarquía rusa siempre había basado su poder en la autoridad divina; en su propaganda, el zar era más que un gobernante ordenado por Dios: era un Dios en la Tierra.

La creencia popular de la naturaleza sagrada del zar sostuvo a la autoridad de la monarquía hasta que esta creencia se derrumbó repentinamente en la última década de su existencia. ¿Qué originó el derrumbamiento de la monarquía de los Romanov? Para Figes y Kolonitskii (2001), dos acontecimientos estuvieron en el fondo del fin de la monarquía: la masacre del Domingo Sangriento en 1905, que conmovió profundamente, sin llegar a destruirla, la creencia popular en el "zar benévolo"; y varios rumores de corrupción sexual y traición en la corte que se extendieron por Rusia durante la Primera Guerra Mundial (p. 27). La propagación de "historias licenciosas y rumores" sobre Rasputín y la emperatriz "alemana", socavó la creencia de los campesinos en la naturaleza sagrada de la monarquía. No obstante, en esta obra, no se contempla el impacto de la Gran Guerra en el derrumbe de la autocracia, solamente se describen los rumores y el efecto en la moral del ejército ruso (Figes y Kolonitskii, 2001, pp. 37-43).

El impacto político de los rumores sirvió para empañar la imagen de la corte, desacralizar la monarquía y privarla de todas sus pretensiones de autoridad divina, así como del respeto de sus ciudadanos (Figes y Kolonitskii, 2001, p. 33). Para Figes y Kolonitskii, los rumores tuvieron un efecto revolucionario; consecuentemente, la autoridad del zar como soberano divino y omnipotente se vio completamente socavada por la creencia popular de que la emperatriz y Rasputín gobernaban en su lugar. Incluso, como apuntan los autores, sin ese "ambiente" de rumores de corrupción y traición: "creado por habladurías y medias verdades, hechos e invenciones, trozos de información de la prensa convertidos en fantasías—es imposible comprender el "estado de ánimo revolu-

cionario" o cómo la revolución giraba sobre la interpretación (equivocada) de habladurías y acontecimientos" (Figes y Kolonitskii, 2001, p. 45).

Sin embargo, habría que revalorar si fueron los rumores, o más bien, las políticas implementadas por los últimos dos zares las que llevaron al fin de la monarquía. Figes y Kolonitskii (2001) analizan el papel de estos rumores en la Revolución de Febrero que condujo a la "abdicación del zar"[26]; sobre esto, concluyen que lo que dio a esos rumores su potencial como una creencia unificadora en la Revolución de Febrero fue que los líderes de la Duma y, de hecho, incluso los conservadores, los apoyaban (p. 46). Los autores concluyen su libro culpando a los socialistas del carácter tan violento de la Revolución:

> Había un discurso dominante que unificó todos estos idiomas en un lenguaje común de justicia social y ese fue el lenguaje de los socialistas. El suyo no era un discurso de compromiso. Se había desarrollado en la clandestinidad como un lenguaje de lucha, un léxico de batalla que pedía al pueblo que destruyera a sus opresores. En última instancia, quizás sea lo que nos ayude a explicar por qué la Revolución rusa fue tan violenta (Figes y Kolonitskii, 2001, p. 240).

Sin embargo, se considera que la violencia de la Revolución rusa, característica que comparte con todas las revoluciones sociales modernas, incluida la Revolución francesa, es producto no de los discursos revolucionarios, sino de la situación desesperante del campesinado ante la opresión y el hambre a las que la llevó la autocracia y, en general, el Antiguo Régimen. La violencia de las revoluciones, sean estas burguesas o de carácter socialista, está rela-

[26] Casanova señala cómo la Revolución había derrocado a Nicolás II y sólo cuando eso había pasado se presentó como una abdicación voluntaria. Véase: Casanova (2017, p. 81).

cionada con la destrucción del viejo orden, que resulta imprescindible para poder edificar un nuevo orden, valga decir, un nuevo tipo de sociedad.

La historiografía australiana-estadounidense. Los trabajos de Sheila Fitzpatrick

El trabajo de Fitzpatrick establece una continuidad entre la Revolución de Febrero de 1917, que llevó a la abdicación del emperador Nicolás II, y las grandes purgas de 1937 y 1938 bajo Stalin, como parte de un mismo proceso (2012, pp. 12-15). Fueron un fenómeno único, ubicado en el límite entre la revolución y el estalinismo posrevolucionario. El hecho de que se haya tratado de terror de Estado orientado por Stalin no quita que haya sido parte de la Revolución rusa[27]. La visión de la autora es negativa hacia el proceso revolucionario; al respecto, ella señala que todas las revoluciones destruyen algo cuya pérdida no tardan en lamentar (Fitzpatrick, 2012, p. 20). Asimismo, concluye que la revolución no llevó la democracia liberal a Rusia, pero sí la anarquía y la guerra civil (Fitzpatrick, 2012, p. 58).

Fitzpatrick describe el escenario en el que se da el proceso revolucionario: el campesinado, que aún constituía el ochenta por ciento de la población cuando se produjo la revolución, no había experimentado una mejora marcada en su posición económica. A pesar de ello, afirma con carácter de certeza, que tampoco había existido un deterioro progresivo en la situación económica del campesinado (Fitzpatrick, 2012, pp. 27-28). Su argumentación es contradictoria, pues invisibiliza el problema del campesinado y algunos indicadores fehacientes, como la gran hambruna de 1891. Así pues, Fitzpatrick (2012) reconoce que la agricultura campesina apenas sobrepasaba el nivel de subsistencia (p. 29) y, en los años

[27] Fitzpatrick señala que, al fin y al cabo, el terror jacobino de 1794 puede ser descrito en términos similares.

que precedieron inmediatamente a la Primera Guerra Mundial, unos nueve millones de campesinos sacaba pasaportes cada año para realizar trabajos estacionales fuera de su aldea natal; de estos, casi la mitad se empleaba en sectores no agrarios (p. 31). Lo anterior evidencia la difícil situación que vivían los campesinos en vísperas de la revolución. Además, Fitzpatrick describe las demandas de los campesinos durante el Gobierno provisional y reconoce el problema campesino: "La tierra debería pertenecer a quien la trabaja, escribieron los campesinos en las muchas peticiones que dirigieron esa primavera al Gobierno provisional" (2012, p. 76).

La autora le da un peso importante al carácter militante y revolucionario de la clase obrera rusa. Las huelgas a gran escala eran habituales, los obreros exhibían considerable solidaridad frente a la autoridad de patronos y el Estado, sus demandas solían ser políticas, además de económicas. Durante la revolución de 1905, los obreros de San Petersburgo y Moscú organizaron sus propias instituciones revolucionarias: los sóviets. Estos continuaron la lucha después de las concesiones hechas por el zar (Fitzpatrick, 2012, p. 33). La tradición del campesinado ruso de rebelión violenta y anárquica contra terratenientes y funcionarios, ejemplificada por la gran revuelta de Pugachov en la década de 1770, se volvió a manifestar en los alzamientos campesinos de 1905 y 1906. La emancipación de 1861 no había acallado en forma permanente el espíritu rebelde de los campesinos, pues estos no la consideraban una emancipación justa ni adecuada y, cada vez más hambrientos de tierras, afirmaban su reclamo de las tierras que no les habían sido concedidas (Fitzpatrick, 2012, p. 34). El argumento, aunque interesante, deja un problema sin resolver: ¿por qué los campesinos no se manifestaron en rebeliones entre 1770 y 1904? Lo anterior invalida la hipótesis de la autora.

En conclusión, la tradición revolucionaria constituye un componente del escenario que explica el proceso revolucionario. Fitzpatrick reconoce, a lo largo de trabajo, el empleo de la coerción y la violencia por parte del zarismo hacia los obreros. La au-

tora les da un peso importante a los marxistas en el proceso revolucionario. Ella describe cómo, a partir de sus campañas de educación a los obreros, los marxistas —organizados ilegalmente desde 1898 bajo el nombre de Partido Socialdemócrata Ruso de los Trabajadores— progresaron hasta comprometerse a organizar sindicatos en forma más abiertamente política, huelgas y, en 1905, la revolución (Fitzpatrick, 2012, p. 43). Fitzpatrick (2012) describe a Lenin al señalar que el primer rasgo distinto como ideólogo marxista fue su énfasis en la organización partidaria (p. 46); también resalta el papel trascendental en su contribución a la Revolución rusa.

Si bien Sheila Fitzpatrick le asigna valor a la Primera Guerra Mundial en el estallido de la Revolución rusa, lo relativiza al señalar que, en vísperas de la Gran Guerra, la situación de la autocracia era precaria. El régimen era tan vulnerable a cualquier tipo de sacudida u obstáculo que es difícil imaginar para la autora que hubiera podido sobrevivir por mucho tiempo, aun sin la guerra (Fitzpatrick, 2012, p. 56). La Primera Guerra Mundial expuso e incrementó la vulnerabilidad del Antiguo Régimen ruso. La mayoría de los historiadores le otorgan un lugar fundamental en el desarrollo de la revolución. Fitzpatrick considera importante la huelga de las trabajadoras en el Día Internacional de la Mujer, al señalar que dicha huelga precipitó la Revolución de Febrero (2012, p. 73).

En conclusión, Fitzpatrick, en su análisis de la Revolución rusa, presenta un punto de vista negativo del proceso revolucionario: "La política abierta, democrática y pluralista que imperó en Rusia en los meses que siguieron a febrero fue así subvertida, lo que culminó con la toma ilegal del poder por parte de los bolcheviques en octubre mediante un golpe organizado" (2012, p. 59). Incluso, la autora afirma que, durante el denominado gobierno provisional y poder dual, los bolcheviques se mantuvieron en las calles con la irresponsable y belicosa muchedumbre revolucionaria. No se toma en cuenta el legado de la Revolución Bolchevique en

su lucha contra la opresión, la guerra y el hambre de una sociedad que había colapsado y luchaba por emanciparse.

La nueva historiografía inglesa sobre la Revolución rusa

Los trabajos de Robert Service

Robert Service es un especialista en la historia de Rusia moderna. Sus investigaciones versan sobre distintos temas: el papel del Partido Bolchevique en la revolución, las reformas de Gorbachov, entre otros. Este trabajo enfatizará en su obra, *Historia de Rusia en el Siglo XX* (2016)[28]. La explicación de Service sobre la génesis de la Revolución está en la situación del campesinado en vísperas de este evento. Para la mayoría de los campesinos, la vida era desagradable, brutal y corta (Service, 2016, p. 27). Si bien realiza una referencia parcial a la gran hambruna que afectó la región rusa del Volga entre 1891 y 1892 (Service, 2016, pp. 26-27), no toma en cuenta su impacto en el proceso revolucionario.

El autor analiza los límites del Edicto de Emancipación de 1861. De acuerdo con esto, por término medio se dejó a los campesinos con un trece por ciento menos de tierra para su cultivo que antes del Edicto (Service, 2016, p. 28). Además, los campesinos debían pagar por las tierras que recibieran y estarían sujetos a castigos corporales por mala conducta; les limitó la movilidad al establecer que los campesinos debían tener un permiso de sus comunas antes de marcharse a trabajar a las ciudades. El problema del campesinado es un elemento esencial que se tiene que considerar en la explicación de la génesis del proceso revolucionario. A partir de esto, se describe el proceso de ocupaciones de tierras pertenecientes a los terratenientes por parte de los campesinos en 1917. En marzo se habían producido tres casos de ocupación de tierras

[28] Esta obra fue publicada originalmente en 1997 con el título *A History of Twentieth-Century Russia*.

pertenecientes a los terratenientes; en julio se registraron doscientos treinta y siete casos; en octubre ciento dieciséis (Service, 2016, p. 70). La disminución en el número de ocupaciones de tierras no significa que los campesinos se estuvieran apaciguando: un indicio de su estado de ánimo fue el creciente deseo de atacar a los terratenientes y prender fuego a las casas y propiedades agrícolas.

Otro factor es la situación social de los obreros rusos. Vivían en la miseria y tenían salarios muy bajos, desde el punto de vista de los patrones del capitalismo industrial contemporáneo (Service, 2016, pp. 29-30). Para Service, una causa relevante de la revolución es la contradicción entre el privilegio y la opresión hacia la mayoría de la población campesina: "El imperio ruso vivía una profunda fractura entre el Gobierno y los súbditos del zar; entre la capital y las provincias; entre la gente alfabetizada y los analfabetos; entre las ideas occidentales y las rusas; entre los ricos y los pobres; entre el privilegio y la opresión; y entre las modas contemporáneas y las costumbres seculares" (2016, p. 30).

El estado imperial oprimía a los campesinos, soldados, y obreros rusos; lo mismo hacía con quienes no fueran rusos. Pese a ello, Service no explica una serie de factores coyunturales, esenciales para comprender el estallido de la Revolución rusa, como fue la política de rusificación implementada por los dos últimos zares. Solamente hace referencia el autor al mayor énfasis impuesto por el régimen zarista en la utilización del idioma ruso en la educación y la administración (Service, 2016, p. 37). Hasta inicios del siglo XX, el zarismo estuvo fuertemente asentado; los levantamientos contra la monarquía solo tuvieron un carácter esporádico, lo cual es explicado con las prácticas represivas brutales aplicadas por el régimen zarista.

Service considera determinantes los factores externos y particularmente a la Primera Guerra Mundial en la caída del zarismo y el estallido de la Revolución Bolchevique. Así, el autor señala en forma contundente lo siguiente: "De no haber sido por la Gran Guerra, Lenin habría seguido siendo un teórico exiliado

dedicado a escribir en bibliotecas suizas, y aunque se hubiera depuesto a Nicolás II mediante una transferencia pacífica del poder, la creación de un orden comunista difícilmente habría sido posible" (Service, 2016, pp. 44-45).

Los primeros tres años del conflicto militar causaron un desorden económico y político enorme que obligó a Nicolás II a abdicar en febrero de 1917. Las vicisitudes de la guerra y la revolución estaban estrechamente entrelazadas (Service, 2016, p. 68). Por otra parte, Service les atribuye un papel central a los campesinos y soldados de la guarnición de Petrogrado en la caída del régimen zarista: "Los campesinos que se movilizaron de forma activa contra la monarquía fueron los soldados de la guarnición de Petrogrado, que estaban descontentos por la deficiente calidad de la comida y la rígida disciplina militar y eran cada vez más reticentes a obedecer las órdenes de reprimir los disturbios" (2016, p. 49).

Un elemento que está relacionado con la caída del zarismo, sin lugar a dudas, es la pérdida de la coerción. Service describe como, en el contexto en la huelga general de febrero en Petrogrado, los comandantes del ejército informaron que las tropas enviadas a reprimir las manifestaciones estaban entregando sus fusiles a los manifestantes y se estaban uniendo a ellos (2016, p. 50). Se describe el colapso de las instituciones coercitivas del zarismo; el personal de la Ojrana y de la policía local había sido arrestado o había huido por temor a ser blanco de la venganza de aquellos a quienes alguna vez habían perseguido (Service, 2016, p. 56). Durante el gobierno provisional la situación no varió; la desbandada de la policía zarista limitó las posibilidades de Kerensky para ejercer la represión. Service le atribuye un papel determinante a Lenin porque articuló una estrategia que expresaba, de manera certera, las ansias de quienes detestaban al Gobierno provisional (2016, p. 63). Todos los bolcheviques estaban realmente ansiosos por comprometerse en la acción revolucionaria (Service, 2016, p. 64).

El trabajo de Orlando Figes

Una obra monumental es *La Revolución rusa 1891-1924. La tragedia de un pueblo*[29], de Figes (2014), quien establece el inicio de la revolución en 1891, cuando la reacción de los habitantes ante la hambruna provocó por primera vez un enfrentamiento con la autocracia zarista (p. 15). La obra de Figes se enmarca en la historia social al presentar a las fuerzas sociales más importantes —el campesinado, la clase obrera, los soldados y las minorías nacionales— como los participantes de su propio drama revolucionario. El autor utiliza diarios y cartas, con el fin de escuchar las voces de los distintos sujetos sociales que fueron partícipes del proceso revolucionario. La tesis de Figes para explicar la caída de la dinastía de los Romanov parte de la política: el régimen de los Romanov cayó bajo el peso de sus propias contradicciones internas. No fue derribado (Figes, 2014, p. 46). Estas dos contradicciones son producto de las políticas implementadas por el zarismo: una de rusificación y otra "política" diseñada por la autocracia para "combatir" la gran hambruna de 1891 y 1892.

Hacia el decenio de 1880, la autocracia implementó una política de rusificación con el objetivo de subordinar a los pueblos no rusos a la dominación cultural de Rusia; esta política fue puesta en práctica por los últimos dos zares. Sus políticas de rusificación se implementaron a medida que, a finales del siglo XIX, aumentaron los miedos del régimen zarista, relacionados con el nacionalismo (Figes, 2014, p. 117). Una causa de dicha política fue la pérdida del dominio demográfico, especialmente como resultado de la expansión territorial del imperio en Asia, con sus elevadas tasas de nacimiento y superpoblación. El censo de 1897 mostró que los rusos eran sólo el cuarenta y cuatro por ciento de la población del Imperio.

La persecución por religión, la prohibición de las lenguas nativas no rusas en las escuelas, en la literatura, las señales de las

[29] Obra publicada originalmente en inglés en 1996. Eric Hobsbawm señaló en la revista *London Review of Books* que el texto de Figes era la mejor interpretación de la Revolución rusa que conocía.

calles, los tribunales y las oficinas públicas, constituyeron las medidas más conspicuas y opresivas de rusificación perseguidas después de 1881. La prohibición de la lengua era particularmente contraproducente. Uno de los efectos fue bloquear el camino para la creciente *intelligentsia* en lengua nativa a través del sistema educativo y de la burocracia, de manera que se viera progresivamente arrastrada hacia la oposición nacionalista y revolucionaria. En 1907, el comité médico de la provincia de Kiev se negó a permitir que las noticias de la epidemia de cólera se promulgaran en ucraniano, lo que resultó en que muchos de los campesinos, que no sabían leer en ruso, murieran al beber agua contaminada (Figes, 2014, p. 118). Por todo el territorio imperial el efecto de la campaña de rusificación fue impulsar a los que no fueran rusos hacia los nuevos partidos antizaristas. Incluso los armenios, que habían sido siempre los más leales a sus amos rusos, se opusieron a la rusificación de sus escuelas (Figes, 2014, p. 119).

La "política" diseñada por la autocracia para combatir la gran hambruna de 1891 y 1892 fue desastrosa para el régimen, y unió distintos sectores sociales en la oposición hacia el zar. Tras un año de desastres meteorológicos, en el verano de 1891, los campesinos de la región del Volga se encontraron enfrentándose con la muerte por hambre. En otoño, el área amenazada por el hambre se había extendido a quince provincias, desde los montes Urales al mar Negro. Casi de manera inevitable, el cólera y el tifus hicieron estragos, matando a medio millón de personas hacia finales de 1892. Políticamente, el manejo de la crisis fue desastroso e hizo que surgiera la impresión general del descuido y de la falta de compasión oficial. Hubo rumores extendidos de que la burocracia retenía los suministros de víveres hasta que recibiera una "prueba estadística" de que la población para la que estaban destinados no tenía otra manera de alimentarse; sin embargo, para aquel entonces, ya resultaba demasiado tarde. A pesar de todo, el mayor ultraje fue causado por el retraso del gobernador en relación con una prohibición propuesta de exportación de cereales hasta mediados

de agosto, varias semanas después de iniciada la crisis. Había dado un mes de advertencia de la prohibición, de manera que los comerciantes de cereales se apresuraron a cumplir los contratos extranjeros. Los víveres, que pudieron haberse utilizado en favor de los campesinos que se morían de hambre, se vendieron en el exterior. El lema del Gobierno fue: "Incluso si nos morimos de hambre, exportaremos grano" (Figes, 2014, p. 200).

Debido a la incapacidad de enfrentar la crisis, el Gobierno promulgó el 17 de diciembre una orden imperial, llamando a la gente a formar organizaciones voluntarias para ayudar contra el hambre. Políticamente, señala Figes, este momento iba a manifestarse como histórico, porque abrió la puerta a una nueva ola de poderosa actividad y debate público que el Gobierno no pudo controlar y que rápidamente pasó de lo filantrópico a lo político (2014, p. 201). La sociedad rusa se había visto activada y politizada por la hambruna; el hambre, se decía, había demostrado la culpabilidad e incompetencia del antiguo régimen. En los "periódicos serios", en las universidades y en las sociedades eruditas y filantrópicas, las discusiones sobre las causas del hambre y las reformas necesarias para prevenir su aparición continuaron a lo largo de la última década del siglo XIX, mucho después de que hubiera pasado la crisis. En resumen, toda la sociedad se politizó y radicalizó como resultado de la hambruna. El marxismo estaba convirtiéndose rápidamente en el credo nacional. Solo este parecía explicar las causas del hambre.

Figes resalta la hambruna en el inicio del proceso revolucionario: "El conflicto entre la población y el régimen había entrado en movimiento, y no había forma de dar marcha atrás. En palabras de Lydia Dan, la hambruna había sido un jalón en la historia de la revolución" (2014, p. 204). La hambruna fue el punto crucial de este proceso. Este fue el momento en que la sociedad rusa, por primera vez, fue políticamente consciente de sí misma, de sus poderes y del potencial con que contaba para gobernarse. Otro factor que Figes califica importante en el inicio del proceso

revolucionario, está dado por el surgimiento de una sociedad civil en la última década del siglo XIX.

El régimen de los Romanov cayó bajo el peso de las contradicciones internas. No fue derribado. La revolución no empezó con el movimiento de los trabajadores ni con la ruptura de los movimientos nacionalistas en la periferia (Figes, 2014, p. 47). Respecto a lo anterior, Figes (2014) plantea: "Mientras que el problema campesino, como el de los trabajadores y las nacionalidades, introdujo debilidades estructurales fundamentales en el sistema social del antiguo régimen, no determinó su política; y el problema era fundamentalmente político" (p. 47). El autor propone que la autocracia pudo haberse salvado mediante una reforma —lo cual es cuestionable, pues había contradicciones estructurales como el problema agrario—; no obstante, en su criterio los últimos dos zares de Rusia carecieron de voluntad para llevar a cabo una reforma real. Aquí estuvieron las raíces de la Revolución: en el conflicto creciente entre una sociedad que con rapidez se estaba haciendo más educada, más urbana y más compleja, y una autocracia fosilizada que no tenía intención de ceder a sus demandas políticas. El conflicto se agudizó después de la hambruna de 1891, cuando el Gobierno se enfrentó con una crisis y la sociedad liberal se politizó al poner en funcionamiento su propia campaña de ayuda.

Figes hace referencia al nefasto papel de la emperatriz, respecto a la insistencia paranoica por dividir la corte y la sociedad en "amigos" y "enemigos", lo que significaba llevar a la monarquía al borde de la catástrofe (2014, p. 59). Un factor que contribuye a la pérdida de poder del zarismo lo constituyen los cambios que operaron en la burocracia imperial. Durante el siglo XIX, esta había empezado a emerger como una fuerza de modernización y reforma, y se convirtió progresivamente en una entidad independiente de la corte imperial y más cercana a la opinión pública (Figes, 2014, p. 40). No obstante, la burocracia nunca se convirtió en un instrumento efectivo en manos de la autocracia. Dos razones prin-

cipales explican lo anterior: primero, el aparato burocrático estaba financiado con escasez, pues era difícil recaudar suficientes impuestos en un país campesino tan vasto y tan pobre; segundo, había demasiadas jurisdicciones que se solapaban y divisiones entre los diferentes ministerios. Las agencias gubernamentales nunca fueron sistematizadas de manera adecuada, ni su trabajo coordinado, posiblemente porque convenía a los mejores intereses del zar mantenerlas débiles y dependientes de él. El resultado fue el caos y la confusión burocráticos: todos los ministerios se desarrollaron a su modo, sin una institución semejante al Gobierno que coordinara el trabajo entre ellos (Figes, 2014, p. 72).

La incapacidad del Estado para construir un sistema efectivo de administración provincial aseguró el poder a los gobernadores provinciales —la personificación de la opresión y el despotismo del zar—. El extraordinario poder de los gobernadores arrancaba del hecho de que eran los virreyes personales del zar y encarnaban el principio autocrático en las provincias. Los últimos dos zares de Rusia se rehusaron de una manera particular a aceptar la idea de subordinar los gobernadores a la burocracia porque los veían como sus partidarios más leales[30]. Figes sugiere que si el espíritu liberal de la década de los sesenta del siglo XIX hubiera continuado impregnando la labor del Gobierno ("emancipación de los siervos, asambleas locales de autogobierno —*zemstvos*—, mayor autonomía a las universidades"), Rusia pudo haberse convertido en una sociedad de estilo occidental basada en la propiedad privada y la libertad defendida por el imperio de la ley, por lo que la revolución no tenía por qué haberse producido (2014, p. 74).

No se comparte tal criterio de Figes, debido a que la Revolución fue producto de una serie de contradicciones que iban más allá del problema político y abarcaban contradicciones de clase, como la desigual distribución de la tierra; dichas discordancias

[30] Dos de las contrarreformas de Alejandro III, en 1890 y en 1892, aumentaron considerablemente los poderes de los gobernadores sobre los *zemstvos* y las instituciones municipales.

alcanzaron un punto culminante en la Gran Guerra. Figes lo reconoce, al señalar que el campesinado hubiera seguido siendo una amenaza revolucionaria mientras estuviera excluido de la propiedad y los derechos civiles (2014, pp. 74-75). Incluso, él mismo plantea cómo los asuntos de la Rusia campesina —el ochenta y cinco ciento de la población del país— eran completamente desconocidos para los burócratas de las ciudades (Figes, 2014, p. 81).

El propósito del nuevo zar Alejandro III, tras el asesinato de Alejandro II en marzo de 1881, fue centralizar el poder y reducir los derechos del gobierno local, reafirmar el Gobierno personal del zar por medio de la policía y sus agentes directos, y revigorizar el orden patriarcal encabezado por la nobleza en el campo. Los últimos dos zares de Rusia eran profundamente hostiles a la idea de un orden constitucional moderno. A medida que Rusia avanzaba hacia el siglo XX, los zares intentaron hacerla regresar al XVII, gobernando Rusia desde la corte (Figes, 2014, p. 881). Figes se refiere a la contradicción entre las dos Rusias: la del poder imperial y la de la pobreza. Lo anterior lo expone el autor al contraponer las dos caras de todas las ciudades rusas: una de poder imperial y de civilización europea con fachadas neoclásicas; la otra de pobreza y mugre de proporciones asiáticas. En esta última había un mundo de calles ventosas y sin pavimentar, llenas de fango en primavera y de polvo en verano, de alcantarillas abiertas y basura en las plazas públicas; un mundo donde las epidemias de cólera se producían, como término medio, un año de cada tres (Figes, 2014, p. 78).

Figes señala la unión de movimiento campesino con el de las ciudades para explicar el triunfo de los bolcheviques en octubre de 1917. Además, plantea que la historia de casi todos los países muestra que los campesinos son débiles políticamente como para sustentar un régimen revolucionario sin el apoyo de las ciudades (Figes, 2014, p. 114). Un último factor que Figes subraya como elemento explicativo en la génesis del proceso revolucionario es la Gran Guerra. La Primera Guerra Mundial fue una prueba gigan-

tesca para el Estado moderno y, como único Estado europeo de importancia que había fracasado a la hora de modernizarse antes de la Guerra, fue una prueba que la Rusia zarista estaba condenada a no superar.

La deficiencia abrumadora del régimen zarista fue su profundo fracaso a la hora de potenciar el patriotismo de sus soldados campesinos que, en su mayoría, sintieron escasa obligación de luchar por Rusia fuera de los confines de su propia región nativa, e incluso menos de luchar por el zar. La visión de Figes sobre el proceso revolucionario y, en particular sobre la Revolución Bolchevique, es negativa. Conceptualiza la Revolución rusa como la tragedia de un pueblo: "Se trató de la tragedia de un pueblo, pero fue una tragedia que este contribuyó a causar; el pueblo se vio atrapado por la tiranía de su propia historia" (Figes, 2014, p. 879). Figes (2014) compara el proceso "democrático" de febrero con el de octubre: "Ninguna de las organizaciones democráticas establecidas antes de octubre de 1917 sobrevivió más que unos pocos años de Gobierno bolchevique, al menos no en su forma democrática. En 1921, si no antes, la revolución había descrito un círculo completo, y una nueva autocracia que desde muchos puntos de vista se asemejaba a la antigua había sido impuesta en Rusia" (p. 879).

No se apoya en este trabajo el citado criterio de Figes pues, aunque no se puede negar la fase de terror y violencia desde la época de Lenin —la Checa— tampoco se debe olvidar el contexto de esa violencia —la guerra civil— y los logros de la revolución para los oprimidos y para los campesinos.

La historiografía española. El trabajo de Julián Casanova

La historia política y la historia social de las revoluciones son inseparables. La obra de Casanova enfatiza tanto el fenómeno del poder —los grupos y movimientos que se lo disputaban— como los conflictos que su posesión o búsqueda desataban. El au-

tor se pregunta qué llevó a la destrucción del régimen zarista. En primer término, plantea una contradicción del zarismo, pues había dos Rusias: la oficial y la campesina; la de los terratenientes, una jerarquía eclesiástica y burocracia imperial, frente a la gran masa de población, analfabeta y empobrecida (Casanova, 2017, p. 22). Las dos Rusias estaban en varios ámbitos de la sociedad, incluido el ejército: la de los ricos y jefes militares, y la de los campesinos, cuyas vidas se malgastaban o sepultaban en el frente (Casanova, 2017, p. 55).

Otro problema de los campesinos en su relación con el Estado zarista fue el siguiente: los campesinos veían al Estado como una estructura de poder malévola y ajena que solo les cobraba impuestos y reclutaba a los más jóvenes para la guerra, sin ofrecerles nada a cambio (Casanova, 2017, pp. 22-23). Comparado con el de otras sociedades rurales de Europa en ese momento, era, además, un campesinado revolucionario, que reclamaba las tierras de los terratenientes que no habían pasado a sus manos tras el Edicto de Emancipación de los siervos de 1861. El campesinado vivía, en general, una vida de pobreza y privaciones, que se manifestaba, por ejemplo, en la tasa más alta de mortalidad infantil de todos los imperios europeos.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la población del imperio pasó de setenta y cuatro millones en 1861, a ciento veintiséis en 1897, y luego a ciento sesenta y cuatro millones en 1914. Casanova señala que la presión demográfica que hizo subir los precios de la tierra, las malas cosechas y los efectos devastadores de la hambruna de 1891 y 1892 —que costó la vida a casi medio millón de personas— pusieron en tremendas dificultades a muchos campesinos, sometidos a los desastres naturales, a la falta de tierra, a la represión del régimen zarista y al pago de impuestos. Casanova, al igual que Figes, valora el papel de la hambruna de 1891, pues había significado un punto de inflexión en las relaciones entre el régimen y amplios sectores de la población. La represión, y la ausencia de instituciones representativas y de libertades, generaron la

aparición y el desarrollo de una oposición radical al sistema zarista (Casanova, 2017, p. 28). Casanova le asigna un lugar clave al papel desempeñado por la *intelligentsia*.

Además, el autor resalta el papel de la clase obrera industrial. Esta, y no el campesinado, sería el principal agente de la Revolución, dirigida por un pequeño grupo de revolucionarios profesionales (Casanova, 2017, p. 33). No obstante, no se debe olvidar que la Revolución aconteció en un país en el que predominaban los campesinos y el protagonismo de estos en el Ejército Rojo durante la guerra civil. Casanova, como Figes, se refiere al crecimiento del nacionalismo en el contexto de las políticas de rusificación; concluye que fue la política de rusificación —la subordinación al dominio cultural ruso de los pueblos no rusos, con notables límites del uso de otras lenguas y religiones, que el zar Nicolás II defendió con energía tras la amenaza que había supuesto la revolución de 1905— la que estimuló el desarrollo de las organizaciones nacionalistas como una fuerza notable en las tierras fronterizas no rusas (Casanova, 2017, p. 35). Cuando los mecanismos de represión desaparecieron en 1917, el nacionalismo brotó como parte significativa de la Revolución.

Casanova describe las contradicciones de la autocracia para gobernar un imperio. Ya la autocracia no servía para gobernar un imperio tan grande y complejo; no obstante, el zar se aferró al poder absoluto. Era una autocracia sin autócrata —siguiendo a Figes—, sin un claro liderazgo (Casanova, 2017, p. 45). En la obra se plantea que la quiebra del zarismo no llegó por la subversión, los disturbios sociales o los conflictos internos, sino por acontecimientos externos: la Primera Guerra Mundial (Casanova, 2017, p. 46). Considera la Gran Guerra en el estallido revolucionario, al igual que otros autores, pero el abordaje lo realiza desde la óptica del análisis de Figes: el papel de los campesinos-soldados en la Revolución. La guerra abrió, así, oportunidades de promoción a miles de hijos de campesinos, orgullosos de su nuevo estatus, aunque poco respetuosos con el régimen. Posteriormente, ellos fueron

cruciales en los motines de febrero de 1917, en los comités revolucionarios de soldados y en el posterior poder bolchevique (Casanova, 2017, p. 52).

Algunos de los jefes más cualificados del Ejército Rojo habían empezado como nuevos oficiales del ejército zarista durante la Guerra Mundial. La derrota ante los alemanes en la Primera Guerra Mundial fue la causa casi inmediata del estallido de la revolución (Casanova, 2017, p. 58). Con la guerra, había comenzado la conmoción social y la transformación revolucionaria de la sociedad. La crisis de autoridad es otro elemento considerado por el autor. El descontento nobiliario y la revuelta de elementos conservadores de la sociedad marcaron el derribo de la monarquía en Rusia (Casanova, 2017, p. 60). El suministro de alimentos se convirtió en uno de los temas más importantes de debate público. Todos los informes policiales advertían que los sufrimientos causados por las derrotas a los soldados, a sus familias y a los refugiados, estaban empeorando las condiciones de vida de las clases bajas a niveles sin precedentes.

¿Cuándo surgió la revolución? La crisis originada por la Gran Guerra cambió de rebelión a revolución cuando los soldados se pusieron del lado de los trabajadores y, sobre todo, de las mujeres que protestaban contra la escasez de alimentos. Un país rico en cereales —el más importante exportador de trigo— se encontraba en la más absoluta falta de lo necesario para subsistir, por la quiebra de los mecanismos de distribución. Casanova señala que todas las condiciones estaban allí: "Una desacreditada monarquía, que incluía al zar y a la zarina, la incompetencia del Gobierno, un deterioro sin precedentes de la economía y del modo de vida de los ciudadanos, hambre, mujeres pidiendo pan, soldados airados y huelgas obreras" (2017, pp. 72-73). Casanova destaca a los soldados y marinos en la Revolución de Febrero y a los sóviets en la Revolución de Octubre. En la Revolución de Febrero, los soldados y marinos armados cumplieron un papel primordial en la

quiebra del orden y en la destrucción de las relaciones jerárquicas existentes (Casanova, 2017, p. 80).

Para Casanova, el control del Sóviet de Petrogrado y de otros sóviets en manos de los bolcheviques fue lo que permitió la Revolución de Octubre. La Revolución de Octubre comenzó como una defensa de la idea del poder de los sóviets, posibilitada por una crisis profunda del Gobierno de Kérenski. El autor concluye que, en la Revolución de Octubre de 1917, el apoyo de trabajadores, soldados y campesinos a los sóviets, la institución dedicada a promover la revolución social, se combinó con la decisión fatal de los Gobiernos provisionales de continuar la guerra (Casanova, 2017, p. 168). La obra de Julián Casanova representa una síntesis novedosa, en la cual la influencia de otras obras monumentales, como la Figes, Wade y Read, es notable. Casanova tiene el mérito de describir y explicar la Revolución rusa desde distintos horizontes teóricos.

El legado de la Revolución rusa

En este apartado se exponen los logros del proceso revolucionario, en primer término, para Rusia y, en segundo lugar, para el mundo pobre y subdesarrollado. Se mantendrá distancia respecto a la visión que predominó con posterioridad a la caída del régimen socialista en la antigua URSS, que sataniza el proceso revolucionario. Esto no implica, desde luego, negar el carácter violento de la Revolución, típico de todo proceso revolucionario, y el terror implementado en todas las revoluciones. Tal fue el caso de la Revolución francesa, una revolución burguesa que destruyó el Antiguo Régimen en Francia e instaló el capitalismo.

Eric Hobsbawm establece una diferencia fundamental entre las revoluciones de la era del liberalismo burgués y las del siglo XX, a las cuales denomina posliberales. La principal consecuencia de las revoluciones del período burgués-liberal en Europa fue la orientación general hacia una economía capitalista, que conoció

grados diversos de éxito (Hobsbawm, 1990, p. 46). La Revolución francesa constituye, sin lugar a dudas, el modelo por excelencia de las revoluciones de este tipo, pues representa el primer y más importante momento en el transcurso del tránsito del monopolio, de la dirección del Estado por parte de la vieja aristocracia, a la capa social de la burguesía (Schmitt, 1980, p. 11). La construcción de un sistema político-legal era el objetivo más claro de esas revoluciones de la era del liberalismo burgués, básicamente en forma de una constitución.

Entre 1905 y 1917, se abandonó la idea de que las revoluciones y los regímenes burgueses democráticos eran el requisito indispensable para los regímenes y las revoluciones posburguesas. Idea que había sido aceptada, hasta entonces con carácter general, por los socialistas y los revolucionarios comunistas. Hobsbawm advierte que casi todas las revoluciones del siglo XX ocurrieron en países dependientes o atrasados económicamente. En países de regímenes revolucionarios, la máquina oficial del Estado o las instituciones partidistas desempeñaron un papel decisivo (Hobsbawm, 1990, pp. 50-51). Las revoluciones posliberales han degradado o ignorado el marco político-legal de la constitución. Las constituciones pueden tener poca importancia, como lo atestigua la irrelevancia de las constituciones del Estado (Hobsbawm, 1990, p. 53).

Las revoluciones sociales han sido acontecimientos excepcionales pero gigantescos en la historia universal moderna. Desde Francia, en el decenio de 1790, hasta Vietnam, a mediados del siglo XX, estas revoluciones han transformado los Estados, las estructuras de clase y las ideologías dominantes (Skocpol, 1984, p. 19). La Francia revolucionaria se convirtió, de pronto, en un poder conquistador en la Europa continental. También, la Revolución rusa generó una superpotencia industrial y militar, así como un modelo de Estado y de sociedad que se expandió durante tres a cuatro decenios en distintas regiones del planeta. Para las celebraciones millonarias del bicentenario de la Revolución francesa, campeó una historiografía abiertamente contrarrevolucionaria (Ta-

rracena Arriola, 1994, p. 32). El centenario de la Revolución rusa no anunció celebraciones fastuosas en Rusia, lo cual es comprensible luego de la caída del modelo socialista en la URSS; sin embargo, resulta difícil comprender que los hijos de la revolución —incluido por supuesto Putin, quien se formó en la Rusia comunista— no realizaran celebraciones oficiales del centenario de la caída del zarismo.

La Revolución rusa de 1917 representa un punto decisivo en la historia, y bien puede ser considerada por los futuros historiadores como el mayor acontecimiento del siglo XX (Carr, 2007, p. 11). Esta representó el primer desafío abierto al sistema capitalista, que había alcanzado su cenit en Europa a finales del siglo XIX. La Revolución rusa, o más exactamente, la Revolución bolchevique en octubre de 1917, fue la que lanzó una señal al mundo para que los pueblos se levantaran a sustituir el capitalismo por el socialismo. Esto transformó los sufrimientos sin sentido de la Primera Guerra Mundial en un acontecimiento de carácter más positivo al vislumbrar el nacimiento de un nuevo mundo, y se convirtió, así, en un acontecimiento tan crucial para la historia del siglo XX como lo fue la Revolución francesa de 1789 para el devenir del siglo XIX (Hobsbawm, 1990, p. 63).

El impacto de la Revolución rusa fue tan profundo para dicha sociedad, que reformó el calendario ruso, al igual que la ortografía. Lo anterior demuestra el verdadero impacto, pues es bien sabido que suele ser necesario un auténtico terremoto sociopolítico para implantar pequeños cambios de esa índole. Es preciso recordar que la Revolución francesa llevó a la implantación del sistema métrico. La Revolución bolchevique preservó en su mayor parte la unidad territorial del viejo Estado zarista, al menos durante otros setenta y cuatro años.

Ninguna revolución social moderna ha sido tan radical como la rusa. En cuestión de meses, durante 1917 y 1918, las revueltas en masa de obreros industriales, campesinos y soldados socavaron a las clases terratenientes y capitalistas, y sellaron la diso-

lución de la maquinaria de Estado del régimen zarista (Skocpol, 1984, p. 19).

La historiografía marxista británica[31], en particular dos de sus más connotados representantes, Eric Hobsbawm y Christopher Hill, ha resaltado más el legado de la Revolución rusa. La Revolución de Octubre originó el movimiento revolucionario de mayor alcance que ha presenciado la historia moderna. Su expansión mundial no tiene parangón desde las conquistas del islam en su primer siglo de existencia. Solo treinta o cuarenta años después de que Lenin llegara a la estación de Finlandia en Petrogrado, un tercio de la humanidad vivía bajo regímenes que derivaban directamente del modelo organizativo de Lenin: el Partido Comunista (Hobsbawm, 1990, p. 63).

Durante una gran parte del siglo XX, el comunismo soviético pretendió ser un sistema alternativo y superior al capitalismo. Al mismo tiempo, desde la Revolución de Octubre, la política internacional ha de entenderse, con la excepción del período 1933 y 1945, como la lucha secular de las fuerzas del viejo orden contra la revolución social, a la que se le asociaba con la Unión Soviética y el comunismo internacional.

A medida que avanzaba el siglo XX, esa imagen de la política mundial como un enfrentamiento entre las fuerzas de dos sistemas sociales antagónicos, cada uno de ellos movilizado, desde 1945, al amparo de una superpotencia que poseía las armas de la destrucción del mundo, fue haciéndose cada vez más irreal (Hobsbawm, 1990, p. 64). A pesar de eso, su origen es fácil de discernir, puesto que la Revolución de Octubre se veía a sí misma como un acontecimiento de índole ecuménico más que nacional. La finalidad no era instaurar solo la libertad y el socialismo en Rusia, sino llevar a cabo una revolución proletaria mundial. El propio Karl

[31] La historiografía marxista británica representa una tradición teórica que trata de reconstruir la teoría y los estudios históricos por medio de lo que Harvey Kaye denomino análisis de la lucha de clases y la perspectiva la "historia de abajo arriba". Véase: Kaye (1989).

Marx creía, al final de su vida, que una Revolución rusa podía ser el detonador que hiciera estallar la revolución proletaria en los países occidentales más industrializados, donde se daban las condiciones para el triunfo de la revolución socialista proletaria (Hobsbawm, 1990, p. 65).

La Revolución de Octubre fue reconocida universalmente como un acontecimiento que conmovió al mundo. En la generación posterior a 1917, el bolchevismo absorbió a todas las restantes tradiciones social-revolucionarias, o las marginó dentro de los movimientos radicales. En suma, ser un revolucionario social significaba, cada vez más, ser seguidor de Lenin y de la Revolución de Octubre, así como miembro de alguno de los partidos comunistas alineados con Moscú.

Para Hill, un legado de la Revolución rusa y, por ende, de la experiencia soviética, fue el llevar la civilización moderna a pueblos atrasados. La Revolución rusa demostró que la gente común de la tierra (los campesinos) —y, desde luego, la que poblaba un país muy atrasado— podía asumir el poder (Hill, 1967, p. 212).

El principio de autodeterminación de los pueblos fue garantizado por los bolcheviques no sólo por medio del derecho de secesión, sino del respeto a las creencias y costumbres de las minorías étnicas. En ese sentido, no se debe olvidar que en Rusia había una "minoría" de treinta millones de musulmanes, cuyas instituciones nacionales y culturales, creencias religiosas y costumbres fueron garantizadas formalmente, por primera vez, en diciembre de 1917, unas semanas después de la Revolución de Octubre (Hill, 1967, p. 37). Después del triunfo de la Revolución, el Gobierno soviético creó un Comisariado de las Nacionalidades dirigido por Stalin[32]. Este organismo concedió autonomía regional a diversos grupos nacionales.

El 17 de noviembre de 1917, el Gobierno soviético proclamó el derecho de los pueblos del Imperio ruso a la autodeter-

[32] Este organismo concedió autonomía regional a diversos grupos nacionales.

minación, incluido el derecho de secesión (Hill, 1967, p. 148)[33]. En 1922, se llevó a cabo la creación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. En la Constitución de la URSS, aprobada en 1923, el Comité Central Ejecutivo estaría constituido con base en el principio de representación paritaria para todos y cada uno de los grupos nacionales dentro de la URSS.

Hill, asimismo, señala que un legado de la Revolución rusa fue el efecto modernizador que esta produjo en Siberia occidental y en las regiones de Asia central, territorios que el Antiguo Régimen había dejado abandonados económicamente. En la conclusión de su libro, Hill recuerda que la Revolución rusa levantó al pobre y al oprimido y mejoró su suerte en las cosas diarias, pues la vida representaba hacia fines de la Segunda Guerra Mundial —cuando fue editado el libro por primera vez en inglés, como lo que representa hoy a inicios del siglo XXI— mucho más para el pobre y el oprimido, que constituyen aún la mayor parte de la población del mundo (Hill, 1967, p. 214).

En su análisis, Edward Carr establece, en primer término, las dificultades que tuvieron los bolcheviques una vez que habían derribado fácilmente al raquítico Gobierno Provisional, pues debían establecer un control efectivo sobre el caos en el que estaba sumergido el vasto territorio del difunto Imperio ruso, y crear un nuevo orden social que coincidiera con las aspiraciones de las masas obreras y campesinas que habían visto en los bolcheviques a sus salvadores y liberadores (2007, pp. 20-21).

Theda Skocpol, por su parte, expresa cómo la Revolución rusa asombró al Occidente capitalista, al demostrar que el poder del Estado revolucionario, durante dos generaciones, podía transformar un atrasado país agrario, al colapsar el régimen zarista, en la segunda potencia industrial y militar, que se proclamó como modelo revolucionario y de desarrollo para los países pobres del mundo (1984, p. 20). El resultado revolucionario de los bolchevi-

[33] Véase Service (2016, p. 75).

ques fue una nación-Estado centralizada, burocrática, que incorporó, en principio, a las masas, cuyo poder era cada vez mayor en la arena internacional (Skocpol, 1984, p. 79).

Lo que más pedían los campesinos rusos de la Revolución y lo que inmediatamente lograron fue la posesión de la tierra y los medios disponibles para trabajarla. Virtualmente, por doquier, las propiedades de la nobleza fueron tomadas o requisadas, y sus tierras labrantías, bosques y aguas, ganado, edificios y herramientas fueron repartidos entre los campesinos (Skocpol, 1984, pp. 222-223). En conjunto, el campesinado ruso obtuvo la posesión de la tierra y de los recursos que anteriormente estaban en poder de los terratenientes, y se les liberó de las obligaciones de pagar alquiler a los antiguos propietarios de las heredades.

Skocpol apunta que no todas las tierras fueron cultivadas, porque sus nuevos propietarios, a menudo, carecían de semillas o herramientas. De mayor interés y significado fueron los efectos de distribución entre los campesinos. En 1919, toda la agricultura de Rusia se había convertido en actividad de pequeños campesinos. En Rusia, la revolución campesina no sólo abolió los derechos de renta de los terratenientes, sino que también se apoderó de la mayoría de las propiedades inmuebles y las redistribuyó (Skocpol, 1984, pp. 223-224). El desmantelamiento ritualizado de los símbolos del Antiguo Régimen y su sustitución por símbolos revolucionarios, se convirtió en un aspecto de la reconstrucción de la sociedad (Figes & Kolonitskii, 2001, p. 55). La revolución abrió los espacios cerrados del Antiguo Régimen como palacios y prisiones, adoptó grandes espacios abiertos como el Campo de Marte para sus festivales, creó nuevos lugares sagrados, cambió los nombres de calles y plazas, y creó un nuevo calendario.

Robert Service describe los logros de la URSS entre 1930 y 1950 de la siguiente manera: desde principios de los años treinta, la URSS se acercó a una situación de pleno empleo y, a partir de la década de los cincuenta, se configuró una red de seguridad social en forma de subsidios asistenciales mínimos, incluso para los

miembros en mayor desventaja de la sociedad (2016, p. 18). No obstante, Service ofrece un punto de vista pesimista sobre el legado de la revolución, al señalar que: "La URSS jamás se convirtió en una tierra de plenitud para la mayoría de sus ciudadanos, y los beneficios materiales y sociales concedidos por el comunismo no fueron suficientes para ocultar la falta de igualdad que impregnaba al conjunto de la sociedad" (2016, p. 18). Según lo planteado por Service, la violencia ocupó un lugar central. Para él, las acciones de Lenin y sus sucesores tuvieron el efecto de agravar, antes que resolver, los problemas. Incluso antes de la Revolución de Octubre, sus teorías presentaban una inclinación hacia los métodos de gobierno arbitrarios, intolerantes y violentos. Pese a su enunciado objetivo de crear una sociedad desprovista de opresión, se convirtieron rápidamente en opresores con un grado de intensidad sin precedentes (Service, 2016, p. 19). Lo que el autor omite señalar es la violencia que precedió al período revolucionario, bajo la dinastía de los Romanov, y la violencia que caracteriza a todas las revoluciones, incluidas las burguesas.

Orlando Figes, por su parte, señala que la Revolución rusa representa uno de los acontecimientos mayores de la historia del mundo. Al cabo de una generación del establecimiento del poder soviético, una tercera parte de la humanidad estaba viviendo bajo regímenes modelados sobre este (Figes & Kolonitskii, 2001, p. 15). La Revolución rusa inspiró a movimientos comunistas y a otras grandes revoluciones como la china, y tuvo, tras la Segunda Guerra Mundial, una notable influencia en los movimientos anticoloniales y en el diseño de construcción del mundo de la Guerra Fría (Casanova, 2017, pp. 13-14).

Dos problemas para gobernar Rusia, en la época de los zares, en la era soviética y en la Rusia de inicios del siglo XXI derivan de dos constantes históricas: primero, la diversidad étnica que dificulta las tareas de gobierno y, segundo, sus fronteras, las más extensas del mundo.

En el periodo de radicalización de la Revolución inglesa del siglo XVII, los radicales anónimos que previeron y trabajaron al igual que los bolcheviques, no por el mundo moderno, sino por algo mucho más noble, algo que todavía tiene que ser conseguido: el mundo trastornado, el fin del sistema de explotación del capitalismo (Hill, 2015).

La Revolución de Febrero significó la destrucción del viejo orden y la creación de los sóviets como expresión del poder de las masas. La segunda revolución se plasmó, inicialmente, en la democracia directa sin compromisos con las clases propietarias y en la inmediata ejecución del programa popular sobre la tierra, la paz y el control obrero de las industrias (Casanova, 2017, p. 174).

El legado de la Revolución rusa, en su primer centenario, debe visualizarse como un proyecto de emancipación de los campesinos, de los obreros, de las mujeres y de distintos grupos étnicos. Por tanto, mientras exista desigualdad, pobreza, exclusión y explotación, la revolución seguirá teniendo vigencia en un mundo cada vez más excluyente para las grandes mayorías del planeta.

Referencias

Barrón, L. (1981). *Revuelta popular y conciencia de clase*s. Barcelona España: Editorial Crítica.

Barrón, L. (2004). *Historias de la Revolución mexicana*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Bianco, L. (1970). *Los orígenes de la Revolución China*. Caracas, Venezuela: Editorial Tiempo Nuevo.

Bianco, L. (1987). *Asia Contemporánea*. Madrid, España: Siglo XXI Editores.

Carr, E. (2007). *La Revolución rusa: de Lenin a Stalin 1917-1929*. Madrid: Alianza Editorial.

Casanova, J. (2017). *La venganza de los siervos. Rusia 1917*. Barcelona: Editorial Crítica.

Evans, R. (2005). ¿Qué es la historia ahora? En D. Cannadine (Ed.), *¿Qué es la historia ahora?* Granada España: Editorial Almed.

Figes, O. (2014). *La Revolución rusa (1891-1924)*. Barcelona, España: Ediciones Edhasa.

Figes, O., & Kolonitskii, B. (2001). *Interpretar la Revolución rusa. El lenguaje y los símbolos de 1917*. Madrid, España: Editorial Biblioteca Nueva.

Fitzpatrick, S. (2012). *La Revolución rusa*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.

Fontana, J. (2002). *La historia de los hombres. El siglo XX*. Barcelona, España: Editorial Crítica.

Furet, F. (1984). *Pensar la Revolución francesa*. Barcelona, España: Editorial Crítica.

Hill, C. (1967). *La Revolución rusa*. Barcelona, España: Ariel.

Hill, C. (2015). *El mundo trastornado. El ideario popular extremista de la Revolución inglesa del siglo XVII*. Madrid, España: Siglo XXI Editores.

Hobsbawm, E. (1990). La Revolución. En R. Porter y M.Teich (Eds.), *La Revolución en la historia* (pp. 16-70). Barcelona, España: Editorial Crítica.

Kaye, H. (1989). *Los historiadores marxistas británicos. Un análisis introductorio*. Zaragoza, España: Universidad de Zaragoza.

Kriegel, A. (1973). *Los grandes procesos en los sistemas comunistas. La pedagogía infernal.* Madrid, España: Alianza Editorial.

Pipes, R. (2016). *La Revolución rusa*. Barcelona, España: Editorial Debate.

Read, C. (2013). *War and Revolution in Russia 1914-1922. The collapse of Tsarism and the establishment of soviet power.* Londres, Inglaterra: Palgrave Macmillan.

Rudé, G. (1981). *Revuelta popular y conciencia de clase*. Barcelona, España: Editorial Crítica.

Rudé, G. (1985). *Europa en el siglo XVIII. La aristocracia y el desafío burgués*. Madrid, España: Alianza Editorial.

Schmitt, E. (1980). *Introducción a la Historia de la Revolución francesa*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.

Service, R. (2016). *Historia de Rusia en el siglo XX*. Barcelona: Ediciones Crítica.

Skocpol, T. (1984). *Los estados y las revoluciones sociales. Un análisis comparativo de Francia, Rusia y China*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Taracena Arriola, A. (1994). El debate historiográfico en torno a la Revolución francesa. *Reflexiones*, 24 (1).

Thompson, E. (1989). *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Editorial Crítica.

Wade, R. (2000). *The Russian Revolution, 1917*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press.

CAPÍTULO 2

Aportes para narrar la historia de la Revolución rusa cien años después

Martín Baña

La Revolución rusa fue un episodio fundamental para la historia de la humanidad. No sólo porque resultó ser la primera revolución anticapitalista triunfante en el mundo, sino también porque muchos de los fenómenos centrales de los últimos cien años no se pueden entender sin hacer referencia a la experiencia surgida de 1917: la derrota del nazismo, la expansión del Estado de Bienestar o el desarrollo de la Guerra Fría, por sólo nombrar los más resonantes. Simbólica y materialmente, la Revolución rusa ha tenido un impacto insoslayable en el planeta a lo largo del siglo XX. Tanto, que algunos autores afirman que el inicio y el cierre de esa centuria coinciden prácticamente con el nacimiento y la disolución de la Unión Soviética (Hobsbawm. 1998, p. 15).

Mientras existió la república de los sóviets, los modos en los cuales se narró la Revolución variaron de acuerdo a los contextos de producción historiográfica y la intervención de diversos factores, entre los que se destacan el predominio de determinadas perspectivas teóricas, la posibilidad de acceder a las fuentes primarias y, sobre todo, los intereses ideológicos en disputa, ya que hacer una interpretación sobre la Revolución rusa suponía inevitablemente realizar un juicio sobre el destino del comunismo. Diversas corrientes de interpretación intentaron otorgarle un sentido a la experiencia que se proyectó sobre cada uno de sus presentes y, así, condicionó la evaluación de la historia rusa y potenció —o minimizó, de acuerdo al posicionamiento— las posibilidades del comunismo en el mundo. Luego de la disolución de la Unión

Soviética en 1991, el interés por el estudio de los sucesos de 1917 perdió peso, tanto por el fracaso del régimen al que había dado nacimiento como por la consolidación de un nuevo contexto en el cual la idea de revolución como modo de transformar el mundo parecía haber perdido validez.

En este nuevo escenario, y más allá de los balances que suelen generar las efemérides puntuales, cabe preguntarse sobre el modo de narrar la historia de la Revolución rusa cien años después. ¿Qué sentido tiene hoy explorar su experiencia? ¿Es posible rescatar todavía algo de su legado? ¿Cómo contar una historia de la Revolución en un contexto en el que la propia idea de revolución parece perder relevancia? En este texto me propongo hacer una revisión de las temáticas y las perspectivas abiertas por la historiografía especializada en los albores del centenario de la Revolución rusa. Se trata de un abordaje de las producciones que se desarrollaron principalmente luego de la disolución de la Unión Soviética y que conforman hoy el marco de interpretación de la experiencia revolucionaria. El objetivo de esta revisión es doble: por un lado, se trata de exponer críticamente los resultados de las investigaciones que se desarrollaron en este nuevo contexto; por el otro, se trata de aportar elementos, tanto temáticos como teóricos, para la construcción de una nueva historia de la Revolución rusa. En ese sentido, aspiramos a que este esfuerzo nos permita comprender mejor ese pasado ruso para proyectarlo hacia un presente global. Si todavía hoy persisten las formas de dominación contra las que se rebelaron los rusos en 1917, la exploración de sus objetivos, prácticas y alcances —liberados de toda celebración complaciente o condena total— tal vez nos ayude a poder seguir pensando en un futuro emancipado.

La Revolución rusa antes de la disolución de la Unión Soviética

Los historiadores soviéticos solían contar un chiste que decía que en su país el pasado era imprevisible. Con ello se referían a las continuas transformaciones que atravesaba la historia oficial de acuerdo a los climas creados por las cambiantes coyunturas políticas. Sin embargo, la visión sobre la Revolución que vio la luz en la *Historia del Partido Comunista (bolchevique) de la URSS* en la década de 1930 se mantuvo casi sin cambios. En ella, una visión lineal de la historia, expresada en la sucesión de modos de producción, conducía a la "Gran Revolución Socialista de Octubre" de 1917 como necesario hito en la transición mundial del capitalismo al socialismo (Stalin, 1939).

Precisamente, octubre y no febrero era remarcado como el momento decisivo para la empresa. La Revolución, se decía, estuvo encabezada por la clase que enterraría al capitalismo —el proletariado—, conducida a su vez por el partido más consciente de esa clase —el bolchevique—. El resto de las clases y de los partidos eran descritos como burgueses o como incapaces de entender las tareas del momento. De esta manera, la Revolución rusa se presentó como una sucesión de hechos que llevaron de manera inevitable a la toma del poder por parte de los bolcheviques y a la instauración del régimen soviético. En términos marxistas, era una revolución inevitable y no el resultado de una contingencia como la Primera Guerra Mundial. Lenin aparecía retratado como líder infalible y las oposiciones de izquierda y de derecha como factores que nunca apoyaron a Lenin y que no jugaron un rol significativo, tanto en la Revolución como en la Guerra Civil. De aquí surgieron las denominaciones que actuaron como sinónimos reduccionistas del acontecimiento: "Revolución obrera"; "Revolución bolchevique"; "Revolución de Octubre".

Este relato, aquí simplificado, se estructuraba a partir de un esquema lineal y abstracto de la historia, que reducía las múltiples

acciones desarrolladas durante la Revolución y que colocaba la lupa sólo sobre los eventos políticos y el desempeño de las elites. Al tiempo que legitimaba al Partido en el poder, dejaba de lado la variedad de grupos sociales que habían participado, como también la insurgencia desplegada más allá de la esfera política. Esta narración monopolizó la lectura de la Revolución no sólo dentro del régimen sino también dentro de gran parte del campo de la izquierda tradicional. A pesar de que surgieron otras interpretaciones que intentaron cuestionar la ortodoxia, la visión que prevaleció siguió centrándose en Octubre, la clase obrera y los principales líderes del Partido bolchevique.[34] Más aún, todavía hoy la historia de la Revolución se sigue pensando en términos teleológicos y con categorías surgidas incluso antes de 1917 (Adamovsky, 1998, p. 159).

¿Qué sucedía en Occidente? Allí, las primeras investigaciones estuvieron influenciadas por la hostilidad al comunismo que instaló el despliegue de la Guerra Fría. Así, entre las décadas de 1940 y 1960, la llamada Escuela del Totalitarismo dio lugar al surgimiento de una *sovietología clásica*.[35] Estos investigadores construyeron una imagen que le negaba a Octubre la condición de revolución popular y que, en su lugar, lo presentaba como un "golpe de estado" llevado a cabo por los bolcheviques, un partido organizado y disciplinado al mando de un líder obcecado como Lenin, quien había aprovechado la situación de crisis abierta por la Primera Guerra Mundial para tomar el poder.

---

[34] Sin ser del todo homogéneas, estas versiones "herejes" se pueden concentrar en tres grandes corrientes: la tesis del "capitalismo de Estado", que ponía el acento en la diferencia entre la estatalización y la socialización de los medios de producción realizada por el gobierno revolucionario; la tesis trotskista del "estado obrero degenerado", que describía a la Unión Soviética como un Estado obrero aunque "desviado" de los ideales y aspiraciones de la Revolución; y la tesis de lo que se podría denominar como "colectivismo burocrático", que veía en 1917 el origen de una nueva clase dominante, la burocracia.

[35] Entre los trabajos fundacionales se encuentran *Los orígenes del Totalitarismo* (1974), de Hannah Arendt, y *Dictadura totalitaria y autocracia* (1965), de Carl Friedrich y Zbigniew Brzezinski.

Estimulados por la enorme cantidad de recursos puestos a disposición para "estudiar al enemigo" y con una notable presencia de politólogos entre sus filas, los sovietólogos construyeron una imagen de la Unión Soviética que se mantuvo cerca de la experiencia nazi y que insistió en encontrar su clave de interpretación en la esfera política. Entre sus principales postulados, se destacan el énfasis por desarrollar una línea de continuidad entre Lenin y Stalin y por mostrar que los intentos de cambios radicales conducen inevitablemente al totalitarismo. La preferencia por magnificar los alcances de la modernización económica de las últimas décadas del zarismo y la invisibilización de los problemas sociales y económicos estructurales, también los condujo a describir a la Revolución como un trágico accidente que apartó a Rusia del camino "normal" de la historia (Pipes, 1990).

Paradójicamente, tanto la visión oficial soviética como la sovietología clásica relatan el evento casi de la misma manera. Revisemos los puntos en común: a) primacía de lo político por sobre lo social; b) énfasis en el desempeño del liderazgo bolchevique; c) rescate de Octubre como momento fundamental; d) descripción del Partido bolchevique como un ente monolítico, con objetivos coherentes y un programa unificado derivado de la ideología marxista; e) desdén por la contingencia y la espontaneidad; f) ausencia de historiadores en las investigaciones (la sovietología prefiere a los politólogos y los relatos soviéticos los construyen los ideólogos del Partido). En donde sí difieren es en la valorización: de manera positiva por los soviéticos (porque les permitía legitimar al régimen y al partido en el poder) y de manera negativa por los sovietólogos (porque les permitía condenar una alternativa real al capitalismo).

Mientras que la interpretación comunista oficial no tuvo rivales en tanto existiera la Unión Soviética, hacia la década de 1960 surgieron las primeras voces críticas contra la interpretación ideológica de la sovietología clásica, a través de la Teoría de la Modernización (que situaba a la Revolución dentro del marco de

sociedades en transición de un sistema tradicional a uno moderno) y, sobre todo, de una corriente *revisionista* surgida dentro la sovietología norteamericana.[36] En un contexto un tanto más relajado, favorecido por el proceso de desestalinización en la Unión Soviética y la crítica de la cultura occidental estimulada por experiencias como el Mayo francés, las nuevas investigaciones estuvieron dominadas por el trabajo de los historiadores y por un interés más centrado en las dinámicas sociales. Muchos de ellos pudieron acceder a bibliotecas y a archivos soviéticos por primera vez a través de viajes de intercambio. El acceso a las fuentes les permitió dejar de lado la visión totalitaria de una sociedad pasiva sometida por el régimen y rescatar el componente social de la Revolución. El evento ahora podía ser descrito como el resultado de una genuina movilización popular —y no como un mero "golpe de Estado"— demostrando los modos en los cuales se formó una conciencia revolucionaria en los sujetos que lo protagonizaron. En estos relatos, los bolcheviques quedaban ubicados como parte de una tradición más amplia y el Partido fue caracterizado de un modo más abierto y democrático. Así, se quebraba la línea de continuidad entre Lenin y Stalin y se reconocía la existencia de alternativas al estalinismo (Cohen, 1980). Estas ideas se vieron reforzadas a su vez por los aportes de la Historia Social, en cuyos relatos se solía colocar a los bolcheviques por detrás de las masas, y en donde se buscaba reconstruir —sin caer en falsos esquematismos— tradiciones, culturas y valores específicos de la clase obrera (Ferro, 1975).

Dentro del campo académico occidental, estas dos grandes corrientes se disputaron la producción de sentidos sobre la Revolución, prevaleciendo cada una de acuerdo a los contextos en los que habían surgido, e imponiendo temáticas y líneas de investigación. La disolución de la Unión Soviética, sin embargo, desprestigió a ambas: a los sovietólogos clásicos, por su incapacidad de pre-

[36] Se destacan, entre otros, Alexander Rabinowitch, Stephen Cohen, Sheila Fitzpatrick y Lynne Viola.

ver el final, y a los revisionistas, por la confirmación de la inviabilidad de un proyecto comunista.

La Revolución rusa luego de 1991

Una tercera corriente se empezó a hacer visible entonces en la década de 1990, orientándose hacia lo que podríamos denominar el *giro cultural*. El nuevo contexto conformado por el refuerzo de las políticas neoliberales, el creciente desinterés por la historia social, el impacto del posmodernismo y la expansión de ideologías tales como el "fin de la historia" se expresó en un desdén por el período de la Revolución y por un creciente interés, en cambio, por el régimen estalinista, el cual pasó a ser identificado entonces como la auténtica revolución (Fitzpatrick, 2000, p. 8) y al cual podía caracterizarse como una "cultura" o una "civilización" (Kotkin, 1995). De este modo, la disolución de la Unión Soviética no sólo trajo aparejado el fin del sueño comunista a nivel mundial y la conformación de más de una docena de estados nuevos, sino también una significativa reconfiguración en el campo historiográfico.

En Rusia, la crisis historiográfica fue enorme, sobre todo en lo referido a la Revolución y al período soviético. Algunos investigadores pretendieron creer que nunca había existido y buscaron reconectar directamente con el pasado prerrevolucionario. Hubo una revalorización de la autocracia y hasta se intentó mostrar que el último período zarista había experimentado un desarrollo económico y un florecimiento cultural que fueron interrumpidos por la irrupción de la Primera Guerra. La Revolución se empezó a definir como una tragedia: se enfatizó su contenido violento y su capacidad de "desunir a los rusos". Más allá de sus contenidos puntuales, el período revolucionario dejó de ser, casi de un día para otro, un tema significativo de investigación.

En Occidente, sin dejar totalmente de lado la política y las estadísticas, las nuevas investigaciones prefirieron concentrarse más

en prácticas, discursos y rituales. Una serie de factores favorecieron el surgimiento de esta corriente claramente influenciada por la *nueva historia cultural* y cuya presencia se hizo sentir con fuerza dentro del campo en las dos últimas décadas. En primer lugar, debemos destacar el notable mejoramiento en el acceso a las fuentes primarias. Durante la existencia de la Unión Soviética, la posibilidad de trabajar con documentos estuvo bastante restringida, especialmente para los investigadores extranjeros. Estos debían confiar en los testimonios de los emigrados, en los pocos e incompletos fondos documentales existentes en bibliotecas europeas y norteamericanas o en excepciones tales como los archivos del Partido de la provincia de Smolensk. Caído el régimen soviético, se generó una notable mejora en el acceso a las fuentes primarias, aunque con matices: *corpus* documentales tan significativos como los conformados por el Politburó y el Comité Central del PCUS todavía siguen estando restringidos. Sin embargo, la posibilidad de acceder de manera directa a las fuentes y al propio trabajo de campo dentro de Rusia ha repercutido en el aumento de la cantidad y la calidad de las nuevas investigaciones. Una de las ventajas con las que se cuenta en este sentido es que, al no existir la propiedad privada en la URSS, la disponibilidad de los documentos es casi total. Además, dada la organización política, en donde un único partido político dominaba las estructuras del Estado, los documentos se encuentran disponibles casi por duplicado. La desventaja aquí es que, en muchos casos, se hallan separados y concentrados en cada una de las respectivas reparticiones (Kotkin, 1998, pp. 391-392).

En segundo lugar, debemos remarcar los cambios en los enfoques teóricos y las perspectivas metodológicas adoptadas por los investigadores. Aquí se destaca el abandono de la historia social tan dominante en las décadas de 1960 y 1970 y su reemplazo por el *giro cultural*. El impacto generado por autores tales como Michel Foucault, Norbert Elias o Mijail Bajtín, por sólo citar algunos ejemplos, repercutió en una ampliación del espectro teórico y en

un nuevo abordaje de las fuentes disponibles. De esta manera, una consecuencia inmediata fue que los investigadores optaron por colocar la lupa sobre los discursos y las prácticas de los grupos sociales, y por buscar el modo en el cual estos influyeron en la formación de una identidad revolucionaria (Figes y Kolonitskii, 2001). El interés por la teoría forzó un corrimiento de las ciencias sociales a las humanidades y el acercamiento a los diferentes teóricos favoreció sobre todo a los jóvenes historiadores rusos que buscaban escapar de los encorsetamientos generados por el marxismo-leninismo (Kolonitskii, 2015, p. 758).

El mejoramiento en el acceso a las fuentes y la renovación de los enfoques teóricos favoreció la emergencia de un doble proceso que se potenció: por un lado, teorías que podían contar con una fuerte base empírica y, por el otro, fuentes que podían ser analizadas a través de nuevas conceptualizaciones (Fitzpatrick, 2000, p. 1). Así, una serie de cuestiones salieron a la luz, como la recategorización de lo político, la búsqueda de acercar el poder del Estado a los patrones de la vida cotidiana y el auge de los estudios comparativos (Kotkin, 1998, p. 386). También se puso de manifiesto la necesidad de superar las categorías que habían nacido con la Revolución y que habían sido empleadas por la historiografía sin demasiado espacio para la reflexión crítica.

Finalmente, debemos tener en cuenta las amplias posibilidades de intercambio entre distintas tradiciones historiográficas (Kolonitskii, 2015, p. 759). La disolución de la Unión Soviética permitió un acercamiento mucho más amplio y fructífero entre los historiadores de Rusia y el resto del mundo, cuyos canales de comunicación habían estado bastante limitados durante los años de la Guerra Fría. Así, se olvidaron los prejuicios presentes en ambas partes: por un lado, los historiadores occidentales dejaron de subestimar la producción rusa por considerarla contaminada de un marxismo de dudosa rigurosidad y, por el otro, los historiadores rusos dejaron de contemplar a las obras de sus colegas occidentales como "falsificaciones burguesas" (Fitzpatrick, 2000, p. 4). Por lo

demás, los sistemas de becas y los intercambios entre universidades rusas, europeas y norteamericanas favorecieron el acceso a nuevos enfoques teóricos, desde un lado, y a las fuentes, desde el otro. En este sentido, el manejo del idioma por parte de los historiadores nativos resultó fundamental, especialmente para el abordaje de las cuestiones culturales tan en boga.

La consolidación de esta nueva corriente más culturalista, tuvo como efecto dejar de lado los viejos enfrentamientos que habían monopolizado los estudios sobre la Revolución durante gran parte del siglo XX entre los sovietólogos, que eran vistos como difusores de los prejuicios de la Guerra Fría, y los revisionistas, que eran considerados como apologetas de la Unión Soviética y hasta menospreciados por "marxistas". Por otra parte, también excluyó la preferencia por una ciencia política más teórica —como elegía la Escuela del Totalitarismo— y por una historia más social —como prefería el revisionismo—. Sin embargo, no descartó del todo los aportes de ambas, ya que siguió lidiando con temas tales como la ideología, cara a los totalitaristas, como también con cuestiones vinculadas a las prácticas sociales y la vida cotidiana, más cercanas a los revisionistas. Así, no estamos frente a un rechazo total del revisionismo como tampoco frente a una resurrección parcial del totalitarismo. Más bien, de lo que se trata es de una articulación de los aportes de sus investigaciones con los nuevos enfoques y las fuentes disponibles.

La Revolución rusa hoy, cien años después

Una de las cuestiones que más llama la atención es que las transformaciones arriba enumeradas no repercutieron del todo en un análisis más detallado y profundo de la Revolución. Por el contrario, los nuevos estudios han demostrado una gran incapacidad para ayudar a comprender el acontecimiento. Como sostiene Smith, "mientras que nuestro conocimiento de la Revolución rusa y de la Guerra civil se ha incrementado de manera significativa, en

varios aspectos claves nuestra habilidad para entender las aspiraciones de 1917 ha disminuido" (Smith, 2015, p. 733). Una de las posibles explicaciones se vincula con el contexto en el cual hoy se investiga: con la disolución de la Unión Soviética, el auge de las políticas neoliberales y el supuesto "fin de la historia", la idea de revolución ha quedado bastante desacreditada y resulta incluso difícil para los investigadores empatizar con el objeto de estudio.

Sin embargo, luego de cien años, no sólo es legítimo preguntarse sobre la manera en el que este contexto actual condiciona el estudio de la Revolución rusa sino también sobre los modos en el cual los propios historiadores han definido las preguntas y han moldeado nuestro conocimiento sobre el pasado o, en todo caso, qué temáticas han prevalecido dentro del estudio del fenómeno. ¿Cuáles son los interrogantes que los investigadores se hacen hoy sobre la Revolución? ¿Qué cuestiones han atravesado de manera significativa sus trabajos? Responder estas preguntas no sólo nos permitirá armar un mapa de la situación para reconstruir un relato que conecte con las necesidades del presente, sino que también nos ayudará a visibilizar los problemas que todavía enfrentamos a la hora de recuperar la misma idea de revolución.

A pesar de ciertas diferencias en cuanto a enfoques y perspectivas presentes en las investigaciones, es posible distinguir una serie de tópicos comunes, que son los que desarrollamos a continuación.

Transformaciones en el tiempo y el espacio

Uno de los cambios más significativos en la historiografía se generó en la revisión de dos variables sensibles: la de *tiempo* y la de *espacio*. Las nuevas investigaciones cuestionaron la vieja tendencia de centrarse en las "dos revoluciones" del año 1917. Como ha señalado Alexander Shubin, es difícil pensar que ocurrieron dos revoluciones el mismo año en el mismo lugar (Shubin, 2014). Por el contrario, los investigadores desarrollaron una cronología más

amplia, que se iniciaría con el estallido de la Primera Guerra Mundial en 1914 (o si se quiere ser más preciso con la destrucción de las instituciones autocráticas en febrero de 1917) y que finaliza en 1922 con el establecimiento de la Unión Soviética, es decir, el comienzo de un nuevo régimen, con nuevas formas estatales y una nueva legitimidad. Así, se puede hablar de una única "Gran Revolución rusa" con varias etapas y distintos momentos de intensidad: a) el levantamiento de febrero; b) el desarrollo del movimiento revolucionario (marzo a octubre de 1917); c) la toma del poder en octubre y la formación de un Gobierno soviético (octubre de 1917 a marzo de 1918); d) la Guerra Civil y el intervencionismo (mayo de 1918 a noviembre de 1920); y e) el fin de la Guerra Civil, la represión y el surgimiento de la Unión Soviética (noviembre de 1920 a diciembre de 1922).

Esta cronología permite alejarse del mito de Octubre como el momento fundamental de la Revolución, ya que incluso como "evento revolucionario" no fue un episodio tan grande como Febrero, con lo cual también nos alejamos de los mitos asociados a él. Por un lado, el mito que sostenía que había "dos" revoluciones, una "democrático-burguesa" y otra "socialista". Como vimos, estos fueron dos momentos de una Revolución que se planteó como socialista desde su origen. Por el otro, el mito del Partido bolchevique como único partido que podía garantizar el destino socialista de la Revolución, cuando en verdad hubo varios más que buscaron la coalición, como el Partido Socialista Revolucionario de Izquierda liderado por María Spiridonova. Asociados a estos mitos está el que sostenía la infalibilidad de Lenin como líder, cuando en verdad todavía en 1917 y después se lo discutía y cuestionaba, y el mito de que la clase obrera había sido el único sujeto revolucionario, cuando hoy sabemos que la Revolución no hubiese triunfado sin la participación de otros grupos sociales como el campesinado, los soldados y los intelectuales.

A su vez, estas narrativas hacen hincapié en el notable impacto que la Primera Guerra Mundial tuvo en la reconfiguración

del panorama político europeo, en la desintegración del Imperio ruso y en las transformaciones que inspiraron las instituciones soviéticas. Es por ello que hoy se prefiere incluso hablar de un "*continuum* de crisis" del cual la Revolución sería parte (Holquist, 2002). La Guerra se presenta aquí no como un prolegómeno sino como un fenómeno fundamental para entender el proceso revolucionario, ya que no solo empeoró las condiciones sociales del Imperio (aunque menos que en el resto de los países europeos, con lo cual el factor guerra no alcanza para explicar el estallido) sino que también fue determinante para modelar las futuras instituciones soviéticas.

Esta ampliación cronológica tuvo también su correlato en la cuestión espacial: la historia se corría de la narrativa centrada en Petrogrado y en Moscú; se insertaba dentro del marco más extenso del Imperio ruso y el contexto internacional. Este corrimiento le permitió distinguir a los investigadores que la Revolución se produjo dentro de un espectro mucho más amplio de descolonización que abarcó a toda Europa oriental y que no sólo puso fin al poder de los imperios allí reinantes, sino que, además, cuestionó el mismo dispositivo de dominación imperial. En ese sentido, la Revolución y la acción de las periferias nacionales anticiparían la oleada descolonizadora que se desplegaría con más fuerza luego de la Segunda Guerra Mundial (Lohr et al., 2014).

El trabajo que tal vez condensó mejor estas posturas fue el de Joshua Sanborn, *Imperial Apocalypse: The Great War and the Destruction of the Russian Empire* (2014), que generó un notable impacto dentro del campo. Su investigación desarrolló dos grandes ideas: por un lado, que la Primera Guerra Mundial no fue una contienda imperialista sino más bien una de descolonización —sobre todo para el caso de Europa oriental— y, por el otro, que esa guerra no fue un preludio de la Revolución, sino que ambas formaron parte de un único proceso. Así, la experiencia del Imperio en la Guerra se podía insertar como parte de una historia mucho más larga de guerra y descolonización desarrollada a lo largo

del siglo XX (Sanborn, 2014, p. 4). En ese contexto de conflicto bélico, el Imperio ruso fue incapaz de movilizar y gobernar a sus periferias y proveer seguridad, potenciando el caos que, sumado a las resistencias y a las patologías sociales desencadenadas por la contienda, ayudaron a desencadenar la Revolución. De esta manera, el nuevo Estado que surge es revolucionario, pero también poscolonial, ya que es el proceso de descolonización el que dominaría el entero *continuum* guerra-revolución, al menos en el lado ruso.

El aporte de esta interpretación historiográfica se cuenta en la posibilidad de observar cómo las privaciones y las dislocaciones que sufrieron los sujetos durante su vida cotidiana impactaron de manera significativa en sus opciones políticas. A su vez, pensar en términos de guerra de descolonización y no de contienda imperialista permite correr el foco de atención, centrado tradicionalmente en Berlín, París y Londres, hacia Europa del Este, que es al fin y al cabo el lugar en donde estalló el conflicto. Por otra parte, y más allá del modelo que propone el autor —una sucesión de cuatro etapas que van del "desafío imperial" a la "construcción del estado", pasando por el "fracaso del estado" y el "desastre social de la descolonización"—, la interpretación es válida para dejar de lado los relatos teleológicos de 1917 y para reconocer los diversos factores que intervinieron en la desintegración de la autocracia, incluyendo su costado "no civilizado" que tanta resistencia generó en la población (Sanborn, 2014, p. 187). Finalmente, esta visión permite dejar de lado las historias que se centraban en la "crisis de las élites", al mostrar que fueron precisamente las clases dominantes locales las que foguearon la escalada descolonizadora. Es necesario remarcar también que esta interpretación permite visibilizar la notable descentralización del poder que se generó a partir de Febrero y la magnitud de la insubordinación de las masas. En ese sentido, la famosa Orden N° 1 emitida por el Sóviet de Petrogrado cobra aquí otro significado, ya que se sanciona para prevenir el caos más que para producirlo. Sucede lo mismo con la crisis de

abril y con el paulatino ascenso de los bolcheviques, dos cuestiones que serían imposibles de entender sin referencia directa a las vicisitudes de la guerra.

El libro de Sanborn es uno de los mayores aportes y es también la expresión más explícita de una tendencia que se viene observando con fuerza en la historiografía. Así, por ejemplo, Peter Holquist (2002), Vera Tolz (2014) y William Sunderland (2014), por sólo citar los casos más notorios, han venido explorando esta preferencia por ampliar los límites cronológicos y espaciales y por situar a la Revolución dentro de marcos espacio-temporales más amplios. Se trata de un giro interpretativo crucial que se hizo sentir en otras cuestiones fundamentales señaladas por los estudiosos de la Revolución, como el problema de la violencia.

Nuevos enfoques sobre la violencia revolucionaria

Desde muy temprano en la historiografía, la Revolución rusa fue el ejemplo preferido para ejemplificar la expansión de la violencia política moderna. Las causas se buscaron en las "circunstancias" del caso ruso o en la difusión de la "ideología". En el primer caso, la violencia se explicaba como consecuencia de una histórica predisposición del "atrasado" pueblo (Figes, 2006). En el segundo, como una secuela directa de la introducción del marxismo en Rusia (Pipes, 1990). Ambas explicaciones se mostraron ineficientes, sin embargo, para dar con una explicación sólida del fenómeno, en tanto y en cuanto descontextualizaban y deshistorizaban su objeto de estudio.

Las nuevas investigaciones propusieron superar esta visión, indagando las verdaderas causas de la violencia en otros ámbitos y explorando sus efectos reales sobre la sociedad. Con ello se aspiraba a insertar el problema dentro del contexto más amplio que discutimos en el apartado anterior, vinculado a la guerra y la situación geopolítica (Mayer, 2000). Si la violencia era efectivamente el producto de una interacción entre determinadas circunstancias y

una ideología específica, sostenían estos estudios, era preciso estudiar las causas en las cuales se cruzaron para generar a partir de allí a la nueva sociedad soviética.

Peter Holquist fue uno de los primeros en desarrollar este enfoque. Apoyándose en el marco cronológico y espacial establecido por las nuevas investigaciones, el historiador norteamericano explicó el despliegue de la violencia a través de una serie de factores que se condensaban en un tiempo y un espacio nuevos (Holquist, 2003). Así, el período de observación se amplía e incluso se estira hasta 1905. El fenómeno adquiere entonces otra explicación: son las convulsiones domésticas de Rusia luego de la Revolución de 1905 las que, al conectar con la crisis general europea de 1914-1924, diseminan la violencia por todo el territorio. El desarrollo de la Primera Guerra Mundial había dado nacimiento a una serie de prácticas que iban a ser tomadas por todos los contendientes, aunque no para los mismos fines: si algunos iban a ver en la violencia el modo de triunfar en la guerra, otros aprovecharían esa liberación de fuerzas como el medio para plasmar sus ideales revolucionarios.

La guerra hace difuso el límite entre la violencia ejercida sobre los militarizados espacios colonizados y el campo civil doméstico en Rusia. Así, cobran un nuevo sentido muchos de los fenómenos observados durante la Revolución. Por ejemplo, algunas de las prácticas que se creyeron propias de los bolcheviques provinieron de la guerra, como por ejemplo las deportaciones o las medidas sobre el abastecimiento de alimentos, que incluso empezaron a implementarse bajo mandato imperial. En ese sentido, fue el Gobierno Provisional el que consolidó el monopolio sobre el grano, no el partido de Lenin. Así, la Revolución proveyó un nuevo marco para prácticas que estaban emergiendo de una guerra total y, de ese modo, la tendencia de emplear técnicas como herramientas para alcanzar la reorganización revolucionaria del sistema político y de la sociedad es anterior a los bolcheviques. Las convulsiones de Rusia pos-1905 chocan con las transformaciones

de la crisis europea de 1914-1924, generando en Rusia una nueva "Época de los disturbios" que desembocaría en la Revolución (Holquist, 2003, p. 630).

Lo significativo del planteo es remueve los viejos preconceptos: la violencia no fue un "invento" de los bolcheviques ni ellos la ejercieron monopolicamente. Tanto los ejércitos blancos como los verdes también emplearon prácticas que anteriormente sólo se atribuyeron a los primeros, como la requisa de granos, el uso de la tortura o la presencia de comisarios políticos (Kotkin, 1998, p. 399). De esta manera, quedaría demostrado que la ideología no es causal directo de la violencia, como tampoco la "herencia" rusa: sus causas son más complejas y están vinculadas al contexto mundial. El logro de Holquist es ensanchar el panorama para dejar de abordar a la Revolución rusa de manera aislada y para colocarla dentro del contexto más amplio de la crisis europea, que es de hecho como muchos de los contemporáneos la vieron. Lenin, por ejemplo, no era para nada un pacifista y consideraba que "la guerra imperialista debe transformarse en guerra civil" (Holquist, 2002, p. 637). Esta visión de la Revolución y la Guerra Civil rusa como caso extremo de una más extendida guerra civil europea fue también desarrollada, con matices, por otras investigaciones en las que se destacan los casos de Vladimir Brovkin (1994) y Donald Raleigh (2002).

De estos aportes se desprenden varios efectos de sentido. Uno de ellos es la revisión de la narrativa de la guerra, que solía extenderse sólo hasta 1918, con la firma de los tratados de paz. Con la nueva cronología, la Guerra Civil rusa queda incluida dentro de ese relato y como parte de una misma lógica. Otro efecto es colocar a los blancos, tradicionalmente dejados de lado, dentro del ejercicio de una violencia ideológica como también dejar de presentar visiones romantizadas de los ejércitos verdes, quienes también se hicieron eco de prácticas como las cortes del pueblo o la conscripción obligatoria. En ese sentido, las violencias de rojos y blancos son dos caras de una misma moneda.

Esta cuestión nos conecta con un nuevo foco de investigación, el de la multiplicidad de los antagonismos presentes durante la revolución.

Una sucesión de antagonismos múltiples

Una dimensión más que significativa dentro las nuevas investigaciones está relacionada con la descentralización del relato sobre la Revolución y la exposición de múltiples conflictos, que varían de acuerdo a dónde se coloque el foco de la mirada: la capital o las provincias, la ciudad o el campo, la clase obrera o el resto de los sujetos sociales. Si los relatos más convencionales se habían centrado en Petrogrado, el Partido Bolchevique y la clase obrera, las nuevas investigaciones mostraron que la revolución tuvo múltiples direcciones y experiencias.

En primer lugar, debemos destacar la relación establecida entre la capital y las provincias. Los historiadores, por lo general, estudiaron el modo en el cual el modelo de Petrogrado —surgimiento de un doble poder, ascenso de los sóviets y apoyo a los bolcheviques— se había replicado de manera directa en el interior. Sin embargo, hoy es posible sostener que el panorama fue mucho más complejo y que coexistieron una diversidad de experiencias revolucionarias que no siempre fueron una copia fiel de lo que había sucedido en la capital. Como sostiene Novikova, "cada provincia e incluso cada distrito tuvieron su propia combinación de factores y, en este sentido, su propia revolución local" (2015, p. 770). Los historiadores incluso tienden a evitar la aplicación del modelo del "doble poder" para el interior, ya que fue un fenómeno sólo observable con nitidez en Petrogrado (Raleigh, 2002)

En las provincias, la situación fue bastante diferente y son varias las experiencias allí observadas: colaboración entre sóviets y dumas, sóviets con distintos grados de influencia, articulación entre dumas y *zemstva* locales, coaliciones de varios partidos, militantes bolcheviques locales que armaban agendas propias más allá

de las directivas del centro, sóviets que variaban de acuerdo a su composición (como el Sóviet de desempleados de Odesa, que tuvo una importancia significativa y desafió a su par de obreros de la ciudad) o sóviets que incluso manejaban sus asuntos más allá de lo decidido a nivel nacional (Penter, 2015). En todos estos casos, se observa que las condiciones particulares de cada región impactaron en el modo en el cual el poder político se reconfiguró, más allá de lo que sucediera en Petrogrado. No debemos olvidar aquí la importancia de la ubicación de las guarniciones militares: aquellas ciudades que contaban con una de ellas, estaban prácticamente a su merced (Novikova, 2015, p. 773).

En segundo lugar, debemos tener en cuenta lo sucedido en el campo, donde habitualmente los relatos construían un patrón en el que los campesinos se oponían a un nuevo poder que no siempre los tenía en cuenta. Más allá de las formas de acción directa llevadas a cabo contra la requisa de granos realizada por los bolcheviques, las revueltas en el campo estuvieron vinculadas a las condiciones locales y a otros factores que no siempre coincidían a nivel nacional, como los grados de deserción durante la Guerra Civil, la disponibilidad de armas en las aldeas y el surgimiento de líderes carismáticos, como sucedió en la famosa rebelión de Alexander Antonov en Tambov (Landis, 2008). Así, las revueltas se producían en función de su entorno más inmediato y el contexto regional es el que ayuda a entender mejor el patrón de colaboración o resistencia campesina, como también las dinámicas políticas y sociales de la Guerra Civil (Novikova, 2015, p. 778). Las revueltas podían ser antibolcheviques, pero no antirrevolucionarias.

Finalmente, debemos observar la dinámica de la Guerra Civil y las formas de movilización de los recursos, que variarion de acuerdo a las regiones y los posicionamientos laborales de los obreros, quienes no siempre se aliaron a los bolcheviques, además de tener en cuenta la movilización de otros grupos sociales más allá de los trabajadores, como campesinos, intelectuales o artistas. El entusiasmo y la participación en el Ejército Rojo variaban de

acuerdo a las condiciones económicas, lo cual también podía suponer la inclusión en el Ejército Blanco. Por lo general, quienes se alistaban eran los más pobres y los que necesitaban sobrevivir y no morir de hambre, ya que el servicio militar solía garantizar ciertas condiciones de supervivencia (lo cual incluso hacía que muchos cambiaran de bando permanentemente). También debemos contar aquí el surgimiento de grupos paramilitares, como los formados por *frontoviki*, es decir, excombatientes que volvían del frente (Rosenberg, 2013). Muchos de ellos podían juntar fuerzas y combatir a los bolcheviques en búsqueda de cambios, juntarse simplemente para defender a las aldeas de saqueos o colocarse al servicio de los diferentes bandos de la Guerra Civil.

Todas estas cuestiones señaladas hacen que se reconfiguren los conceptos y que incluso pueda hablarse de "Guerras Civiles", en el sentido de que los frentes abiertos fueron varios y no siempre unidireccionales (Holquist, 2002, pp. 643-650). Por ejemplo, los enfrentamientos para alcanzar el poder (octubre de 1917 a febrero de 1918); los enfrentamientos locales durante la primavera de 1918; la Guerra Civil (mayo de 1918 a noviembre de 1920); las revueltas contra el comunismo de guerra (entre 1920 y 1922); como también las intervenciones extranjeras y las guerras de independencia. Los enfrentamientos no sólo ocurrieron entre rojos y blancos como suponía la historiografía tradicional: además de ellos había ejércitos "verdes", nacionales, extranjeros, peleando en diversos frentes.

Uno de esos frentes no necesariamente tuvo que ver con la lucha armada pero fue, sin embargo, de vital importancia. Hablamos del frente "cultural".

Arte y cultura en tiempos tumultuosos

En consonancia con el predominio que el *giro cultural* tuvo a partir de la década de 1990, el campo de la cultura fue el elegido por gran parte de los historiadores para orientar sus investiga-

ciones, con lo cual aquí los aportes tal vez sean mayores. Los avances fueron en varias direcciones y, desde ese lugar, permitieron construir una nueva imagen sobre la Revolución y sus alcances.

Un cambio significativo se observó en una dimensión sensible, el de la propaganda política, en donde los bolcheviques habían sido caracterizados como los maestros en la materia. Sin embargo, las investigaciones demostraron que su utilización no fue muy diferente a la observada en los países centrales del mundo. Más aún, los bolcheviques utilizaron técnicas que podían parecer bastante sencillas comparadas con las utilizadas en Estados Unidos y Europa durante la posguerra (Kenez, 1985). En ese sentido, el culto a la personalidad de Lenin, por ejemplo, no estuvo lejos de otros, como el que pudo observarse luego con Ronald Reagan (Kotkin, 1998, p. 402). Más aún, podemos resaltar aquí que los investigadores prefieren asociar el inicio de las prácticas del culto a la personalidad no tanto con el líder bolchevique sino con la figura de Aleksándr Kérensky, cuyo desempeño es previo al de Lenin (Kolonitskii, 2017).

Este cambio de enfoque puede aplicarse también para la cuestión de la censura, que no sólo funcionaba de modo preventivo, sino que también podía hacerlo de manera constitutiva, en el sentido de diseminar información y ayudar a crear un nuevo lenguaje (Holquist, 1997). En ese sentido se destacan el desempeño y la colaboración del clero, por ejemplo, ya que su habilidad para expresarse en público y su formación cultural le permitía intervenir como agente de propaganda, aunque no sin falta de tensión.

Un aporte significativo lo introdujo Katerina Clark con su libro *Petersburg: Crucible of Cultural Revolution* (1995). Centrándose en el lugar que San Petersburgo ocupó dentro de la cultura rusa, la autora toma 1917 como momento fundacional y se remonta casi una década atrás para ver el rol desempeñado por la cultura letrada y, especialmente, por la acción de las vanguardias y de los *intelligenty* en la generación de un clima revolucionario. La búsqueda de un utopismo estético, la idea de purificación y el re-

chazo del mercado fue lo que fogoneó el clima, creando así el "ecosistema" de la Revolución. Es significativo el abordaje que la autora realiza de la vanguardia artística, a la que caracteriza como la encarnación de un "milenarismo perceptual" y que fue lo que permitió que los artistas conectaran con el proceso revolucionario más allá de sus intereses particulares o su adscripción al socialismo (Clark, 1995, p. 37).

El trabajo de Clark es sólo un ejemplo notable de las nuevas investigaciones en ese sentido. Aquí se destacan otros trabajos como el de Lynn Mally (1990), para el estudio de la formación de una cultura proletaria durante la década de 1920; el de James van Gelder (1993), para el estudio del rol jugado por los festivales y las conmemoraciones en la creación de una nueva identidad revolucionaria; así como los textos de Catriona Kelly y David Shepherd (1998), fundamentales para abrir nuevas perspectivas y temáticas, como el consumo, las identidades y el género.

El cambio más significativo haya sido tal vez una reconsideración de lo que se entendía por "revolución cultural", concepto fundamental para comprender las cuestiones estéticas durante el período revolucionario. La idea había sido establecida y desarrollada a fines de la década de 1970 por Sheila Fitzpatrick, quien identificaba a la revolución cultural con un período determinado (1928-1931) que coincidía con el lanzamiento del Primer plan quinquenal y con una serie de acciones puntuales, como la purga de la *intelligentsia* burguesa, la iconoclasia y el desarrollo de una guerra de clases. De esta manera, el concepto quedaba establecido y atado a ese significado particular (Fitzpatrick, 1978).

Michael David-Fox (1999) revisó este paradigma y buscó ampliar sus alcances, tanto empíricamente como conceptualmente. En ese sentido, analizó los complejos vínculos establecidos entre una revolución cultural "interna" (que modeló a la vanguardia y al individuo revolucionarios) y una revolución cultural "externa" (que civilizó y sovietizó a las masas atrasadas). De este modo, amplió el marco cronológico y los fenómenos involucrados: ahora es

posible hablar de una revolución cultural que se desarrolló con anterioridad a lo que sostenía el viejo paradigma. En su trabajo, el historiador perseguía dos objetivos: por un lado, hacer una historia conceptual de la revolución cultural; por el otro, examinarla como parte de una interpretación mayor del proyecto que los bolcheviques tenían respecto de la cultura.

Así, la Revolución tuvo una dimensión cultural significativa y fue implementada durante el desarrollo de un "frente cultural" soviético, que se sumaba a los frentes abiertos en la guerra y la economía. La tesis de David-Fox es que si bien la revolución de 1905 y su derrota mostraron la necesidad de una dimensión cultural de la revolución (expresado en las acciones de *Vpered*, por ejemplo), el concepto recién aparece con pretensiones serias luego de 1917. Ante el avance de la *Proletkult'* y sus misiones proletarias, Lenin desarrolla su proyecto "positivo" de diseminar en las masas los elementos civilizatorios e ilustrados. El concepto se redefine a mediados de los 1920 cuando aparecen elementos del programa "negativo": la revolución cultural se define en términos de "guerra de clases", aunque convive también con el programa civilizatorio. En ese sentido, es posible distinguir dos modos en los cuales se desplegó la revolución cultural: por un lado, positivo; por el otro, negativo. El primer caso hace referencia a un programa de ilustración y civilización; el segundo, a una agenda militante antiburguesa y antiespecialista. De esta manera, se puede sostener que se trató de una operación en la cual no sólo la sociedad sino también la cultura en sí misma se convirtieron en sujetos de una reconstrucción activa.

La revolución cultural deviene así en una variante soviética y revolucionaria del programa cultural de la modernidad y esto nos lleva a la última de las cuestiones que queremos abordar aquí.

La revolución como puerta a la modernidad

Este enfoque sea tal vez el más novedoso, el menos explorado y el de más largo alcance de los reseñados hasta aquí. Sirve, además, para cerrar el círculo abierto en la primera sección, ya que conecta a la Revolución rusa y a la Unión Soviética con el resto del mundo de un modo original y fructífero.

Sin dejar de lado las cuestiones anteriormente analizadas, la Revolución rusa puede ser entendida también como una puerta de entrada hacia la modernidad y, a la Unión Soviética, como una variante de tal modernidad (Kotkin, 1998, p. 425). De hecho, es un debate actual en el campo, que no ha sido analizado en profundidad, entre los llamados "modernistas", es decir, aquellos que ven a la Revolución y a la URSS como una modernidad alternativa a la occidental,[37] y los "neo-tradicionalistas", es decir, aquellos que consideran a la Unión Soviética como una modernidad en la que se reactualizan aspectos arcaicos.[38] Los primeros toman en cuenta fenómenos tales como la planificación, medidas de bienestar social, cientificismo y las "disciplinas" del yo; los segundos, cuestiones como redes clientelares, corrupción, mistificación del poder y políticas de "corte" en el Kremlin, entre otros (Fitzpatrick, 2000, p. 11).

Las investigaciones que abordaron la Revolución desde una perspectiva que pondera la modernidad como clave para entender la experiencia de la URSS, se destacan por una gran discrepancia respecto del alcance del concepto. Así, por ejemplo, Yanni Kotsonis (2000) entiende a la modernidad como una "internalización de la autoridad" mientras que David Hoffmann (2000) la asocia al *ethos* de la Ilustración de una intervención social progresista. Para Peter Holquist (1997), sin embargo, tiene que ver con

[37] Entre otros, se destacan historiadores como Stephen Kotkin, Peter Holquist y David Hoffman.

[38] Inspirados por los trabajos de Sheila Fitzpatrick, se destacan aquí historiadores como Matthew Leone y Terry Martin.

las prácticas específicas y las herramientas de ingeniería social y política desarrolladas durante 1914-1921. Stephen Kotkin (2001), por su parte, ve en la producción masiva, la cultura y la política de masas, desarrolladas durante la coyuntura de entreguerras, la clave para entender la modernidad. A pesar de estas diferencias, se pueden observar ciertas tendencias comunes, vinculadas a las agendas y los procesos transformativos que incluyeron una particular intervención estatal y el desarrollo de los programas de la élite. Es por ello que David-Fox propone para el caso ruso el concepto de "modernidades enredadas", en tanto y cuanto permite continuar con la internacionalización de los estudios rusos y dar cuenta no solo de los paralelos o discontinuidades respecto de la modernidad occidental sino más bien de las mutuas apreciaciones e interacciones producidas a través de las fronteras.

Esto nos lleva a la reconsideración del tiempo y el espacio global de la Revolución y a cambiar el enfoque de la mirada, en el sentido de colocar a aquella dentro de un nuevo espacio transnacional. Nuevamente Michael David-Fox propone recurrir a los aportes que la perspectiva de la historia transnacional nos permita concentrarnos en los rasgos de la historia rusa/soviética que trascienden los fenómenos internos o domésticos y que nos permita explorar los vínculos específicos o las conexiones con otros países y campos. Uno de ellos es precisamente el de las apropiaciones dentro del sistema internacional de la modernidad, lo cual ayudaría a superar la discusión estéril de si la URSS era moderna por derecho propio o si sólo se limitó a incorporar, adaptar o rechazar elementos modernos (David-Fox, 2011).

Desde un enfoque de este tipo, la historia de la Revolución dejaría de centrarse en explicaciones domésticas y ampliaría su rango de un modo exponencial. El propio espacio de la Revolución se transformaría para empezar a pensarse no a través de las rígidas fronteras de los estados nacionales (algo que, por otra parte, Rusia nunca fue) sino a partir del nuevo lugar en donde los fenómenos anteriormente enunciados se conectan, se potencian y se

transforman. El estudio de la Revolución así adquiere una dimensión más amplia y se proyecta de un modo global sobre toda la historia del siglo XX.

¿Cómo narrar hoy la historia de la Revolución rusa?

Sheila Fiztpatrick sugirió en un artículo reciente que la "Revolución poco interesa en la actualidad, y menos a aquellos que no la investigan profesionalmente" (2017, p. 825). De este modo, las eventuales conferencias y jornadas que se pudieron haber celebrado a lo largo de 2017 son más que nada un acto reflejo generado por el aniversario redondo que un genuino interés por el acontecimiento histórico. Si hacemos un breve repaso, tal vez podamos darle la razón a Fitzpatrick. En Occidente, la visión dominante en la historiografía es aquella que condena a la Revolución. Solo basta revisar los trabajos de historiadores como Orlando Figes, Robert Service o Richard Pipes. En la propia Rusia, lo que impera es la indiferencia o, en el mejor de los casos, una visión lavada, teñida de reconciliación.

Vale aquí detenerse brevemente en lo que sucede en el país que vio nacer la Revolución. El Gobierno de Vladímir Putin tiene una relación ambigua con el pasado soviético. Por un lado, celebra ciertos logros del régimen pero rechaza el caos que produjo la Revolución del cual el régimen nació. En Rusia también se la reduce de una "revolución" a un "golpe" y se la prefiere evitar por el caos y la "desunión" que generó entre los rusos. En ese sentido, un Gobierno que reforzó el papel del Estado, que revitalizó el nacionalismo ruso y que reposicionó a Rusia globalmente prefiere el "orden" soviético al "caos" y el internacionalismo revolucionarios.

A diferencia de Stalin, que ganó su lugar en la historia como un constructor de la nación, como el vencedor del nazismo y como líder de una potencia mundial, no queda claro el lugar de Lenin y la Revolución. No al menos en una visión "usable" del

pasado en pos de construir una historia nacional. Lenin sería el responsable directo de un cambio violento, que inauguró el desorden y que además tuvo entre sus víctimas al zar, sobre el cual ahora se siente cierta nostalgia. Hoy se prefiere reflexionar sobre la "reconciliación" y no sobre el "estallido social". La idea de reconciliación tiene el apoyo de la Iglesia ortodoxa y hasta de los herederos de los Romanov, la princesa María Vladimirovna y el príncipe Georgy Mijalovich, quienes planearon viajar a Moscú en marzo de 2017 para reconciliar a quienes apoyaron y se opusieron a la revolución. El Ministro de Cultura Vladímir Medinsky planea construir incluso un monumento a la reconciliación en Crimea. Pero en líneas generales el Estado muestra desinterés y en la sociedad no parece haber mayor entusiasmo. La orden para crear un comité organizador para conmemorar la Revolución fue aprobada recién en diciembre de 2016. Y lo dejó todo en manos de "profesionales" para que investiguen con rigor y con objetividad la verdad, ya que la sociedad está muy dividida al respecto y el Estado busca la "reconciliación".

Ante este escenario, y viendo que gran parte de las condiciones de opresión e injusticia que llevaron a los hombres y mujeres a rebelarse en 1917 siguen estando presentes hoy, a través de la presencia global del mercado y del estado, nos permitimos disentir con las aseveraciones planteadas por Fitzpatrick. Creemos que revisar la experiencia de la Revolución rusa, estudiar sus ideas, prácticas y efectos reales es vital, ya que nos facilitará la reconstrucción de una narrativa que, luego de cien años, no sólo nos ayude a comprender mejor ese pasado, sino que también, y acaso esto sea lo más importante, nos permita echar luz sobre nuestro viciado presente para así poder proyectar un futuro radicalmente diferente.

El breve recorrido que hemos trazado a lo largo del texto invita al lector a tener en cuenta los límites en el modo de entender la Revolución rusa que planteó la izquierda tradicional durante el siglo XX. Los relatos centrados en el Partido bolchevique, las figuras de Lenin y Trotsky y el desempeño de la clase obrera, por

ejemplo, han servido más para autolegitimar determinadas posiciones políticas que para nuestro entendimiento de un suceso clave. Notablemente golpeada por la caída de la URSS, los relatos de esta izquierda pierden impacto y capacidad de análisis al incluir las fuentes dentro de esquemas teóricos que no dan cuenta de la complejidad del evento. El relato de la Revolución, a pesar de su proclamado objetivo, sirve más para oscurecer que para iluminar tanto el actual conocimiento histórico como las futuras prácticas emancipatorias.

Tampoco parecen ser hoy una opción la adscripción directa a los modos en los cuales solían narrar la Revolución tanto la Escuela del Totalitarismo como el revisionismo. Ambas corrientes han quedado un tanto desacreditadas luego del fin de la URSS y gran parte de su arsenal teórico parece haber quedado un tanto desactualizado. Los vicios ideológicos de la sovietología clásica poco tienen para aportar al debate actual (aunque quieran resurgir sigilosamente disfrazados) y el revisionismo no ha sabido adecuarse con soltura a los nuevos enfoques teóricos. Sin embargo, los aportes aquí reseñados tampoco parecen ser una solución definitiva, ya que si bien muestran muchas claves en términos empíricos y teóricos, no dejan de presentarse en forma fragmentada, dejando de lado la construcción de un relato coherente y articulado. En muchos de ellos también se percibe la idea de una continuidad entre la Rusia prerrevolucionaria y la actual, solo interrumpida por el experimento que inauguró 1917, y una reactualización de los prejuicios liberales.

¿Cómo contar hoy una historia de la Revolución rusa? Esta es una tarea que no puede ser resuelta en un texto de estas dimensiones y que quedará pendiente para futuras investigaciones. Sin embargo, de todo lo expuesto quisiéramos mencionar aquí dos grandes cuestiones, que sin dudas mejorarían nuestro acercamiento a la historia de la Revolución y a su proyección sobre nuestro presente. En primer lugar, el rescate de lo multidimensional. Los nuevos estudios han demostrado que para narrar una historia de la

Revolución debemos alejarnos de los relatos limitados, parciales y unidimensionales. No sólo en cuanto al sujeto de la revolución, sino también respecto de variables como la cronología, los modos en los cuales se estructuró el poder, las relaciones entre la capital y el interior y los diversos conflictos que se desarrollaron entre 1914 y 1922, que no pueden reducirse a un enfrentamiento entre rojos y blancos. Sólo así podremos contar un relato que dé cuenta de la dimensión global de la Revolución, sus efectos sobre los sujetos, las prácticas alternativas en términos políticos y sociales y sus potencialidades como transformación radical de la sociedad que hicieron que se convirtiera en el faro de varias generaciones de revolucionarios.

En segundo lugar, no es menor el aporte que han realizado los estudios culturales y aquellos basados en la perspectiva transnacional. Sus análisis y descubrimientos nos llevan a revisar el espacio y los alcances de la Revolución en términos holísticos. Si durante décadas los estudios se focalizaron en la política y la dinámica social de Rusia, los nuevos estudios nos permiten ver la importancia de la cultura y los flujos de ideas, símbolos y prácticas para la transformación radical de la realidad. En ese sentido, la Revolución fue un movimiento mucho más que social y político. El actual contexto globalizador en el cual lo cultural juega un rol fundamental en términos de espacio en donde se juega la dominación y la lucha es un indicador del lugar que estos mismos aspectos pudieron haber tenido en el pasado. De este modo, cualquier historia de la Revolución debería otorgarle un lugar destacado, sobre en un espacio como Rusia donde las prácticas culturales y artísticas desempeñaron un rol fundamental en las décadas previas y durante la Revolución.

Para finalizar, quisiera proponer una aclaración metodológica. Más allá de que una de las premisas fundamentales de la historia es recordar el pasado, creemos que también es necesario incorporar la producción de un "olvido activo". Un objeto de estudio como la Revolución rusa tiene una carga simbólica importante

para todos aquellos que aspiramos a construir un futuro distinto al actual. Es ello, entre otras cosas, lo que nos invita a desarrollar una filiación esos ancestros y no con otros. Pero esto no debe ser una veneración acrítica, ya que así el pasado no sería tanto una fuente de inspiración y de sentido para la acción del presente, sino una carga. Tal como sabía el propio Marx, recordar las gestas del pasado puede ser tan importante como "desprenderse alegremente de ellas", en el sentido de no repetir ese pasado, sino construir un nuevo futuro (Oberti y Pittaluga, 2006, p. 173). Es por ello que es fundamental realizar una elección del legado y dejar de lado aquello que pueda significar un obstáculo para las prácticas concretas. Ya que no es posible rescatar todo del pasado, hay que producir un olvido activo pero diferente del que generaron las clases dominantes. Lo que se propone es plantear un debate abierto, y no una simple omisión, para que podamos seguir avanzando en el camino de la transformación radical de la sociedad.

Referencias

Adamovsky, E. (1998). *Octubre Hoy. Conversaciones sobre la idea comunista a 150 años del manifiesto y 80 de la Revolución rusa*. Buenos Aires, Argentina: El cielo por asalto.

Arendt, H. (1974). *Los orígenes del Totalitarismo.* Madrid: Taurus.

Badcock, S. (2007). *Politics and the People in Revolutionary Russia: A Provincial History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Brovkin, V. (1994). *Behind the Front Lines of the Civil War: Political Parties and Social Movements in Russia, 1918-1922*. Princeton, EE.UU.: Princeton University Press.

Cohen, S. (1980). *Bukharin and the Bolshevik Revolution. A Political Biography, 1888-1938.* Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.

Clark, K. (1995). *Petersburg: Crucible of Cultural Revolution*. Cambridge, EE.UU.: Harvard University Press.

David-Fox, M. (1999). What is a Cultural Revolution?. *Russian Review*, 58 (2), 181-201.

David-Fox, M. (2006). Multiple Modernities vs. Neo-Traditionalism: On Recent Debates in Russian and Soviet History. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 55 (4), 535-555.

David-Fox, M. (2011). The Implications of Transnationalism. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 12 (4), 885-904.

Ferro, M. (1975). *La Revolución de 1917 (La caída del zarismo y los orígenes de Octubre).* Barcelona, España: Laia.

Figes, O. (2006). *La Revolución rusa (1891-1925). La tragedia de un pueblo.* Barcelona, España: Edhasa.

Fitzpatrick, S. (2000). Introduction. En S. Fitzpatrick (Ed.), *Stalinism. New Directions.* Nueva York, EE.UU.: Routledge.

Fitzpatrick, S. (2017). Celebrating (or Not) The Russian Revolution. *Journal of Contemporary History,* 52 (4), 816-831.

Friedrich, C. y Brzezinski, Z. (1965). *Dictadura totalitaria y autocracia.* Buenos Aires, Argentina: Libera.

Hobsbawm, E. (1998). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Argentina: Crítica

Hoffman, D. (2000). European Modernity and Soviet Socialism. En D. Hoffmann y Y. Kotsonis (Eds.), *Russian Modernity. Politics, Knowledge and Practices*. Nueva York, EE.UU.: St. Martin's Press.

Holquist, P. (1997). 'Information is the Alpha and Omega of Our Work': Bolshevik Surveillance in Its Pan-European Context. *Journal of Modern History*, n° 69, 415-450.

Holquist, P. (2002). *Making War, Forging Revolution: Russia's Continuum of Crisis, 1914-1921.* Cambridge, EE.UU.: Harvard University Press.

Holquist, P. (2003). Violent Russia, Deadly Marxism? Russia in the Epoch of Violence, 1905-21. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 4 (3), 627-652.

Kelly, C. y Shepherd, D. (1998). *Constructing Russian Culture in the Age of Revolution, 1881-1940.* Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.

Kenez, P.(1985). *The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization.* Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press.

Kolonitskii, B. y Figes, O. (2001). *Interpretar la Revolución rusa. El lenguaje y los símbolos de 1917.* Valencia, España: Universitat de Valencia.

Kolonitskii, B. (2015). On Studying the 1917 Revolution: Autobiographical Confessions and Historiographical Predictions. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History,* 16 (4), 751-768.

Kolonitskii, B. (2017). *"Tovarisch Kerensky": Antimonarkhicheskaya revoluzia i formirovaniye kulta "Vozdya naroda" mart-ijun 1917 goda.* Moscú, Rusia: Novoe Literaturnoe Obozrenie.

Kotkin, S. (1995). *Magnetic Mountain. Stalinism as Civilization*. Los Ángeles, EE.UU.: University of California Press.

Kotkin, S. (1998). 1991 and the Russian Revolution: Sources, Conceptual Categories, Analytical Frameworks. *The Journal of Modern History,* 70 (2), 384-425.

Kotkin, S. (2001). Modern Times: The Soviet Union and the Interwar Conjuncture. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History,* 2 (1), 111-164.

Kotsonis, Y. (2000), Introduction: A Modern Paradox: Subject and citizen in Nineteenth- and Twentieth-Century Russian. En D. Hoffmann y Y. Kotsonis (Eds.), *Russian Modernity. Politics, Knowledge and Practices*. Nueva York, EE.UU.: St. Martin's Press.

Landis, E. (2008). *Bandits and Partisans: The Antonov Movement in the Russian Civil War.* Pittsburgh, EE.UU.: University of Pittsburgh Press.

Lohr, E. et al. (2014). *The Empire and Nationalism at War*. Bloomington, EE.UU.: Slavica Publishers.

Mally, L. (1990). *Culture of the Future: The Proletkult Movement in Revolutionary Russia.* Berkeley, EE.UU.: University of California Press.

Mayer, A. (2000). *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolution.* Princeton, EE.UU.: Princeton University Press.

Novikova, L. (2015). The Russian Revolution from a Provincial Perspective. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 16 (4), 769-785.

Oberti, A. y Pittaluga, R. (2006). *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia.* Buenos Aires, Argentina: El cielo por asalto.

Penter, T. (2015). The Unemployed Movement in Odessa in 1917: The Social and National Revolution between Petrograd and Kiev. En S. Badcock, L. G.

Novikova, y A. B. Retish (Eds.), *Russia Home Front in War and Revolution.* Bloomington, EE.UU.: Slavica Publishers.

Pipes, R. (1990). *The Russian Revolution*. Nueva York, EE.UU.: Knopf.

Raleigh, D. (2002). *Experiencing Russia's Civil War: Politics, Society, and Revolutionary Culture in Saratov, 1918-1922*. Princeton, EE.UU.: Princeton University Press.

Rosenberg, W. (2013), Paramilitary Violence in Russia's Civil Wars, 1918-1920. En R. Gerwarth y J. Horne (Eds.), *War in Peace: Paramilitary Violence in Europe after the Great War,* Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.

Sanborn, J. (2014). *Imperial Apocalypse: The Great War and the Destruction of the Russian Empire.* Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.

Shubin, A. (2014). *Velakaia Rossiyskaia Revoliutsia: ot Fevralia k Oktabriu 1917 goda.* Moscú, Rusia: Rodina Media.

Smith, S. A. (2015). The Historiography of the Russian Revolution 100 Years On. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 16 (4), 733.

Smith, S. A. (2017). *Russia in Revolution. An Empire in Crisis, 1890-1898*. Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.

Stalin, I. et al. (1939). *Historia del Partido comunista (bolchevique) de la URSS*. Moscú, Rusia: Ediciones en lenguas extranjeras.

Sunderland, W. (2014). *The Baron's Cloak: A History of the Russian Empire in War and Revolution.* Ithaca, EE.UU.: Cornell University Press.

Van Gelder, J. (1993). *Bolshevik Festivals, 1917-1920*. Berkeley, EE.UU.: University of California Press

CAPÍTULO 3

La Revolución rusa de octubre y la naturaleza del régimen soviético[39]

Rogelio Cedeño Castro

No resulta una tarea fácil dejar de lado los lugares comunes y los innumerables prejuicios que han rodeado al hecho histórico de la Revolución bolchevique de octubre de 1917, conocida así según lo establecido por el viejo calendario juliano que los rusos mantenían en vigencia. La Revolución de octubre es todo un acontecimiento de resonancia planetaria, que en estos días se acerca a su primer centenario, dentro de lo que constituye un lapso lo suficientemente largo como para develar sus entretelones, además de sus significaciones más profundas, en términos de la larga duración, para la sociedad rusa del siglo XXI y el mundo de la pos Guerra Fría. Por muy diversas razones, ha resultado sumamente difícil establecer lo que ocurrió en efecto en aquellas ahora lejanas fechas, pero sobre todo cuál fue la naturaleza del régimen a que dio lugar durante las décadas inmediatamente posteriores.

La satanización del así llamado comunismo y el sostenido odio hacia la Unión Soviética, más conocida por sus siglas URSS, como una corriente de opinión importante desde los tiempos del período de entreguerras europeas, y que se acentuó durante el medio siglo en que transcurrió la Guerra Fría, ha sido uno de los factores que ha hecho difícil, y a ratos imposible, la comprensión de un acontecimiento tan importante dentro de la historia del siglo anterior: Pero también, dentro del bando de sus partidarios, con sus sucesivas adhesiones entusiastas o rechazos posteriores, al igual que entre sus detractores, ha terminado por producirse un inmenso lodazal de confusiones, las que en términos del análisis del hecho histórico, sobre todo por razones epistemológicas o de natura-

[39] Una versión de este texto fue publicada en el medio costarricense *El País CR*.

leza axiológica, han terminado por oscurecer y limitar las posibilidades de comprensión cabal de la naturaleza y la especificidad del llamado régimen soviético, a lo largo de sus diferentes etapas, que no pueden ser reducidas al período estalinistas, propiamente tal, transcurrido entre 1924 y 1953...

Las sucesivas calificaciones, o descalificaciones ideológicas interesadas acerca de la Revolución de Octubre, tanto en términos de condenación o rechazo, como de adhesión o idealización del régimen, han contribuido a enmascarar, dentro del espíritu de muchos, la realidad de lo ocurrido durante ese proceso, según sostiene el historiador francés, de origen polaco, Moshe Lewin (1921-2010), en un esclarecedor artículo aparecido en la edición francesa de Le Monde diplomatique, donde afirma que "las ideologías son enceguecedoras porque practican la autoalabanza: conducen a los seres humanos a olvidar que el régimen bajo el cual viven y consideran como el más deseable ha comenzado a funcionar según otras reglas, bajo la acción de factores económicos y sociales disolventes, capaces de vaciarlo de su substancia y no dejando subsistir más que las apariencias" (2017a).

De ahí la imperiosa necesidad a la hora del análisis histórico—sostiene este autor—de distinguir, a semejanza de lo que ocurre en una representación teatral, entre el decorado y la acción o puesta en escena de los contenidos formales de la obra, los que pueden estar marchando en direcciones cada vez más opuestas, a pesar de que las apariencias no muestren la existencia de diferenciaciones esenciales. Para el caso que nos ocupa, conviene tener en cuenta lo ocurrido en vísperas de la Revolución bolchevique, durante los meses de septiembre y octubre de 1917 cuando más nada funcionaba en Rusia, la parálisis era total y en todo el país se iba hacia las revueltas campesinas en gran escala, hacia la guerra civil, en suma hacia un caos generalizado. La revolución no ha sido más que una respuesta al caos creciente y a la perspectiva de la desaparición pura y simple de Rusia como un estado nación (Lewin, 2017).

De ahí que no cabe hablar de la Revolución como el mero resultado de la conspiración de los bolcheviques, o de un golpe de estado palaciego como calificó el escritor italiano Curzio Malaparte—en *La técnica del golpe de Estado*, un texto publicado en 1931—, a las decisiones militares de Lenin y Trotsky que para muchos historiadores marcaron el inicio de la Revolución rusa de octubre.

Lewin afirma que no es la Revolución, antecedida por la Primera Guerra Mundial, la que ha desencadenado la crisis: "Es una crisis muy profunda que ha sido resuelta por la revolución conducida por los bolcheviques, después de que las otras fuerzas que habían ensayado desesperadamente controlar la situación no hicieron más que profundizarla" (2017). Debe tenerse en cuenta, afirma el historiador, además que el Gobierno provisional instalado a la caída del zarismo, en febrero de 1917, no era más que un decorado que se agotó y ya no había ningún poder efectivo con el cual enfrentarse: su empeño en proseguir tomando parte en la guerra europea y su negativa e incapacidad de resolver el problema de la propiedad de la tierra lo fue vaciando en términos de legitimidad y poder efectivo. Es como si el Gobierno provisional de Kerensky no hubiera estado más que en el papel, como si simplemente había que decirle a sus integrantes que salieran del Palacio de Invierno y abandonaran Petrogrado (hoy de nuevo San Petersburgo), aún y cuando para ello hubiera habido algunos disparos y se produjera el posicionamiento de los bolcheviques, en términos militares, en los puntos estratégicos de la vieja capital imperial rusa, cuya guarnición ya controlaban.

Siguiendo con el análisis, Lewin propone que "la idea de que los bolcheviques han 'tomado el poder' ignora completamente la realidad: nadie detenta algún poder efectivo que lo sea, al cual habría que descartar. No solamente los bolcheviques no toman el poder a nadie, sino que deben de crearlo". Este viene a ser uno de los componentes esenciales del gran drama que enfrentaron los bolcheviques, a partir de estos hechos revolucionarios que los

condujeron a enfrentarse con la realidad de un país sumido en el caos, donde la institucionalidad no funcionaba o era ya inexistente, con el agravante de una prolongada guerra civil cuyos teatros bélicos de operación son múltiples y están revestidos de una gran complejidad, dada la intrincada trama de actores políticos y sociales involucrados en el conflicto.

Para Lewin, sin embargo, el gran problema de los revolucionarios no es este, puesto que:

> Los bolcheviques van a tener éxito (en ganar la guerra civil), pero el partido victorioso no está en el poder más que nominalmente, como una simple insignia o estandarte, no podía contener dentro de la fragua de los acontecimientos, frente al flujo en masa de nuevos miembros y a la enorme presión de las tareas a cumplir, para las cuales ni su experiencia anterior a la revolución ni su carácter lo habían preparado, pues el partido existe simplemente con una real democracia interna, pero no ha sobrevivido a la tormenta, no a causa de la guerra civil, sino en razón de la presión ejercida por las innumerables tareas administrativas y de construcción del Estado (2017a).

Para 1921, cuando la guerra civil concluye, la acción cambia, aunque el decorado de la puesta en escena permanezca y si muchos autores, sostiene Lewin, continúan hablando de bolcheviques revolucionarios, en realidad no hacen más que volver a evocar un fantasma. Lo que está en juego en la representación ahora es la transformación de un partido revolucionario en una clase de administradores y las posibles consecuencias del enfrentamiento entre Vladimir Lenin y José Stalin, como un hecho que para el autor:

> es un choque entre dos programas políticos profundamente antagónicos y no entre dos facciones en el seno del mismo partido…el combate opone a un Lenin compro-

> metido dentro de una tentativa de definición de un programa para un nuevo campo político que se adapte a la situación completamente nueva que surge de la guerra civil, y un Stalin en proceso de formular su propia concepción de lo que debe ser el Estado (con él a la cabeza), la cual se funda sobre premisas que no tienen nada que ver con el bolchevismo y que expresan sobre todo su visión de un poder personal como fin en sí mismo, nutrido por su percepción de la historia de Rusia (Lewin, 2017a).

Para Lewin los dos programas se oponen frontalmente en 1922-1923, a propósito del debate sobre la conformación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), un combate que termina con la enfermedad y la muerte de Lenin, en enero de 1924.

Puede decirse que ha nacido el estalinismo, propiamente tal a partir de la definición del nuevo régimen, en los términos del chauvinismo gran-ruso y el control centralizado del poder, mientras que el poder de las nuevas repúblicas soviéticas quedará reducido a una condición puramente nominal, lo que se contrapone a la propuesta original de Lenin y otros bolcheviques como Trotsky y Zinoviev, aun y cuando este último se coaligará contra Lenin luego de su muerte.

A partir de esta nueva hegemonía pos-Lenin, aunque su ícono continúe siendo parte del decorado y los rituales simbólicos del poder, el estalinismo va cobrando forma y, según Lewin, empezando también a revelar sus debilidades, puesto que:

> ofrece un buen ejemplo de lo que puede significar el envejecimiento de un sistema y plantea de la misma manera la cuestión de saber si, en este caso, su longevidad no estaba 'genéticamente determinada' por el hecho de su incapacidad para reformarse: el estalinismo no podía ser otra cosa que lo que era, un sistema altamente orientado hacia la seguridad alrededor de un autócrata y por esta condi-

> ción no reformable. Esta era también la razón por la cual el estalinismo, por motivo de los cambios introducidos en la sociedad como resultado de la política de Estado, no podía sino cavar su propia tumba (2017a).

De esta manera, se explica su decadencia y descomposición una vez que se produjo el fallecimiento del autócrata en 1953, especialmente por su incapacidad para reformarse desde adentro, sobre todo a partir de la pérdida creciente de control social de la gran maquinaria burocrática de los ministerios, muda pero, también por esa razón, insondable en sus designios que acarrearon la despolitización de una sociedad manejada primero por el terror, después por la corrupción y la desmovilización de las gentes, haciendo imposible cualquier transformación que sorteara las amenazas planteadas por la modernización, la creciente urbanización y las demandas nunca del todo satisfechas que acarrearon en el seno de la población.

Desde su perspectiva afincada en el chauvinismo gran ruso y la centralización del poder, el estalinismo busca su legitimación en el pasado zarista, puesto que como dice Lewin:

> Cuando se estudia a Stalin, se comprende que su lucha permanente contra el pasado revolucionario se origina en que ese pasado no le ofrecía ninguna seguridad –no había seguido sus enseñanzas, le era igualmente hostil, como lo ha demostrado su combate en favor de una Unión Soviética, basada en el chauvinismo gran ruso. Su búsqueda de un pasado que le convenga más, no es pues sorprendente y no más el hecho de que haya convocado la herencia de la autocracia para definir las grandes líneas de lo que debía ser la URSS. Sólo el zarismo le confería la legitimidad que buscaba, pues el poder bajo el zar se ejercía sin intermediarios, tomado y recibido directamente de Dios (2017a).

Para el autor resultaba más asombroso, en cambio, el hecho de que Stalin haya tomado, de manera sistemática, las estructuras ideológicas de la Rusia zarista durante la Segunda Guerra Mundial y en los años que la siguieron, ignorando de esta manera que ese régimen había agotado sus posibilidades cuando ocurrió la Primera Guerra Mundial, en vísperas de la Revolución. El terror dirigido hacia el interior del partido bolchevique, convertido en una mera maquinaria burocrática, condujo al exterminio de la casi totalidad de los dirigentes de la Revolución de Octubre, de 1917, entre ellos Zinoviev, Kamenev, Trotsky, Bujarin, Radek, Tomsky, Antonov Ovsenko y muchos otros. De esta manera, el pasado revolucionario, convertido en una herencia incómoda, ya no podría estorbar los propósitos hegemónicos del régimen estalinista.

Quienes hicieron la Revolución de Octubre eran socialistas y planteaban una transformación de la sociedad en estos términos; en cambio el régimen surgido después de la guerra civil, cuando los cuadros del viejo partido debieron burocratizarse, una vez zanjada la derrota y la muerte de Lenin, dio lugar a una sociedad y un régimen que no eran socialistas en absoluto, todo esto sin que necesariamente se haya cambiado el decorado de la obra, en el que siguieron figurando los mismos estandartes. He ahí el origen de la gran confusión en la historia social del siglo XX a que da lugar el estalinismo y su maquinaria burocrática del terror, un régimen que usa el decorado y los símbolos del socialismo revolucionario, aunque sus raíces y actuaciones estuvieron siempre afincados en el zarismo, el chauvinismo gran ruso y la figura de déspotas tan admirados por el propio Stalin, como fue Iván el Terrible, fuente de inspiración para el uso metódico del terrorismo de estado dentro del régimen soviético.

Referencias

Lewin, M. (2017a, noviembre). Héritiers inattendus du régime tsariste. Octobre 1917 à l'épreuve de l'histoire. *Le Monde diplomatique.* Recuperado en: https://www.monde-diplomatique.fr/2007/11/LEWIN/15298

Lewin, M. (2017b). El siglo soviético. ¿Qué sucedió realmente en la Unión Soviética? Madrid: Editorial Crítica.

CAPÍTULO 4

Perspectivas feministas en la Rusia zarista[40]

María Fernanda Quirós Moya

Este capítulo presenta un balance sobre la situación de las mujeres en la Rusia zarista, sometidas a una doble explotación y opresión en mayor grado que los hombres de clase obrera: la explotación en las fábricas y la opresión dentro del ámbito privado, esta última justificada con la idea del amor romántico. La Revolución rusa deja lecciones importantes sobre el ascenso del movimiento de mujeres alrededor del mundo, junto con el ascenso de la lucha de clases internacional.

Situación de las mujeres frente a la Rusia zarista

¿Qué sentido tiene hablar del amor, frente a otras cuestiones que, a simple vista, parecerían tener más importancia, como la crisis alimentaria en la que vivía la clase obrera en la Rusia zarista? ¿Por qué es necesario plantearse, específicamente, el problema de las mujeres dentro de una revolución socialista? Ante una Rusia que sufría problemas de atraso en los ámbitos económico, cultural y tecnológico, e incluso políticamente, las mujeres también estaban sujetas a las consecuencias del atraso ideológico y patriarcal, en la medida en que estaban subordinadas por su género, lo que las obligaba a encarnar doblemente la sobreexplotación y la opresión zarista: por un lado, eran explotadas en las fábricas, pero, por otro lado, también lo eran a nivel de su vida privada, en sus casas.

[40] Otra versión de este texto fue publicada en el número 148 de la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, publicado en el 2018.

Hablar de la situación de las mujeres, implica hablar de su condición de oprimidas y explotadas. En este caso, conviene señalar la distinción que hace Andrea D'Atri con respecto a la opresión y la explotación. Para ella, la opresión indica "una relación de sometimiento de un grupo sobre otro por razones culturales, raciales o sexuales" (D'Atri, 2013, p. 23).

En este sentido, la pertenencia de género —femenino— implica el antagonismo de clase —proletario—. Si bien es cierto todas las mujeres sufrimos la opresión patriarcal, no hay que obviar que "la mujer" no es un término abstracto, ni mucho menos amorfo, sino que debe contextualizarse: las mujeres. En este sentido, "la pertenencia de clase de un sujeto delimitará los contornos de su opresión" (D'Atri, 2013, p. 23). Pese a que todas las mujeres nos vemos insertas dentro de la opresión, como el "uso de las desigualdades en función de poner en desventaja a un determinado grupo social" (D'Atri, 2013, p. 23) que, en el caso de la opresión patriarcal, es de acuerdo a su sexo, no hay que caer en un esencialismo biológico, en el cual se homogenice el género femenino. Las mujeres no somos una masa uniforme, sino que, también, estamos atravesadas por nuestra clase.

De esta manera, es necesario señalar que, en conjunto con la opresión patriarcal, se encuentra la explotación: "aquella relación entre las clases que hace referencia a la apropiación del producto del trabajo excedente de las masas trabajadoras por parte de la clase poseedora de los medios de producción" (D'Atri, 2013, p. 23). Esta es una buena explicación para comprender cómo, hoy en día, muchos de los logros para las mujeres en vistas de acabar con la opresión patriarcal, solamente son parciales, reformas cuyo objetivo no se deslinda del capitalismo de Estado. En este sentido, crea consigo una apariencia de estabilidad y contención de luchas, en la medida en que no están por acabar también con la explotación capitalista, sino que, pese a que jurídica y formalmente deben abarcar a todas las mujeres, en su aplicación material se vislumbra

otra cosa: dichos logros llegan a unas pocas, y carecen de cobertura frente a muchas otras.

No hay que dejar de lado lo visible, y es que la clase proletaria está compuesta por mujeres, y son estas quienes suelen estar al frente cuando se trata de los índices del desempleo, la precarización, la pobreza y el trabajo informal. Es un hecho que la fuerza de trabajo se precariza y se feminiza cada vez más, como ya ocurrió en la Rusia zarista, en donde una gran cantidad de mujeres eran trabajadoras. Introducirlas en el ámbito laboral, significó producir más, a partir de abaratar los costos de producción, de tener malas condiciones de trabajo, de encontrarse en pasividad política y crisis alimentaria. Su doble opresión y explotación, las colocaba, sin lugar a dudas, en condiciones paupérrimas, peores a las que se enfrentaban los hombres

De esta manera, se presentan las condiciones objetivas de las mujeres en el zarismo —condiciones miserables de vida—, a lo que se suman las condiciones subjetivas proporcionadas por el rol que debieron tomar las mujeres en la Primera Guerra Mundial, en la medida en que, mientras los hombres iban a la batalla y servían como carne de cañón ante una guerra que no era suya, las mujeres se vieron en la necesidad de hacerse cargo de tareas ya no sólo en el hogar, sino también fuera de él. Mientras, sobrellevaban un duelo por quienes estaban ausentes y ocupaban su lugar en el trabajo en las fábricas. Acá se hace tangible el hecho de que "el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, político y espiritual en general" (Marx, 1989, p.7).

Las condiciones objetivas y subjetivas proporcionan la apertura hacia un proceso revolucionario, esta vez, encabezado por mujeres trabajadoras, quienes se dieron la tarea de llevar adelante una revolución que fuera hacia la raíz del problema, que luchara por logros plenos, en donde se le diera solución tanto a la opresión patriarcal como a la explotación capitalista de conjunto. No es casual que el sujeto social revolucionario se ubicara en el grupo más explotado y oprimido y que fuesen las obreras textiles quie-

nes, el 8 de marzo de 1917 —23 de febrero según el calendario juliano en uso en la Rusia zarista—, dieran inicio a un proceso de emancipación tal como lo fue la Revolución rusa.

Si nos basamos en que "el grado de emancipación de la mujer es la medida natural de la emancipación general" (Marx y Engels, 1981, p. 215), era un hecho que en la Rusia zarista la sociedad en general carecía de emancipación: a las mujeres se les pagaba menos, a la vez que se les explotaba más, aunado a que sus cuerpos se mercantilizan y se comercializan, y que, frente a una crisis alimentaria, son las mujeres quienes comen menos. Con la incorporación de niñas, niños y mujeres a las fábricas, el trabajo explotado y la miseria no disminuyeron, sino que su incorporación permitió que se produjera más sobre la base del trabajo asalariado agotador y la miseria creciente (Engels, 1979, p. 10). Estas interacciones y contradicciones, permitieron que, ante un conservadurismo zarista que cada vez explota y oprime más, surgiera una revolución.

Ahora bien, los debates de la época zarista, entre las posiciones de los marxistas y los eslavófilos populistas acerca del futuro de Rusia, también suponen un debate en torno al futuro de las mujeres con respecto a su emancipación. Por un lado, el hecho de que el rumbo de Rusia fuese etapista e implicara pasar por el capitalismo, iba a acrecentar el problema de la propiedad privada aplicada a los cuerpos de las mujeres o cuerpos feminizados, puesto que cada nuevo modo de producción trae consigo nuevas formas de relaciones sociales, lo que incluye a su vez, nuevas formas de opresión, explotación y desigualdad, cuyos resultados serían más evidentes para las mujeres proletarias. Por otro lado, si se asentaba la idea de que Rusia era única y forjaba su propio camino, sin que tuviera que pasar por el capitalismo, ¿acaso se podía afirmar que los hogares de la tan original Rusia estuvieran, a priori, exentos del patriarcado?

La Rusia zarista ya presentaba relaciones marcadas por el patriarcado, en donde la división sexual del trabajo y la desigualdad

de género se reflejaban en instituciones como la familia tradicional, burguesa y patriarcal. Un cambio en estas condiciones implicaba que las mujeres fueran agentes activas de su propia emancipación.

Las demandas del movimiento de mujeres, que, en principio, se dirigían a mejores condiciones económicas —resumido bajo la consigna de "¡pan!"—, no eran una cuestión de la vida privada de las mujeres, sino que estaban relacionadas a lo que la Rusia de ese entonces padecía: sobreexplotación de fuerza de trabajo con un mal salario y crisis alimentaria, lo que dificultaba a las madres dar alimento a sus hijos e hijas, puesto que ello recaía —y recae aún—, como una obligación de las mujeres. Todos estos problemas, pese a que afectan en mayor grado a las mujeres, pertenecían a toda una clase (el proletariado) que vivía inmersa en el hambre y la guerra. Por esto, no se puede afirmar que los problemas de género sean aislados de la vida pública y, por ende, que deban quedarse en los hogares sin trascender a lo público y lo político.

Ya antes de la Revolución rusa la historia nos ha dado ejemplos en los cuales las mujeres han sido sujetos sociales revolucionarios. Tal es el caso de la huelga de Pan y Rosas, en 1912. Anteriormente, está la llamada guerra de las harinas, en 1774. Esto nos hace retomar la pregunta que Evelyn Reed se planteará más tarde: "¿Sexo contra sexo o clase contra clase?" (citada por D' Atri, 2013, p. 27).

Si bien las mujeres no tenían las mismas oportunidades que los hombres de realizar acción política —en un principio no tenían siquiera acceso al voto—, con la Revolución rusa se logra romper el problema de la quietud política dentro de las mujeres obreras. Al ponerlas dentro de la vida pública, se rompe con el hecho de creer que la vida privada excluye de poder participar y llevar los problemas de género a un ámbito político y social, y no sólo desde un punto de vista del feminismo burgués. Rompe tam-

bién con el mito de que lo personal no es político, y con el hecho de negar que se vive en una lucha de clases.

Las condiciones materiales hacen una separación innegable entre mujeres obreras y burguesas, en la medida en que sus intereses son diferentes. Es decir, las primeras sufren explotación, mientras que las segundas desean obtener los privilegios de los hombres burgueses, con lo que desean preservar el orden de dominación, que no es más que un orden de opresión y explotación hacia la clase proletaria.

El posicionamiento de las mujeres en la vida pública-política se logró con su instauración en la industria y la fábrica. Esto no equivale a decir que la instauración de las mujeres en el trabajo asalariado sea su liberación, sino que responde a la dialéctica, pues el hecho de estar expuestas a una doble jornada laboral de miseria (esclavitud doméstica y esclavitud laboral) les permitió dar cuenta de la explotación y la opresión de clase. Además, el hecho de tener que desenvolverse en la vida pública, les permitió tener acceso a propaganda socialista y llevar a cabo sus demandas específicas, culminando con la caída del zarismo.

El bolchevismo tomó en cuenta las demandas feministas, y la Revolución rusa, en un principio, llegó a implementar, en la práctica, las demandas de las mujeres obreras, como el derecho al aborto. Las mujeres estaban dentro del programa de la socialdemocracia internacional, gracias a precursoras como Clara Zetkin y Rosa Luxemburg. Con la inclusión de demandas de las mujeres, el bolchevismo ponía en evidencia la ineficacia del modo de producción de la época, la existencia de la explotación, opresión y del patriarcado y, además, la lucha de clases. Pues "la falta de derechos políticos para la mujer es un residuo del pasado muerto pero también el resultado del dominio" (Luxemburgo, 1912).

De esta manera es que, a la par de demandas como tierra para quien la trabaje, o fábricas para los y las obreras, era de igual importancia la demanda de amor libre para las mujeres. Pues, al igual que un obrero era esclavo de la fábrica y le pertenecía al pa-

trón, una mujer era esclava del matrimonio y le pertenecía al esposo. Y, al igual que un obrero sufre alienación de su fuerza de trabajo, la mujer obrera no sólo sufre de esta alienación, sino que también está sujeta a la alienación de su propio cuerpo y su sexualidad.

Derecho al amor libre como demanda política

Antes de llegar a tener participación política y de tener una función dentro de la vida pública, hay una cuestión fundamental que las mujeres deben resolver. Esta cuestión es la vida privada y pasiva como negación política. Es decir, la negación del trabajo social útil que realiza una mujer, empezando por la negación de la categoría trabajo a lo interno del hogar, junto con la apropiación de su fuerza de trabajo dentro de las relaciones sociales. Además, la apropiación de su valor reproductivo por parte del Estado, respaldado en el amor romántico, afirma la desigualdad entre sexos y el derecho de la propiedad privada sobre el cuerpo de las mujeres, que es interpretado como mercancía.

A través de instituciones como la familia monogámica y patriarcal y el derecho a la herencia por la línea paterna, se obtiene la sumisión de las mujeres, controlando aspectos políticos, económicos y sociales de su vida. Romper con la institución familiar, es también romper con una idea estática e inmutable acerca de cuál es el rol de las mujeres con respecto a su vida, su sexualidad y su cuerpo.

Engels, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1976), se encarga de desmontar, justamente, esa idea de matrimonio inmutable. Hace una especie de recorrido histórico desde lo que era el matrimonio por grupo, hasta llegar a la reducción del matrimonio monogámico. En este sentido, la familia, lejos de ser estática, se ha caracterizado por ser "el elemento activo; nunca permanece estacionada, sino que pasa de una forma

superior a medida que la sociedad evoluciona de un grado más bajo a otro más alto" (Morgan citado por Engels, 1976, p. 27).

Este proceso histórico del matrimonio, pasa de ser dado en sociedades democráticas, en donde el papel de las mujeres era igual de relevante e importante que el de los hombres —como lo era el papel de las mujeres dentro del desarrollo cultural—, a una sustitución de la herencia materna por la herencia paterna, así como de una degradación de las mujeres, en la medida en que la división sexual del trabajo se establecía, y se generaba excedente social. Precisamente, el excedente social abre la posibilidad de tener riqueza individual, la cual era más viable que estuviese en manos de los hombres, en cuanto eran quienes se encargaban del comercio. La herencia por línea paterna daba la certeza y la garantía de que esa riqueza individual quedara en manos de la descendencia del dueño —herencia por línea paterna—. En este sentido, ¿cómo se podía garantizar la descendencia? Sin lugar a dudas, ya conocemos —y experimentamos— la respuesta: la certeza se obtenía convirtiendo a las mujeres en propiedad privada.

Este proceso de apropiación de los cuerpos de las mujeres, estuvo marcado por el ejercicio de violencia. Hubo un tipo de sexualidad impuesta, en donde era imperante la fidelidad de las mujeres. Asimismo, la apropiación se extendió a la vida misma, en el sentido en que, al ser propiedad privada, el *pater familias* decide sobre la vida, pero también sobre la muerte de las mujeres. Si la monogamia se sustenta sobre la base de perpetuar la herencia de propiedades, hay que preguntarse quiénes son los poseedores de dichas propiedades. La respuesta es clara. La riqueza individual y los medios de producción le pertenecen a una clase específica: la burguesía. Mientras que, del lado de la clase proletaria, la industrialización ha llevado a un deterioro en cuanto a lo que se conoce como la familia tradicional, basada en la "buena" moral burguesa. En este sentido, el uso de la palabra matrimonio, enmarcada en este proceso histórico violento, juega un rol importante de analizar.

Ahora bien, cabe preguntarse acerca de ese tipo de familia planteado —desde la "buena moral burguesa—. Anteriormente, se planteó una situación de hambre y miseria en la que se encontraba la Rusia zarista. Esto lleva a pensar que, esa "buena moral burguesa" tambaleaba, y que podía ser sostenida a través de la operación del lenguaje en la conciencia.

De esta manera, "todo producto ideológico posee una significación: representa, reproduce, sustituye algo que se encuentra fuera de él […], aparece como signo" (Volóshinov, 2009, p. 26). Sobre la base de lo anterior, el matrimonio es leído como un producto ideológico, por lo que la palabra en cuanto discurso, trae consigo toda una representación de actitudes y comportamientos impuestos dentro de la sociedad. En el caso del matrimonio, estos comportamientos vienen dados con el surgimiento de políticas de dominación, opresión patriarcal y explotación.

Esta lectura del matrimonio se enmarca dentro del aval y justificaciones que, desde discursos conservadores, se han asentado en la conciencia humana. Sin embargo, cabe recordar aquí la frase de Marx, cuando afirma que "no es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia" (2001).

La conciencia de la colectividad es un producto de las prácticas cotidianas y constantes. Es decir, hay prácticas, por lo tanto, hay determinado tipo de lenguaje como reflejo de la conciencia. "La ideología social […] se manifiesta globalmente en el exterior, en la palabra, en el gesto, en la acción" (Volóshinov, 2009, p. 41).

La implementación de dicha moral tenía su sustento en el funcionamiento, en la práctica de signos históricos, como la concepción del matrimonio como una cuestión sagrada entre dos personas heterosexuales, que tiene su fundamento en el asentamiento de los orígenes de la propiedad privada.

La noción de matrimonio monógamo, como ya se ha desarrollado, tiene vestigios cuyo carácter es la moral burguesa y el

sostén de la propiedad privada. Es decir, hay intereses de una determinada clase social, por lo que la conciencia que se transmite mediante el lenguaje dentro de las relaciones sociales, ya ha sido establecida conforme a una clase, haciéndola pasar como eterna e inmutable. De allí que "las distintas clases sociales usan una misma lengua […]. El signo llega a ser la arena de la lucha de clases" (Volóshinov, 2009, p. 47).

Sin embargo, la idea de inmutabilidad no es más que una ficción. Las relaciones sociales pueden cambiar el lenguaje, en la medida en que el sujeto social revolucionario actúa. En este sentido, el marxismo apunta por la unidad entre la teoría y la práctica. Esto lleva a interpretar que apunta a la unidad entre palabra/lenguaje y acción, con lo que la praxis política debe ir acompañada de discursos políticos que convoquen y den cuenta de la coyuntura. "En cuanto cambian las formas, cambia el signo" (Volóshinov, 2009, p. 44). La palabra y su signo se transforman en la medida en que la historia, en tanto lucha de clases, se transforma. En la medida en que la palabra matrimonio no satisface las relaciones sociales de un sector de la humanidad, sino que, más bien, entra en contradicción, se abren las posibilidades de un cambio.

La palabra no es rígida. De esta manera, la introducción y el establecimiento de la demanda por amor libre es una forma de operar en la conciencia y desmontar el carácter rígido de la palabra. Conforme las relaciones sociales cambian, la palabra, como herramienta, se ve impulsada al cambio. En una forma de visibilizar las contradicciones que se presentan con respecto al lenguaje y las relaciones sociales.

En este sentido, la emancipación de las mujeres comienza con la emancipación de su vida privada, siendo "una eterna lucha defensiva contra la intromisión del hombre en nuestro yo, una lucha que se resolvía en la disyuntiva: trabajo o matrimonio y amor" (Kollontai, 1978, p. 74). Kollontai explica, además, cómo desde la antigüedad:

> "[…] la 'amistad' (o la apariencia de un sentimiento de amistad) era la que obligaba al marido enamorado de su mujer a ceder al amigo preferido su puesto en el lecho conyugal. Otras veces no era siquiera el amigo, sino el huésped, a quien había que demostrar la verdad de un sentimiento de 'amistad', el que suplía al marido al lado de la mujer" (Volóshinov, 2009, p. 130).

En el mundo antiguo, hablar del amor es hablar del sentimiento de amistad entre hombres, en la medida en que implica la vida pública. En cuanto a las mujeres, estas quedan borradas, al asignárseles el ámbito privado. No hay vestigios, aún, del amor romántico.

Ya en el capitalismo, una vez instaurado el individualismo, el amor, en tanto funciona como ideología, es inútil, nocivo para las tareas burguesas (Volóshinov, 2009, p. 131). Entonces, en el modo de producción capitalista, el amor tiene un papel mucho menos importante, en cuanto a que lo que impera es la competencia, lo *racional*, lo mercantilizable, incluso lo masculino. Esto implica anular lo subjetivo, los sentimientos, la vida privada, que, en un principio, son temas relegados y estereotipados para las mujeres. Estos últimos no generan mayor ganancia, si se comparan con la virtud egoísta de la competencia masculina dentro del capitalismo, siendo las realidades de la prostitución anuladas.

En este sentido, el papel del amor en el mercado se expresa al cosificar y poner en competencia a las mujeres en cuanto mercancía, que produce más valor del que tiene en un primer instante. El amor "se convirtió en una cadena" (Kollontai, 1978, p. 75) para las mujeres, en la medida en que se convirtió en una regla moral de decencia y sumisión de un sexo sobre otro, y de una clase sobre otra.

Dentro de la vida privada, en la familia siempre hay alguien que debe preparar el desayuno, lavar ropa, etc. Siempre hay alguien en quien recae el trabajo doméstico, pero cuya labor no está siendo reconocida como tal. Ese lugar, mayoritariamente, ha sido ocupado por mujeres, como si se tratase de una abnegación

natural. Tanto social como éticamente, se privilegia a la mujer madre por encima de aquella que no lo es, siendo la maternidad una imposición social protegida y sustentada por el Estado. Dentro de la vida pública, el capitalismo no se satisface con la "explotación del hombre por el hombre", sino que lo complementa con la explotación de las mujeres por las mujeres, así como de niños y niñas, incorporando el trabajo femenino e infantil en el "trabajo forzoso en beneficio del capitalista" (Marx, 2008, p. 481).

El hecho de que la fuerza de trabajo de la mujer fuese gratuita, y que su sexualidad estuviera ligada meramente a la reproducción, permitía la "acumulación de capital. La familia se convertía en la guardadora de las riquezas acumuladas" (Kollontai, 1978, p. 136). Necesitaban la sumisión de la mujer ante un único hombre —su esposo—, para así resguardar la propiedad privada. Sin embargo, aunque esta moral es de carácter burgués, está el problema de que no toda la sociedad es de clase burguesa.

De esto se deriva el problema del hombre obrero que, al enfrentarse a no tener capital que acumular, y al estar inmerso en relaciones sociales que responden no sólo al capitalismo, sino también al patriarcado —por lo que también está en juego su masculinidad—, se ve en la necesidad (aún más que un hombre de clase alta), de someter a la mujer, su esposa, como propiedad privada. Con esto, entra otro problema: perder la identidad-conciencia de clase, al ser sustituida por pensamiento-acción burgueses. Es decir, el hombre obrero no ve en la mujer obrera una compañera de lucha, en tanto que ambos están siendo oprimidos por la burguesía, sino que reproduce la opresión de clase y agrava la opresión de la mujer al poseerla, ya sea a través de apropiarse de su fuerza de trabajo (labores domésticas), su riqueza reproductiva (para efectos de herencia) y su cuerpo (sexualidad). Puesto que la conciencia emerge de las relaciones sociales y, ante una actividad a nivel obrero que reproduce las mismas opresiones impuestas de la burguesía, mediante el matrimonio burgués, es que los obreros poseen una

conciencia burguesa de la moral, entrando en contradicción consigo mismos.

"El amor es un precioso factor social y psíquico que la Humanidad maneja instintivamente según los intereses de la colectividad" (Kollontai, 1978, p. 140). Sólo mediante un conocimiento histórico y obrero de la realidad, se podría articular una praxis del mundo que corrija las ideas-acciones burguesas dentro del proletariado y reconozca a las mujeres como sujetos revolucionarios también, sujetos independientes de otro, que no son propiedad privada de alguien, pero tampoco propiedad común como si fueran un bien material más.

Incluso este tipo de amor patriarcal y exclusivo entra en contradicción con las necesidades de la clase obrera, en donde es necesaria la solidaridad entre hombres y mujeres para su liberación como clase. Además, siendo que los sujetos son complejos y diversos, las relaciones de amor no deberían limitarse a normas homogéneas como las impuestas por la moral burguesa, sino que el amor debería contemplar diversas formas de relaciones. La apuesta de Kollontai, es:

> "[…] Substituir al ´exclusivo´ y ´absorbente´ amor conyugal de la moral burguesa (por el) reconocimiento de derechos recíprocos, en el arte de saber respetar, incluso en el amor, la personalidad de otro, en un firme apoyo mutuo y en la comunidad de colectivas aspiraciones" (1978, p. 145).

Por lo tanto, el bolchevismo incentivó una verdadera emancipación para las mujeres, lo cual se reflejó con la Revolución rusa, al promover el acceso de las mujeres en todos los ámbitos. No sólo se lograron tareas democráticas como el derecho al voto, sino que también les permitió liberarse de su rol impuesto dentro de la familia y de sus funciones privadas hechas por *amor*, al convertir tales funciones en tareas colectivas como "un sistema acabado de servicios sociales: maternidades, casas cuna, jardines de infancia, restaurantes, lavanderías, dispensarios, hospitales, sanato-

rios, organizaciones deportivas, cines, teatros, etc." (Trotsky, 2001, p. 115).

Esta nueva forma anulaba la opresión del amor romántico y la propiedad privada dentro de la familia monogámica, a la vez que lo sustituía por la solidaridad y la socialización de una comuna, lo que permitía la liberación de las mujeres de la esclavitud doméstica, en la medida en que "buscaban transferir el trabajo doméstico a la esfera pública" (Goldman, 1993, p. 31).

Cien años después

Que, cien años después, las mujeres no tengamos acceso pleno al derecho democrático al aborto, da mucho que pensar. Cien años después, la precarización laboral se ha feminizado. El trabajo doméstico sigue recayendo en nosotras, al igual que el trabajo de cuido humano. Mientras la política del techo de cristal pone en altos puestos a mujeres, como en su momento lo fue Laura Chinchilla (presidenta de la República de Costa Rica en el período 2010-2014), la gran mayoría de mujeres seguimos sufriendo la explotación capitalista y la opresión patriarcal, condición ante la que, quienes reivindican las políticas del no retroceso, están por derrocar, pues le hacen una apuesta a las conquistas parciales, conquistas que nunca terminan de llegar del todo a las mujeres de clase trabajadora. Este capitalismo con rostro de mujer olvida que el llamado emprendedurismo no es viable para todas, ni tampoco es la mejor estrategia, sino que arrastra a algunas a la prostitución como única opción para sobrevivir; miles de niñas siguen sin recibir educación, miles de trabajadoras reciben menor salario por igual trabajo, a la misma vez que sufren, además de la explotación, acoso laboral. Aquí, no se trata simplemente de una división por sexo, en donde todas las mujeres somos oprimidas por igual. Eso sería caer en un burdo esencialismo biologicista. Se trata de una división de clase, en donde, mientras unas pocas acceden a mejores

condiciones de vida y nos dan la espalda, a las demás no nos queda más que salir a las calles a defender lo que es nuestro.

El movimiento feminista debe plantearse una estrategia que lleve al derrocamiento del patriarcado, pero también del capitalismo. Si cien años antes fue posible el derecho al aborto, nos debe quedar la lección de que siempre ha sido el momento para garantizar derechos y dar la pelea política, así como que no hay espacio para apuestas ciegas por conquistas parciales, o al puro reformismo, pues el mundo avanza y, en este sentido, nuestras luchas no deben quedar atrás. Siempre ha sido el momento, pues, siempre hemos sido explotadas y oprimidas. La tarea, hoy, es asumir esta pelea. Y qué mejor forma que levantando la consigna y luchando por el derecho democrático al aborto legal, seguro, libre y gratuito, exigiendo una verdadera separación de las iglesias del Estado, organizando Comisiones de Mujeres en todos los centros de estudio y de trabajo. Como sujetos sociales revolucionarios, debemos garantizar nuestro derecho a decidir sobre nuestro cuerpo, nuestra vida y nuestra sexualidad, pues aún hoy, luchamos por el pan, pero también, luchamos por las rosas.

Referencias

D'Atri, A. (2013). *Pan y Rosas. Pertenencia de género y antagonismo de clase en el capitalismo.* Buenos Aires, Argentina: Instituto del Pensamiento Socialista Karl Marx.

Engels, F. (1976). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado.* Moscú, Rusia: Progreso.

Engels, F. (1979). *Introducción a la dialéctica de la naturaleza.* La Habana, Cuba: Pueblo y Educación.

Goldman, W. (1993). *La mujer, el Estado y la revolución: política familiar y vida social soviéticas 1917 1936.* Buenos Aires, Argentina: Ediciones IPS.

Kollontai, A. (1978). *Autobiografía de una mujer emancipada.* Ciudad de México: Fontamara.

Luxemburgo, R. (1912). *El voto femenino y la lucha de clases.* Recuperado de: https://www.marxists.org/espanol/luxem/1912/mayo/12.htm

Marx, K. y Engels, F. (1981). *La sagrada familia*. Madrid, España: Akal.

Marx, K. (1989). *Contribución a la crítica de la economía política.* Moscú, Rusia: Progreso.

Marx, K. (2001). *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política.* Recuperado de: https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm

Marx, K. (2008). *El Capital* (Tomo I, Volumen I y Volumen II). Madrid, España: Siglo XXI Editores.

Trotsky, L. (2001). *La revolución traicionada*. Madrid, España: Fundación Federico Engels.

Trotsky, L. (2008). *Historia de la Revolución rusa.* Ediciones digitales Izquierda Revolucionaria.

Volóshinov, V. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje.* Buenos Aires, Argentina: Godot.

Zetkin, C. (1920). *Directrices para el movimiento comunista femenino*. Recuperado de: https://www.marxists.org/espanol/zetkin/1920/0001.htm

CAPÍTULO 5

El lugar de Alexander Luria en la historia de la dialéctica[41]

Esteban Fernández Quirós

A la memoria de Boris Hessen, Nicolai Vavilov y Alexander Luria

El texto ubica el pensamiento filosófico de Alexander Luria en la historia de la dialéctica y de la ciencia soviética. Se repasan sus logros y el matiz ético político de algunas de sus posturas, se establece una crítica a la interpretación que Catherine Malabou ha vertido de Luria y, finalmente, se extrae una conclusión sintética sobre el lugar privilegiado de Luria en la historia dialéctica.

La historia de la ciencia soviética y la historia de la URSS

Es necesario un primer acercamiento que permita hacer una idea amplia, construir un cuadro grande, de la manera en que la ciencia se desarrolló en la URSS. La URSS muchas veces parece para nosotros —hablantes de castellano— como un inmenso bloque burocráticamente compacto, y muchos elementos de esa imagen previa ideológica son verdaderos. Pero respecto del desarrollo de la ciencia, la URSS parece tener particularidades tales que, al extremo, sería mejor comprenderlas a través de los anteojos de Paul Feyerabend y su anarquismo epistémico.

De los autores clásicos que podríamos tomar en historia y filosofía de la ciencia (Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend o incluso Piaget) la de Feyerabend es la teoría que mejor ayudaría a comprender el desarrollo de la ciencia en la URSS, debido a que las combinaciones entre las líneas libres de investigación, la intromisión burocrática arbitraria del estado soviético, el marxismo como

[41] Una versión de este texto fue incluida en el número 148 de la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, publicado en el 2018.

filosofía, la *realpolitik* de los gobernantes soviéticos, y la herencia simbólica de la Revolución en las masas soviéticas, constituyen para los efectos que nos interesan una red tan densa de relaciones que el 'anarquismo epistemológico' pareciera encontrar un objeto de estudio prefabricado en la historia de la ciencia soviética.

Vale entonces lo siguiente:

> Más bien debería esperarse que los cambios catastróficos del contorno físico, las guerras, el colapso de los sistemas de moralidad imperante, o las revoluciones políticas, habrán de transformar también los modelos de reacción del adulto, incluidos importantes modelos de argumentación. Esta transformación puede ser también un proceso completamente natural, y la única función de la argumentación racional quizás radique en aumentar la tensión mental que precede y causa la explosión de la conducta. (Feyerabend, 1975, p. 9)

En medio de enormes tensiones sociales, la ciencia soviética se desarrolló —y también se impidió su desarrollo— de diversas maneras. Sin embargo, parece haber un hecho difícilmente controvertible de la propia historia de la sociedad soviética, hecho que nos interesa sobremanera, pues parte en dos la historia de la Revolución rusa y con ella también la historia de la ciencia que nos interesa trazar. Nos interesa esbozar una transformación argumentativa que da un primer impulso al desarrollo de las ciencias soviéticas y una segunda transformación que más bien tiende a la esclerotización burocrática y posterior decaimiento de las diversas ciencias soviéticas. Y nos interesa examinar el papel de Alexander Luria en dicha transformación.

La figura de Luria es relevante contemporáneamente cuando menos debido a tres grandes tipos de discusiones que atravesamos en la actualidad. La primera es la historia de la Revolución rusa, que cumple un siglo. La segunda es en las ciencias cognitivas, donde el pensamiento dialéctico ha sido un gran ausente. La tercera es el marxismo, que después de la caída de la URSS ha empezado un proceso de discusión que hace, por ejemplo, que contemporáneamente asistamos a decenas de conferencias, charlas, entre otros, que dan cuenta de ello. Si el marxismo tiene derecho a una recomposición histórica posestalinista, lo debe hacer tanto hacien-

do balances de las experiencias revolucionarias incluyendo ahora por supuesto en primer caso la URSS, pero tampoco será el marxismo anterior. El nuevo marxismo deberá probar sus fuerzas en todos los terrenos en que sea retado y debe ganar. Es por ello que un acercamiento a las posibilidades directamente cognitivas del marxismo es, cuando menos, un paso en la dirección de aquellos duelos.

El estado soviético

Marcel Van Der Linden ha realizado un comentario de Trotsky respecto de la caracterización específica de la definición del estado soviético que nos parece relevante. Dice Van Der Linden: "So long as no violent counterrevolution has occurred, it remained necessary to characterise the Soviet Union as a worker's state" (2009, p. 63)

Si los grandes hechos políticos, como una revolución, son motivos de transformaciones en las estructuras argumentativas de adultos, es natural que esto se aprecie también en las ciencias de la sociedad que sufre esos cambios. Y lo mismo debe ser válido para las contrarrevoluciones.

Tanto una revolución como una contrarrevolución marcaron la primera historia del estado soviético: la Revolución de 1917 y la contrarrevolución de la invasión nazi en 1941. En este sentido, la caracterización de la URSS como un estado obrero parece ser la única con validez científica, tal como lo menciona Van Der Linden. Pero es nuestra conclusión que la especificidad del estado obrero cambia después de la invasión nazi, pasando de ser un estado obrero burocrático a uno obrero burocrático y además "en retirada histórica", en trance lento de muerte y transformación capitalista.

El burócrata Molotov describió bien cuál era el sentimiento de las masas soviéticas respecto de la invasión: "The Soviet people will never forgive the atrocities, rape, destruction and mockery which the bestial bands of German invaders have committed and are committing against the peaceful population of our

country. They will never forget, nor will they ever forgive, these crimes". (1942, p. 16) [42]

No en el sentido vengativo del tono de Molotov, pero sí hay numerosos testimonios (Schögel, 2015; Aleksiévich, 2015) del grado de trauma que significó en la sociedad soviética la invasión militar nazi. La misma Aleksiévich, en otro texto, nos cuenta un relato:

> Allí nos alimentaban muy bien, gané peso. Una mujer que limpiaba allí me cogió mucho cariño. Sentía lástima por todos los niños, pero sobre todo por mí. Cuando venían a sacarnos sangre, todos intentábamos escondernos […] recuerdo a un niño pequeño tumbado en una cama, su brazo colgaba fuera de la cama y de allí lo sacaban con algún cebo […] Cada dos o tres semanas había niños diferentes. A unos se los llevaban, muy débiles y pálidos, y traían a los nuevos […] Los médicos alemanes creían que la sangre de los niños menores de cinco años hacía que los heridos se recuperaran mejor (2017, p. 121).

La instalación de la teoría del socialismo en un solo país, el retraimiento de la sociedad soviética por casi una década después del fin de la Segunda Guerra, la disolución de la Tercera Internacional, son todas manifestaciones del profundo cambio político que se operó en la sociedad soviética después de la Segunda Guerra. El estalinismo y el nazismo fueron las dos fuerzas más grandes que destruyeron las posibilidades socialistas, postcapitalistas en el sentido en que su realización implicaba la desaparición del capitalismo, de la experiencia soviética de la URSS.

No de manera mecánica, pero sí como atractores históricos en un modelo dinámico, los hechos políticos de 1917 y de 1941 marcan de manera esencial la estructura argumentativa en la sociedad soviética, implicando un antes y un después en el desarrollo de la ciencia soviética. La política, como sabemos desde Aristóteles

[42] "El pueblo soviético nunca perdonará las atrocidades, violaciones, destrucción y burlas que las bestiales bandas de invasores alemanes han cometido y están cometiendo contra la población pacífica de nuestro país. Nunca olvidarán ni perdonarán jamás estos crímenes." [traducción añadida por la edición]

"es la que regula qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles han de aprender cada uno y hasta qué extremo" (1094b 1-3). Es por ello que el Estado siempre está de una u otra manera vinculado históricamente con el desarrollo de la ciencia. Esto se aprecia con sólo una mirada a la investigación militar de carácter científico de cualquier país capitalista desarrollado. La especificidad de la ciencia soviética no reside en ello. La especificidad de la ciencia soviética es que, por primera vez en la historia el desarrollo científico de la sociedad, estuvo en manos de organizaciones obreras. Es como si en la Antigüedad los esclavos hubieran podido acceder al conocimiento de la ciencia Antigua. Una completa excepcionalidad en la historia de la ciencia.

Insistimos en la importancia de los atractores y sistemas dinámicos para explicar el desarrollo de la ciencia soviética debido a que con estos modelos podemos explicar (por ejemplo, el asesinato por motivos políticos de Boris Hessen, de quien hablaremos adelante, se da en 1937) un giro en la ciencia soviética, del desarrollo revolucionario de la ciencia (en un sentido kuhniano), a la completa descomposición antidemocrática y contrarrevolucionaria de esos programas de investigación.

La imposición estalinista a partir de 1927, que tiene su mayor esplendor durante y después de la Segunda Guerra Mundial, tuvo amplias consecuencias en todas las ciencias soviéticas. Es paradigmático (en el sentido kuhniano) sobre la manera en que la imposición burocrática, hecha directamente desde el poder armado del estado soviético, simplemente irrumpía en el escenario científico de la URSS, el escandaloso caso de Lisenkov, que luchó abiertamente contra la genética, al punto de llegar al asesinato de Vavilov, Premio Nobel por sus investigaciones sobre la herencia en semillas, uno de los puntos más altos de la ciencia soviética.

Las censuras, luchas políticas y desarrollo científico.

El desarrollo de fuerzas productivas de la URSS hacia mediados de los treinta es envidiable, al punto que Moscú, que es una ciudad que naturalmente no tiene contacto con masas de agua, logró a través de canales tener contacto marítimo con 5 mares (Schlögel, 2015). Trotsky idénticamente señala:

> The vast scope of industrialization in the Soviet Union, as against a background of stagnation and decline in almost the whole capitalist world, appears unanswerably in the following gross indices. Industrial production in Germany, thanks solely to feverish war preparations, is now returning to the level of 1929. Production in Great Britain, holding to the apron strings of protectionism, has raised itself three or four per cent during these six years. Industrial production in the United States has declined approximately 25 per cent; in France, more than 30 per cent. First place among capitalist countries is occupied by Japan, who is furiously arming herself and robbing her neighbors. Her production has risen almost 40 per cent! But even this exceptional index fades before the dynamic of development in the Soviet Union. Her industrial production has increased during this same period approximately 3 1/2 times, or 250 per cent. (1983, p.7)[43]

Sin embargo, este enorme desarrollo industrial se daba condicionado por la contradicción entre las formas políticas burguesas occidentales y europeas, las formas democráticas obreras y las formas burocráticas y despóticas asiáticas, estas últimas descritas ya incluso por Marx en sus diversos textos sobre las sociedades asiáticas (Marx y Engels, 1972).

Esta acumulación industrial originaria de la sociedad soviética se daba bajo lo que en *El Capital* (Marx, 1986 y 2010) se define como cooperación, esto es, el trabajo físico de humanos que

[43] "El vasto alcance de la industrialización en la Unión Soviética, en un contexto de estancamiento y declive en casi todo el mundo capitalista, aparece indiscutiblemente en los siguientes índices brutos. La producción industrial en Alemania, gracias únicamente a los preparativos de guerra febriles, está volviendo ahora al nivel de 1929. La producción en Gran Bretaña, sujeta a los hilos del proteccionismo, se ha elevado tres o cuatro por ciento durante estos seis años. La producción industrial en los Estados Unidos ha disminuido aproximadamente un 25 por ciento; en Francia, más del 30 por ciento. El primer lugar entre los países capitalistas lo ocupa Japón, que se arma furiosamente y roba a sus vecinos. ¡Su producción ha aumentado casi un 40 por ciento! Pero incluso este índice excepcional se desvanece ante la dinámica del desarrollo en la Unión Soviética. Su producción industrial ha aumentado durante este mismo período aproximadamente 3 1/2 veces, o 250 por ciento." [traducción añadida por la edición]

cuando son multitud rellenan los diversos poros del proceso del trabajo.

La manera en que se decidía quién iba a ser parte de esa multitud era con unos ciertos *modales asiáticos*, es decir, una vía mediatizada por la represión política ejercida directamente desde los gobernantes del estado soviético. En la segunda mitad de los treinta, Stalin se está haciendo por completo con todo el poder del partido bolchevique, después de que ha aniquilado físicamente a todas las facciones opositoras después de una década de batalla. Según Schlögel (2015), esa batalla política termina significando el asesinato de 2600000 personas aproximadamente.

Entonces, el desarrollo económico, en la medida en que requería el esfuerzo físico mancomunado de cientos de miles, se daba paso a paso vinculado a la consolidación de la brutalidad estalinista y la destrucción de las formas democráticas heredadas de la Revolución del 17. Es en este contexto político-económico que empieza la intervención directa del partido comunista de la URSS, ya burocratizado, y del estado soviético en los diversos programas de investigación científica, como una necesidad de controlar toda la estructura económica del estado soviético y eliminar en el medio a cualquier enemigo político.

Las influencias políticas en la ciencia soviética

De la Revolución de 1917 se nota un clarísimo impacto positivo en la proliferación de investigación científica libre y original, de la que de hecho proviene Luria; de la contrarrevolución de 1941 se nota un impacto en la proliferación de la censura y la arbitrariedad administrativa en los proyectos de investigación científica. Ambos hechos se dan, sin embargo, de manera tal que los avances científicos no necesariamente se detienen.

Así por ejemplo, señala Loren Graham que:

> La influencia de la política en la historia de la ciencia no es un hecho sorprendente ni excepcional; por el contrario es parte integrante de ella. Unos científicos soviéticos han tomado el marxismo muy en serio; otros, no tanto; algunos, finalmente, lo han desconocido por completo. Existe incluso una categoría de filósofos y científicos soviéticos

> que toman tan en serio su materialismo que se niegan a aceptar las declaraciones oficiales del partido comunista al respecto, afanándose por desarrollar sus propias interpretaciones materialistas dialécticas de la naturaleza, recurriendo para ello a artículos muy técnicos como pantalla contra la censura. (1976, p. 8)

Luria, por su parte (2010), nos da en su autobiografía un ejemplo del espíritu cultural emanado de la Revolución de 1917:

> The Revolution freed us, especially the younger generation, to discuss new ideas, new philosophies and social systems. Neither I nor any of my friends were familiar with Marxism or scientific socialist theory. Our discussions had not gotten beyond the utopian socialist schemes that were in the air in those days. I had no idea of the real causes of the Revolution. But my friends and I immediately threw our whole beings into the new movement because we recognized the opportunities that it offered. My enthusiasm came more from a strong emotional, romantic feeling toward the events of the time than from any deep intellectual appreciation of their social roots. (p. 19)[44]

Cuarenta años después, la situación ya había variado ampliamente. Loren Graham (2008) señala al respecto lo siguiente:

> Among the disadvantages of the Soviet scientific system were the separation of research and teaching (...); the distortion of priorities, particularly toward the military; the low productivity of the research system (especially when

[44] "La Revolución nos liberó, especialmente a la generación más joven, para discutir nuevas ideas, nuevas filosofías y sistemas sociales. Ni yo ni ninguno de mis amigos estábamos familiarizados con el marxismo o la teoría socialista científica. Nuestras discusiones no habían ido más allá de los esquemas socialistas utópicos que estaban en el aire en esos días. No tenía idea de las verdaderas causas de la Revolución. Pero mis amigos y yo inmediatamente lanzamos todo nuestro ser al nuevo movimiento porque reconocimos las oportunidades que ofrecía. Mi entusiasmo provino más de un fuerte sentimiento emocional y romántico hacia los eventos de la época que de una profunda apreciación intelectual de sus raíces sociales." [traducción añadida por la edición]

> one considers the enormous resources devoted to science), a flaw that was connected to the absence of genuine peer review; political restrictions (secrecy, repression of dissidents, prejudice against some ethnic groups, such as Jews, and suppression of certain fields, such as genetics from 1948 to 1965); the pervasiveness of corruption, and, finally, an emphasis on "reverse engineering" of Western innovations. (p. 4)[45]

Hacia 1941 tenemos, entonces, que los proyectos de investigación científica abandonaron su carácter revolucionario, y más bien empiezan un proceso de normalización científica (en el sentido kuhniano), dirigido burocráticamente por la casta estalinista.

La Física como ejemplo de la transformación de la ciencia soviética

Boris Hessen saltó a la palestra mundial en el II Congreso Internacional de la Ciencia, realizado en Londres en 1931, donde la URSS participó incluso con algunos teóricos del mejor nivel del Partido Comunista, como el propio Bujarin. Hessen presentó un texto llamado *Las Raíces socio-históricas de la mecánica de Newton*. Según autores como Graham (1985) y Freudenthal y McLaughlin (2009), ese fue uno de los textos más influyentes jamás presentados en una reunión de historiadores de la ciencia.

Insiste más Graham (1985):

> The place of Hessen's paper in the accepted references of the discipline is further shown by the fact that the article

[45] "Entre las desventajas del sistema científico soviético estaban la separación de la investigación y la docencia (...); la distorsión de prioridades, particularmente hacia el ejército; la baja productividad del sistema de investigación (especialmente si se consideran los enormes recursos dedicados a la ciencia), una falla que estaba relacionada con la ausencia de una revisión por pares genuina; restricciones políticas (secretismo, represión de disidentes, prejuicio contra algunos grupos étnicos, como los judíos, y supresión de ciertos campos, como la genética, de 1948 a 1965); la omnipresencia de la corrupción y, finalmente, un énfasis en la "ingeniería inversa" de las innovaciones occidentales." [traducción añadida por la edición]

> on 'externalism' in the Dictionary of the History of Science, published in 1981, cites Hessen's paper as its first reference, illustrating that one of the major interpretative concepts of the history of science, externalism, is historically connected with Hessen. (p. 706)[46]

En este sentido, podríamos sin ningún problema hablar del texto de Boris Hessen y de Hessen mismo como "paradigmáticos" en la historia de la ciencia como disciplina. Esto se debe al uso ortodoxo —mucho más claro, preciso, conciso y riguroso que sus oponentes estalinistas y capitalistas— de las herramientas conceptuales marxistas para dar una explicación socio-histórica del surgimiento de la física newtoniana, tanto de los problemas productivos, mecánicos e industriales propios del capitalismo en surgimiento, como dentro de una ideología general de la época de Newton, y así la física era producida por una dialéctica de ideas de entonces, que incluía los fuertes sentimientos religiosos de Newton, su papel político, y las exigencias mecánicas del capitalismo del siglo VXII para impulsar su desarrollo.

Con razón Graham (1985) apunta:

> Hessen was illustrating that Marxists should simultaneously recognize the value of Newton's physics while seeing that it developed in mercantilist England and was used as a tool to support religion; therefore, they should similarly recognize the value of Einstein's and Bohr's physics while acknowledging that they arose in imperialist Europe and are often used to counter Marxism. (p. 716)[47]

---

[46] "El lugar del artículo de Hessen en las referencias aceptadas de la disciplina se muestra además por el hecho de que el artículo sobre 'externalismo' en el Diccionario de Historia de la Ciencia, publicado en 1981, cita el artículo de Hessen como su primera referencia, ilustrando que uno de los los principales conceptos interpretativos de la historia de la ciencia, el externalismo, está históricamente conectado con Hessen" [traducción añadida por la edición]

[47] "Hessen estaba ilustrando que los marxistas deberían reconocer simultáneamente el valor de la física de Newton, que se desarrolló en la Inglaterra mercantilista y que se utilizó como herramienta para apoyar la religión; por lo tanto, deberían reconocer de manera similar el valor de la física de Einstein y Bohr, al tiempo que reconocer que surgieron en la Europa imperialista y que a menudo se utilizan para contrarrestar el marxismo." [traducción añadida por la edición]

El procurar defender la cuántica y la relatividad era una posición difícil en los treinta en Rusia, pues empezaba la consolidación del poderío estalinista, que incluía una intromisión totalitaria en la vida cultural y científica de la sociedad soviética (Graham, 1976; y Josephson, 1991), y debido a que la "acumulación originaria" soviética implicaba el desarrollo privilegiado de la mecánica clásica, la cuántica y la relatividad eran arbitrariamente rechazadas.

Pero no sólo eso. Hessen no era físico solamente. Fue soldado del Ejército Rojo y miembro del Comité Militar Revolucionario, y por lo tanto asociado al momento más álgido de la Revolución, y también a Trotsky, algo mortal para la época (Graham, 1976, p. 21). Hessen terminó asesinado en un campo de trabajo en 1937, víctima del Gran Terror estalinista de 1936.

Sin embargo, en 1954 la situación ya era diferente:

> In 1954, at the previously secret Physics Engineering Institute in Obninsk (in the province of Kuluga, two hours south of Moscow), physicists brought on line a 5,000-kilowatt reactor, a forerunner of the Chernobyl reactor, that produced electricity for the civilian grid. Though small by modern standards of 1,000- megawatt reactors, and unfairly rejected as insignificant by the American scientific community because of its size, the Obninsk reactor enabled the USSR to claim that it was the first nation to use the atom for peaceful purposes for the benefit of humankind, while the United States pursued only military ends. (Josephson, p 113, 2010)[48]

De la oposición a la física nuclear a su utilización práctica, la política del estado soviético había cambiado. Pero, sin embargo,

[48] "En 1954, en el previamente secreto Instituto de Ingeniería Física en Obninsk (en la provincia de Kuluga, dos horas al sur de Moscú), los físicos pusieron en funcionamiento un reactor de 5.000 kilovatios, un precursor del reactor de Chernobyl, que producía electricidad para la red civil. Aunque pequeño para los estándares modernos de reactores de 1000 megavatios, y rechazado injustamente como insignificante por la comunidad científica estadounidense debido a su tamaño, el reactor de Obninsk permitió a la URSS afirmar que fue la primera nación en usar el átomo con fines pacíficos para el beneficio. de la humanidad, mientras que Estados Unidos perseguía únicamente fines militares (Josephson, p 113, 2010)." [traducción añadida por la edición]

bajo la condición de represión, así como bajo la condición de una relativa libertad de investigación propiciada por Khrushchev (Josephson, 2010), en ambos casos hubo desarrollos científicos específicos en diversas áreas.

Sin embargo, el tipo de programas científicos antes y después de la Segunda Guerra Mundial son claramente diferentes. Antes de la Guerra, los programas científicos son revolucionarios, casi excéntricos por la manera extrema en que se presentan las combinaciones de los elementos de cada investigación, mientras que después de la Guerra son programas de ciencia normal, usando terminología kuhniana. Loren Graham, refiriéndose a esto, señala el origen revolucionario de las ciencias soviéticas y su posterior institucionalización. (1976, p. 31)

Así como para el estado soviético la agresión nazi y consecuentemente la Segunda Guerra Mundial fueron eventos que modifican la especificidad del estado obrero, así también esta modificación cambió la especificidad de los programas de investigación científica, normalizando el conjunto de las investigaciones. Es en este contexto que se ubica la carrera científica de Alexander Luria.

El lugar y contexto de Alexander Luria

El lugar de Luria en el pensamiento dialéctico y en la Revolución rusa está delineado por diversos problemas y fuentes, que van desde la historia de la dialéctica a la historia del estalinismo. A estos diversos campos nos referimos a continuación. Vale la pena, sin embargo, aclarar lo siguiente. Luria, en términos generales, fue un privilegiado desde el punto de vista histórico. Él tenía comunicación por carta directa con Freud. Le presentaba sus trabajos a Pávlov. Fue discípulo de Lev Vygotsky. Tuvo la influencia teórica del marxismo y de Hegel a través de él. Por el rol que jugó dentro del Partido Comunista de la Unión Soviética, fue un burócrata que tuvo acceso a las mejores condiciones materiales de investigación, sin comprometerse a fondo con las prácticas políticas estalinistas, lo que le permitió tener acceso directo a los soldados heridos soviéticos durante la guerra, así como a gran cantidad de pacientes de toda la URSS. Es en la mezcla de todos esos elementos que surge la posibilidad de una figura que se lanza a unificar la psicología de Freud con la de Pavlov, basado en el materialismo

dialéctico, y también a transitar con facilidad entre la psicología y la neurología, creando por primera vez ese potente vínculo.

Veamos entonces la relación específica de Luria con varias de estas influencias.

Vygotsky

En primera instancia, para muchos lectores en castellano, el nombre de Alexander Luria ha quedado bajo la sombra de Vygotsky, de quien Luria fue muy cercano y efectivamente un pupilo, pero que murió muy joven, relativamente alejado de los grandes debates políticos que atravesaba la URSS y en una disciplina en la que estaba haciendo innovaciones revolucionarias, como fue la psicología del desarrollo.

Stephen Toulmin caracteriza bien el vínculo entre ambos de la siguiente manera:

> Mientras algunos de los colaboradores inmediatos de Vygotsky aún trabajan en Rusia, ya están en sus 70 años. Su más distinguido colaborador, Alexánder Románovich Luria, cuyo extraordinario rango de intereses y habilidades le hacen muy posiblemente el más fino psicólogo del siglo XX, murió en agosto del año pasado. Si Luria es a Beethoven lo que Vygotsky a Mozart —y Vygotsky puede ser visto como el Mozart de la psicología, tal como Sadi Carnot lo es de la física— fue sólo porque tuvo la buena fortuna que necesitaba. Él sobrevivió. El amplio rango de posibilidades intelectuales ejecutado por Luria, en sus vías menos teóricas, de la literatura en el escritorio a la neurofisiología mediante la lingüística y la innovación educativa, todo había sido inicialmente sugerido en discusiones con Vygotsky y colaboradores durante los años alrededor de 1930. (párrafo 8, 1978)

La unidad entre Vygotsky y Luria y su revolucionaria (kuhnianamente) excentricidad se pueden apreciar en su famosa introducción a *Más allá del principio de placer* de Freud, donde sostienen:

> In front of our eyes, a new and original trend in psychoanalysis is beginning to form in Russia, which, with the help of the theory of the conditional reflexes, attempts to synthesize Freudian psychology and Marxism and to develop a system of reflexological 'Freudian psychology' in the spirit of dialectical materialism. Such a translation of Freud into Pavlov's language is an objective attempt to decode the dark 'depth psychology', and is a living proof of the great vitality of this theory and its inexhaustible research potential. (1994, pp. 10-11)[49]

Unificar a Freud y Pávlov parece hoy todavía un camino imposible en psicología. Y hacerlo bajo la filosofía dialéctica sería más excéntrico aún. Así se forjó la posición dialéctica respecto de la cognición, el cerebro, la psicología, etc.

Pávlov

Desde el punto de vista político-social, las instituciones de psicología soviética en su inicio eran marcadamente dominadas por el conductismo pavloviano, uno de los científicos que logró tranzar de buenas maneras con el régimen bolchevique desde el inicio de la Revolución, un logro excepcional al punto que demuestra el siguiente documento que citamos completo, de Lenin:

> *Decreto del Consejo de Comisarios del Pueblo*
>
> Considerando los méritos científicos verdaderamente excepcionales del académico I. P. Pávlov, que tienen enorme importancia para los trabajadores de todo el mundo, el Consejo de Comisarios del Pueblo dispone:

[49] "Frente a nuestros ojos, está comenzando a formarse en Rusia una nueva y original tendencia en psicoanálisis que, con la ayuda de la teoría de los reflejos condicionales, intenta sintetizar la psicología freudiana y el marxismo, para desarrollar un sistema de psicología reflexológica 'freudiana' en el espíritu del materialismo dialéctico. Tal traducción de Freud al lenguaje de Pavlov es un intento objetivo de decodificar la oscura "psicología profunda" y es una prueba viviente de la gran vitalidad de esta teoría y su inagotable potencial de investigación." [traducción añadida por la edición]

1.-Formar de conformidad con los documentos presentados por el Soviet de Petrogrado, una comisión especial dotada de amplios poderes e integrada por el camarada M. Gorki, el camarada Krist, director de los centros de enseñanza superior de Petrogrado, y el camarada Kaplún, miembro del departamento gubernamental del Sóviet de Petrogrado, la que en el plazo más breve, deberá crear las condiciones más favorables para asegurar el trabajo científico del académico Pávlov y de sus colaboradores.
2.-Encomendar a la Editorial del Estado que imprima, en el mejor taller de la República, en edición de lujo preparada por el académico Pávlov, un libro en el que se recojan los resultados de sus trabajos científicos en los últimos 20 años; el académico I. P. Pávlov conservará el derecho de propiedad de esta obra, tanto en Rusia como en el extranjero.
3.-Encomendar a la comisión de abastecimiento obrero que otorgue al académico Pávlov y a su esposa cuotas especiales de racionamiento con un contenido doble de calorías.
4.-Se encomienda al Sóviet de Petrogrado que asegure al profesor Pávlov y a su esposa el usufructo vitalicio del departamento que ocupan y que instalen el laboratorio del académico con el máximo de comodidades.

El Presidente del Consejo de Comisarios del Pueblo.

V. Ulyanov (Lenin)
Moscú, el Kremlin, Enero 24, 1921

Es probablemente por esto que la psicología soviética gozaba de un relativo grado de independencia frente al Estado. Y por otro lado, el texto da cuenta del lugar que ocupaba Pávlov en el ambiente científico-político de Luria, al punto que lo convierte en un referente prácticamente cotidiano.

Pero además de esta política revolucionaria, inciden en el desarrollo de la psicología soviética el hecho de que el marxismo y más extensamente la filosofía dialéctica no tenían, hasta ese momento, una teoría psicológica específica y mucho menos una teoría de la neurología en el sentido estricto, como veremos adelante. No es extraña, entonces, la protección de Lenin a Pávlov, si se recuerda la defensa de la teoría del reflejo que Lenin había desarrollado en *Materialismo y Empiriocriticismo*.

Marx, Hegel y la Frenología

Aunque Marx reconoce en *El Capital* una y otra vez el rol del cerebro en la actividad humana, no ofrece una lectura completa de la ciencia neurológica de su época, sino que nos ofrece fragmentos, dentro de los cuales resulta destacable el siguiente. En una carta del 4 de julio de 1864, Marx escribe a Engels:

> [h]e leído: (…) Spurzheim, Anatomie des Hirn und Nervensystems; Schwann y Scheleiden […] Buena crítica de frenología en la Popular Physiology de Lord, pese a la religiosidad del tipo. Un fragmento recuerda la Fenomenología de Hegel: Su intento por separar las partes de la mente en un número de supuestas facultades originales, al punto que ningún metafísico podría, por un instante, asumir; y separar el cerebro también en un número de órganos, que el anatomista en vano exigirá que se le muestren, para después unir esas supuestas facultades originales como modo de acción de otras supuestas facultades indemostradas. (1972, p. 31-32)

Esta reflexión de Marx sobre Hegel y la frenología —antecedente directo de la neurociencia— es de lo más importante para contextualizar el universo teórico de Luria. La frenología contó con científicos como Franz Joseph Gall y Johann Spurzheim. El objetivo de la investigación era determinar los rasgos de la personalidad a partir de las medidas y formas de los cráneos. Hegel (2015) tiene toda una reflexión crítica sobre la frenología, misma que podríamos dividir en tres argumentos, que construimos a continuación.

> El primer argumento, de crítica a la frenología, es así:
> Según la frenología, que un individuo sea ladrón o infiel, implica que tiene un abultamiento en x o y lugar del cráneo. De ahí se sigue que otro individuo, un ladrón b o un infiel b, va a tener el mismo abultamiento en x o y. De ahí se sigue que todas las personas que comparten alguna actividad van a tener algún tipo de abultamiento compartido, lo cual no explica nada específi-

> camente, más que las zonas del cerebro tienen funciones, que era el inicio del razonamiento. Es decir, no se comprueba nada debido a que es evidente que todos realizamos funciones similares con cráneos de medidas similares. (Hegel, 2015, p. 441)

Esta es una crítica al localizacionismo, pues deja entrever la perspectiva de que no se puede asociar un lugar a una única función, sino que, como veremos, el cerebro realiza muchas funciones a la vez.

> El segundo argumento crítico es así:
> La relación entre el mundo y la representación no es mecánica, por tanto, no cabe esperar una relación entre el cerebro y el cráneo del tipo tal que la actividad del cráneo o del cerebro sean una contigua a la otra, pues en tal caso cualquier abultamiento sería una explicación funcional, lo cual es imposible por el argumento de arriba. En definitiva, de aquí se concluye que "con el cráneo no se asesina, no se roba, no se escriben novelas ni versos". (Hegel, 2015, p. 434)

Por tanto, como no hay una relación causal entre cerebro y cráneo (Hegel, 2015, p. 435) ambas deben tener formas (Gestalt) separadas y diferentes. Existe una armonía pre-establecida, fruto de la evolución humana, como "ser articulado en momentos" (Hegel, 2015, p. 432), que permite pensar al cerebro como el órgano de la autoconciencia, es decir, como órgano del individuo consciente del mundo alrededor de sí. El cerebro es el término medio que ha de poseer tanto elementos de la naturaleza del espíritu como del cuerpo, lo cual quiere decir que el cerebro es el medio entre la riqueza cultural o simbólica acumulada más todas las representaciones naturales y un cuerpo que es capaz de vivir en ese medio. Esta mediación, sin embargo, termina "torciendo la vara" a favor de las ventajas cognitivas de la cultura y en detrimento de la naturaleza.

El tercer argumento se apoya en que el espíritu se articula en un cuerpo para cumplir diversas funciones, siendo la función del cerebro concebido como líquido o material fluido, de que permite que los "círculos que se dibujan en su superficie sin que se exprese ninguna diferencia en cuanto ente" (Hegel, 2015, p. 432).

Es decir, el cerebro no es una tabla rasa, sino más bien materia acuosa autocontenida, que es aferente y eferente sobre los nervios, que son los órganos de la conciencia hacia afuera. La referencia a los círculos podría venir de *Acerca del Alma*, ya que Aristóteles había dicho que:

> el intelecto ha de ser necesariamente el círculo: el movimiento del intelecto es, en efecto, la intelección, así como el movimiento del círculo es la revolución; por tanto, si la intelección es revolución, el intelecto habrá de ser el círculo cuya revolución es la intelección. (1978, p. 407)

Entonces de conjunto podríamos decir que se entiende el cerebro de la siguiente manera: el cerebro es el medio entre el cuerpo y el universo representable, tiene la capacidad de cumplir muchas funciones sobre sí mismo y sobre los demás órganos, al punto que logra que esos demás órganos realicen varias funciones diferentes, como con la mano, por ejemplo, que al ser el órgano del trabajo, puede realizar muchos diferentes tipos de trabajo.

De hecho, a los tres argumentos anteriores hay que sumar, como elemento enmarcador, la existencia de una antropología filosófica, según la cual el agente se guía en torno a fines específicos, que para ser conseguidos no requieren sólo una destreza instintiva, sino que requieren una representación precisa, que el cerebro ordenando a la mano logrará realizar utilizando las fuerzas de la naturaleza, sean estas las fuerzas físicas o las fuerzas naturales externas.

Además de esto, el medio simbólico-cultural-social afecta al cerebro actual, de manera que este toma las representaciones conceptualizadas que son funcionales en el medio.

Entonces, de Hegel tenemos cuando menos cinco características de un agente cognitivo: evolutivo, activo, cerebral, multifuncional, consciente y espiritual. No podemos dejar de señalar que es sorprendente esta noción de agente cognitivo, desarrollado desde el año 1807 por parte de Hegel y que vamos a reencontrar de manera casi idéntica en Luria.

El aporte de Luria

Luria era parte del núcleo de psicología soviética dirigido en sus primeros años por Vygotsky. Pero se tiene asumido que Luria es quien hizo el primer tránsito entre psicología y neurología, es decir, un enfoque que no pretendía atender los problemas neuronales como problemas médicos, sino como fenómenos psicológicos-cognitivos.

A través de los textos de Luria se encuentran varias ideas relativas a nuestra investigación que merecen atención. No siempre Luria hará referencias filosóficas que hagan explícito su vínculo con la historia que hemos reseñado hasta acá, pero la simetría de sus opiniones permite identificar la inspiración que el pensamiento dialéctico del siglo XIX significó para Luria.

Que a nosotros nos interese, veremos posiciones de Luria (1974) que vayan en el sentido de oponer a la simplicidad de la función localizada en un núcleo nervioso una multifuncionalidad cognitiva sistémica y jerarquizada verticalmente, que se instancia funcionalmente y no localmente, y en la que además la mediación sociocultural es fundamental para el desarrollo operativo de la multifuncionalidad dinámica-sistémica.

Esta multifuncionalidad cognitiva estructura la unidad de la experiencia y, por lo tanto, se coloca como el *a priori* que hace posible la experiencia empírica, pero también veremos un agente también evolutivo, activo, indiscutiblemente cerebral, y consciente. En primer lugar, Luria (1975) da cuenta de la actividad empírica:

> Las sensaciones le permiten al hombre percibir las señales y reflejar las propiedades y atributos de las cosas del mundo exterior y de los estados del organismo. Ellas vinculan al hombre con el mundo exterior y son tanto la fuente esencial del conocimiento como condición principal del desarrollo psíquico de la persona. (p. 10)

Para Luria, los órganos de los sentidos son productos evolutivos:

> Un estudio cuidadoso de la evolución de los órganos de los sentidos muestra convincentemente cómo en el pro-

> ceso de un largo desarrollo histórico fueron constituyéndose órganos receptivos especiales (los órganos de los sentidos o receptores) que iban especializándose en el reflejo de ciertos tipos y formas de movimiento de la materia (o "energía"), objetivamente existentes: los receptores cutáneos reflejando las influencias mecánicas; los auditivos, las vibraciones sonoras; los visuales, determinados diapasones de las oscilaciones electromagnéticas, etc.. (1975, p. 12)

Pero estos sentidos no son capaces de detectar ciertos tipos de movimiento. Luria sabe que hay procesos físicos cuya longitud de onda y número de oscilaciones hacen imposibles que sean percibidos por los sentidos que en principio deberían percibirlos:

> Así hemos dicho que la abeja reacciona con mucha mayor actividad a los colores mezclados que a los puros; que el azor reacciona ante los olores pútridos, y permanece insensible ante los olores de las hierbas y granos, mientras que el ánade manifiesta peculiaridades inversas en sus reacciones; que el gato destaca activamente el escarbo del ratón, y no reacciona ante los sonidos para él indiferentes del diapasón. *Este hecho indica el carácter activo y selectivo de las sensaciones.* (1975, p. 16, resaltado del original)

¿Cuál es el objetivo específico de esta actividad selectiva? Pues sintetizar de los fragmentos perceptivos exteriores, ordenar los fragmentos de manera tal que se logre una unidad de la experiencia:

> Los procesos reales de reflejo del mundo exterior rebasan en mucho los marcos de las formas más elementales. El hombre vive no en un mundo de manchas luminosas o cromáticas aisladas, de sonidos o contactos independientes, vive en un mundo de cosas, objetos y formas, en un mundo de situaciones complejas; cuando percibe las cosas que le rodean en casa o en la calle, los árboles y las hierbas en el bosque, las personas con quienes se relaciona, los cuadros que contempla y los libros que lee, invariablemente se trata no de sensaciones sueltas sino de imágenes íntegras; el reflejo de dichas imágenes rebasa los marcos

> de las sensaciones aisladas, tiene como soporte el funcionamiento mancomunado de los órganos de los sentidos y la síntesis de sensaciones sueltas en complejos sistemas de conjunto. (1975, p. 1)

Queda así clara la forma análoga en que Kant, Hegel y Luria reflexionan sobre la empiria en general. La diferencia es que Luria hace esta aproximación ya desde la neurociencia. Ahora bien, retomemos los tres "argumentos hegelianos" que antes hemos desarrollado para ubicarlos en Luria, respecto del localizacionismo, el cerebro como órgano de la conciencia y la multifuncionalidad del cerebro.

Los argumentos uno y tres parecen contar con una base común en Luria. Veamos el clásico *Higher Cortical Functions in Men*:

> According to this view, a function is, in fact, a functional system (a concept introduced by Anokhin), directed toward the performance of a particular biological task and consisting of a group of interconnected acts that produce the corresponding biological effect. The most significant feature of a functional system is that, as a rule, it is based on a complex dynamic "constellation" of connections, situated at different levels of the nervous system, that, in the performance of the adaptive task, may be changed with the task itself remaining unchanged. As Bernshtein (1935, 1947, etc.) pointed out, such a system of functionally united components has a systematic, not a concrete, structure, in which the initial and final links of the system (the task and the effect) remain constant and unchanged and the intermediate links (the means of performance of the task) may be modified within wide limits. (Luria, 1980, p. 22)[50]

[50] "Según este punto de vista, una función es, de hecho, un sistema funcional (concepto introducido por Anokhin), dirigido a la realización de una determinada tarea biológica y constituido por un grupo de actos interconectados que producen el correspondiente efecto biológico. La característica más significativa de un sistema funcional es que, por regla general, se basa en una compleja "constelación" dinámica de conexiones, situadas en diferentes niveles del sistema nervioso, que, en el desempeño de la tarea adaptativa, pueden modificarse. con la tarea en sí permaneciendo sin cambios. Como señaló Bernshtein (1935, 1947, etc.), tal sistema de componentes funcionalmente unidos tiene una estructura

La conciencia adquiere, naturalmente, una complejidad mayor, pero veremos una suerte de síntesis de todos los rasgos cognitivos desarrollados por Hegel y Marx. En palabras de Luria: "*Consciousness is ability to assess sensory information, to respond to it with critical thoughts and actions, and to retain memory traces in order that past traces or actions may be used in the future*" (1978, p. 6).

Además, Luria (1978) afirma:

> This view that consciousness is semantic and system-based in structure, that psychological processes are complex and variable in structure, as a result of which the specifically human forms of active reception of reality and conscious control over human behavior become possible, demands a radical redirection of our attempts and of the attention of the research worker toward the identification of the system of brain mechanisms, each component of which contributes to human conscious activity.
>
> There is no need to say that such an approach has nothing in common with the correct but empty assertion that "the brain works as a whole" and that the "whole brain" is the organ of consciousness. Without pursuing this theme that consciousness is a function of mass action of the brain, the parts of which exhibit "equipotentiality" (such views are nowadays rejected by all progressive neurologists; see Eccles, 1966, pp. 553-554), we must direct our attention to the analysis of the concrete contribution made by each brain system to human conscious activity so that we can analyze the integral pattern of those systems whose combined function makes these highly complex forms of vital activity possible (pp. 8-9)[51].

---

sistemática, no concreta, en la que los vínculos iniciales y finales del sistema (la tarea y el efecto) permanecen constantes y sin cambios y los eslabones intermedios (los medios de ejecución de la tarea) pueden modificarse dentro de amplios límites." [traducción añadida por la edición]

[51] "Esta visión de que la conciencia es semántica y de estructura sistémica, que los procesos psicológicos son complejos y de estructura variable, como resultado de lo cual las formas específicamente humanas de recepción activa de la realidad y control consciente sobre el comportamiento humano se vuelven posibles, exige una reorientación radical de nuestros intentos y de la atención del investi-

Tenemos entonces, en consonancia con Hegel, que Luria estudia neurológicamente la multifuncionalidad, el cerebro como órgano de la conciencia y del espíritu y como sintetizador de la experiencia empírica. Con una base fisiológica heredada de Pávlov y una suerte de teoría de los afectos heredada de Freud. Es así como se convierte en uno de los científicos de neurología del siglo XX.

La ética emancipadora de Luria

Con el objetivo de actualizar el debate contemporáneo sobre Luria, quisiéramos exponer un elemento de su pensamiento que es transversal a sus investigaciones y que alumbra una faceta emancipadora de la historia de la ciencia soviética.

Mundo Perdido y Recuperado. Historia de una Lesión (2010) es un trabajo de corte divulgativo en que Luria se permite algunas licencias que, más que políticas, resultan de corte ético-socialista o ético-emancipador. Luria tiene acceso al diario de un paciente suyo que tuvo una herida de bala en la Segunda Guerra Mundial, herida que impedía la realización de las funciones sociales más elementales, salvo que no destruyó la capacidad consciente del paciente, quien durante 25 años, con paciencia franciscana, logró escribir un diario al que sumaba máximo una o dos hojas diarias, debido a que no tenía la capacidad de recordar incluso sus propios pensamientos por más de unos cuantos minutos.

Citemos, como ejemplo, un grupo de fragmentos que Luria decidió publicar de su paciente, así como un comentario final

---

gador hacia la identificación del sistema de mecanismos cerebrales, cada componente del cual contribuye a la actividad consciente humana.
No es necesario decir que tal enfoque no tiene nada en común con la afirmación correcta pero vacía de que "el cerebro funciona como un todo" y que "todo el cerebro" es el órgano de la conciencia. Sin seguir este tema de que la conciencia es una función de la acción masiva del cerebro, cuyas partes exhiben "equipotencialidad" (tales puntos de vista son rechazados hoy en día por todos los neurólogos progresistas; ver Eccles, 1966, pp. 553-554), debemos dirigir nuestra atención al análisis de la contribución concreta de cada sistema cerebral a la actividad consciente humana, para que podamos analizar el patrón integral de aquellos sistemas cuya función combinada hace posible estas formas altamente complejas de actividad vital." [traducción añadida por la edición]

del autor, que refleja el matiz ético-emancipador de la aproximación científica de Luria:

> Si no hubiera guerras, la humanidad habría avanzado hace tiempo por el camino de la paz y habría realizado grandes descubrimientos. No comprendo la opresión y el esclavismo que existe en otros países, cuando la tierra podría vestir y calzar a toda la humanidad, alimentar y dar de beber hasta la saciedad, calentar e iluminar a tantas y tantas generaciones del globo terráqueo ¿Para qué es necesaria entonces la guerra?¿Por qué en los países del capital existe la violencia, el esclavismo, la opresión, los asesinatos, las ejecuciones, la pobreza, el hambre, el frío, el trabajo extenuante y el desempleo?
>
> En la tierra tenemos reservas de materias primas y energía, tanto en la superficie, como en el agua y subsuelo, y la humanidad no debe tener ninguna escasez. En un futuro próximo se iniciarán los vuelos al espacio exterior, primero a la luna y a planetas cercanos, y esto nos brindará la oportunidad de descubrir y enriquecernos con sustancias y elementos que quizás escasean en la tierra y abundan en otros planetas... (Luria, 2010, p. 300).

Así termina el texto. Luria (2010) inmediatamente comenta: "¿Hace falta añadir algo más? ¿No son estas líneas llenas de optimismo el mejor final para este pequeño libro?" (p. 300). También, Luria señala en una nota al final del texto citado: "Así finaliza esta parte del diario, interrumpida en el año 1957, dos años antes de nuestros magníficos logros en el cosmos" (2010, p. 300). Se señala este matiz ético-emancipador como un rasgo que se puede encontrar en general en la cultura soviética, y cuyos rasgos idealistas se acentúan posterior a la Segunda Guerra Mundial, justamente en la medida en que el socialismo parecía una cuestión del futuro cada vez mayor.

Como prueba por la negativa de esta ética de la emancipación, hay suficiente cantidad de testimonios sobre la desmoralización que vivieron los ciudadanos soviéticos durante y después de la implosión de la URSS, entre ellos el famoso texto *El fin del "Homo sovieticus"* de Svetlana Aleksiévich, ya citado. Como un ejemplo de la transmutación de valores que sufrió la sociedad so-

viética, vale el siguiente texto, del momento en que las naciones de Armenia y Azerbaiyán entraron en un conflicto genocida, al final de la URSS:

> ¡No podía escuchar lo que decía! ¿Cómo podía ser cierto lo que contaba? ¿Acaso era concebible algo así? "¿Qué le sucedió a tu casa?" "La saquearon". "¿Y qué les pasó a tus padres?" "A mi madre la sacaron al patio, la dejaron en pelotas y la empujaron a la hoguera. A mi hermana embarazada la hicieron bailar en torno a la hoguera. Después de matarla, le sacaron el bebé no nato clavándole varas de hierro…". "¡Calla! ¿Calla?" "A mi padre lo mataron de un hachazo. Los vecinos solo pudieron identificarlo al reconocer sus botas". "¡Oh, cállate! ¡Te lo ruego!". "Se formaban grupos de 20 o 30 hombres, tanto jóvenes como viejos, para asaltar las casas habitadas por familias armenias. A las mujeres las violaban antes de matarlas. A las hijas las violaban delante de sus padres; a las mujeres, delante de sus maridos…". "¡Calla! ¡Cállate y llora en silencio!". Pero ella ni siquiera lloraba, de tanto miedo que había pasado… "Quemaron los coches. Echaron abajo las lápidas con apellidos armenios en el cementerio. Profanaron las tumbas". "¡Calla! ¿Acaso los seres humanos pueden hacer algo así?". Le cogimos miedo a la chica... (Aleksiévich, 2015, p. 415).

Es claro que entre la moral de Luria en 1957 y la moral del pogromo de Sumgait en 1988 existe una enorme distancia. Este matiz da a las investigaciones de Luria un tono optimista, cuyos descubrimientos están en función de un proyecto colectivo emancipador, mismo que lo separa de los principales dirigentes soviéticos, cuyo escepticismo ante el proyecto emancipador lo refleja hoy, por ejemplo, Vladimir Putin, defensor pleno del capitalismo y agente secreto de la KGB durante años.

Debates en torno a Luria

Interesantes por el lugar que ocupan dentro de la reflexión filosófica y política contemporánea resultan las interpretaciones de

Catherine Malabou sobre Luria respecto de la plasticidad cerebral, misma que se extienden incluso a Žižek (2006).

Catherine Malabou y plasticidad

En *The New Wounded* (2012), Malabou realiza una interpretación de Luria que, como dijimos arriba, resulta relevante respecto del ya citado texto de Luria *Historia de una Lesión*. Malabou señala de manera adecuada cuál es el gran mérito científico de Luria:

> It was the great Soviet psychologist Alexander Luria, who, advancing the work of his master, Lev Vygotsky, founded neuropsychology in the 1930s. Luria proposed to replace the notion of "cerebral function" with the concept of "functional system." While the function is anatomically located in an "air," the "functional systems" suppose dynamic interactions between different neuronal mechanisms. These systems are characterized, in particular, by the ability to reorganize their elements; and this means that a lesion does not merely affect a single place in the neuronal organization but transforms the link ages or interactions between the systems. Brain lesions always have a dynamic localization (2012, p. 13)[52].

En primera instancia, Luria realiza el paso a los estudios neuropsicológicos en la década de 1920. Es cierto, por lo demás, que en Luria las lesiones cerebrales siempre tienen una localización

[52] "Fue el gran psicólogo soviético Alexander Luria, quien, avanzando en el trabajo de su maestro, Lev Vygotsky, fundó la neuropsicología en la década de 1930. Luria propuso reemplazar la noción de "función cerebral" por el concepto de "sistema funcional". Mientras que la función está localizada anatómicamente en un "aire", los "sistemas funcionales" suponen interacciones dinámicas entre diferentes mecanismos neuronales. Estos sistemas se caracterizan, en particular, por la capacidad de reorganizar sus elementos; y esto significa que una lesión no afecta a un solo lugar en la organización neuronal, sino que transforma las edades de enlace o interacciones entre los sistemas. Las lesiones cerebrales siempre tienen una localización dinámica." [traducción añadida por la edición]

dinámica. Pero de allí, Malabou da un giro interpretativo que a falta de mejor nombre hemos de llamar medicinal-existencial:

> Luria apprehends wounded individuals as wholes (...) There is thus a very close relation between the metamorphosis of an identity that survives with a wound and the story of this metamorphosis— as if the plasticity of writing supported that of systems; as if writing itself repaired the wound that, as it repairs itself, nourishes writing. This structural solidarity between novelistic neuropsychology and its transformed patients demands an entirely new approach to medicine, which Sacks calls "existential medicine" (2012)[53].

Esta interpretación medicinal-existencialista implica que el hecho de escribir literalmente pudiera reparar una herida cortical o subcortical en el cerebro. La solidaridad estructural de Luria con su paciente —lo que hemos llamado ética-emancipadora— se convierte en una interpretación existencialista del concepto de plasticidad neuronal. Esta interpretación existencialista se nota en el uso que Malabou hace de lo heroico (2012, p. 55; p. 85) para referirse a los pacientes recuperados de una herida neurológica

Derrida, en su prefacio a *The Future of Hegel* —la tesis doctoral de Malabou—, nos da una impresión, cuando menos, del grado de amplitud que indica para Malabou el concepto de plasticidad, que la autora ubica en Hegel y después en Luria:

> Before inquiring into the immense breadth of this conceptual word, plasticity, before interrogating the very plasticity of this conceptual word which is what it states and states what it is, which is precisely what it thinks and reflects, before specifying its very opportunity which is

[53] "Luria aprehende a los heridos como un todo (...) Hay, pues, una relación muy estrecha entre la metamorfosis de una identidad que sobrevive con una herida y la historia de esa metamorfosis, como si la plasticidad de la escritura sustentara la de los sistemas; como si la escritura misma reparara la herida que, al repararse a sí misma, nutre la escritura. Esta solidaridad estructural entre la neuropsicología novelística y sus pacientes transformados exige un enfoque completamente nuevo de la medicina, que Sacks llama "medicina existencial"." [traducción añadida por la edición]

> discovered and offered by Malabou's philosophical writing, we should remark that plasticity is not a *secondary* concept (…) It is the same concept in its differentiating and determining process (...) Since its self-interrelating with its own difference also passes through the *Aufhebung*, we would almost be tempted to recognize in it the Hegelian concept, the very concept itself, the concept of the concept (Derrida, en Malabou, 2005, p. xi)[54].

El concepto de plasticidad de Malabou aparece entonces como una reinterpretación *del concepto del concepto* hegeliano, como una manifestación enteramente neurológica de lo que en español podríamos traducir como superación, es decir, como un nuevo equilibrio metabólico superior con el medio, una nueva autorregulación del agente cognitivo, que sufre una metamorfosis general. En palabras de la autora:

> [P]lasticity signifies the general aptitude for development, the power to be moulded by one's culture, by education. We speak of the plasticity of the newborn, of the child's plasticity of character. Plasticity is, in another context, characterized by 'suppleness' and flexibility, as in the case of the 'plasticity' of the brain. Yet it also means the ability to evolve and adapt. It is this sense we invoke when we speak of a 'plastic virtue' possessed by animals, plants, and, in general, all living things (Malbou, 2005, p. 8)[55].

---

[54] "Antes de preguntarnos sobre el inmenso alcance de esta palabra-concepto, la plasticidad, sobre la plasticidad misma de esta palabra-concepto en lo que dice, lo que piensa y refleja ella misma, la plasticidad, antes de precisar la suerte que encuentra y que le da la escritura filosofica de Malabou, notemos que la plasticidad no es un *segundo* concepto (…). Es el mismo concepto de su proceso de diferenciación y determinación (…). Como este auto-entrelazamiento con su propia diferencia pasa también por la *Aufhebung*, casi se puede estar tentado de reconocer en ella el concepto hegeliano, el concepto mismo, el concepto del concepto." [traducción añadida por la edición, tomada de la versión en español de *El porvenir de Hegel*, Buenos Aires: Cebra, pp. 336, traducción de Cristóbal Durán; en esta edición, el texto de Derrida va como epílogo, pero aparece como prólogo en la edición en inglés que cita el autor de este capítulo]

[55] "[P]lasticidad designa la aptitud para la formación en general, para el modelaje por parte de la cultura y la educación. Se habla de plasticidad del recién nacido, de la plasticidad del carácter del niño. La plasticidad caracteriza también la ductilidad (plasticidad del cerebro), así como la capacidad para evolucionar y adap-

Esta noción de plasticidad es parcialmente ubicable en Luria. Así, por ejemplo, en *Higher Cortical Functions in Man,* señala lo siguiente:

> With the passing of the concept of the brain as a static aggregate of organs or centers in which the faculties, independent in character, are localized, there developed the view that the cerebral cortex is a dynamic association of formations, distinguished by their high plasticity, unification into mobile, dynamic complexes, and joint participation, in varying degrees, in the various stages of the foundation, development, and perfection of the different forms of cortical activity (Luria, 1980, p. 38)[56].

Aunque Luria, más comedido que Malabou, no extrapola la plasticidad a todas las cosas vivientes. El enfoque existencialista de Malabou sobre el equilibrio metabólico tiene un enfoque individualista dificilmente rastreable en Luria. Así, Malabou, comentando los pasajes de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel referidos a la frenología y la fisiognomía, dice lo siguiente:

> I do not have time to expound on the fascinating movement of this section, devoted to organs and expression, flesh and signs, the originary nature and cultural transformation of the body. I just wish to insist on the plastic relationship between the individual and his or her body, between the

---

tarse. Es por eso que hablamos de la "virtud plástica" de los animlaes, los vegetales y del viviente en general." [traducción añadida por la edición, tomada de la versión en español referida en el pie de página anterior; la traducción del concepto de "plasticité" propuesto de Malabou ha dado lugar a múltiples ensayos; ver, por ejemplo, Carolyn Shread, Catherine Malabou's Plasticity in Translation, en *Erudit*, 2012, disponible en https://www.erudit.org/en/journals/ttr/2011-v24-n1-ttr0381/1013257ar/]

[56] "Con el paso del concepto de cerebro como un agregado estático de órganos o centros en los que se localizan las facultades, de carácter independiente, se desarrolló la visión de que la corteza cerebral es una asociación dinámica de formaciones, que se distingue por su alta plasticidad. unificación en complejos móviles, dinámicos y participación conjunta, en diversos grados, en las diversas etapas de la fundación, desarrollo y perfección de las diferentes formas de actividad cortical." [traducción añadida por la edición]

> natural, unshaped and animal part of it, on the one hand, and the labored and spiritually sculpted part of it, on the other (2012, p. 634)[57].

Dando finalmente una noción de que la plasticidad como la función de la naturaleza animal y la parte espiritual cuyo producto es el individuo.

Señalamientos críticos a Malabou

Nuestra crítica es simple en el sentido de que señalamos que en Luria (aunque también lo podríamos decir de Hegel, como ya preparamos en uno de los apartados de arriba) la plasticidad no es condición de un sujeto individual heroico y en capacidad de transformar literalmente su propio cuerpo a partir de actividades simples como escribir, de hacer una metamorfosis completa, mientras se encuentra en una relación absoluta (o sea infinita en sentido hegeliano) entre la naturaleza y el espíritu.

La posición de Luria, por la herencia hegeliana y marxista que extraña e inesperadamente no es tomada en cuenta por Malabou, parece deslizarse hacia posiciones donde la naturaleza no ejerce la misma fuerza sobre el individuo, sino donde el carácter social del lenguaje es la base natural a partir de la cual se despliega todo el contenido específicamente cultural, que permite métodos diferentes de acercamiento para las distintas funciones naturales:

> In realizing these tasks we inevitably take another road than that of the classical school psychology. Psychology in approaching the study of a child was mainly interested in the changes of individual functions in the process of natural growth and maturation" of the child. Classical works were devoted to the study of the evolution of children's associations, their quickening and widening, to the child's memory, development of attention and of ideas. The au-

[57] "No tengo tiempo para exponer el fascinante movimiento de esta sección, dedicada a los órganos y la expresión, la carne y los signos, la naturaleza originaria y la transformación cultural del cuerpo. Solo quiero insistir en la relación plástica entre el individuo y su cuerpo, entre la parte natural, sin forma y animal del mismo, por un lado, y la parte laboriosa y esculpida espiritualmente, por el otro." [traducción añadida por la edición]

> thors everywhere strove to study first of all the quantitative increase in these functions in the process of child's growth. We are interested mainly in other matters. We consider the development of the child's conduct can be reduced to a series of transformations, that these transformations are due to the growing influence of cultural environment, the constant appearance of new cultural inventions and habits, and that each invention of a new "artificial" habit involves the change of the structure of the child's conduct. Compare the conduct of a pupil in his first year at school with that of a preschool pupil. Compare the course of mental processes of these two, and you will note two structures essentially different in principle. Compare a village boy with another boy of the same age who lives in a town, and you will be struck by a huge difference in the mentality of both, the difference being not so much in the development of natural psychical functions (absolute memory, the quickness of reactions, etc.) as in the subject-matter of their cultural experience and those methods which are used by those two children in realizing their natural abilities (Luria, 1978, p. 494)[58].

---

[58] "Al realizar estas tareas, inevitablemente tomamos otro camino que el de la psicología escolar clásica. La psicología al abordar el estudio de un niño se interesó principalmente en los cambios de las funciones individuales en el proceso de crecimiento y maduración natural del niño. Los trabajos clásicos se dedicaron al estudio de la evolución de las asociaciones de los niños, su aceleración y ampliación, a la memoria del niño, el desarrollo de la atención y de las ideas. Los autores de todo el mundo se esforzaron por estudiar en primer lugar el aumento cuantitativo de estas funciones en el proceso de crecimiento del niño. Nos interesan principalmente otras cuestiones. Consideramos que el desarrollo de la conducta del niño puede Reducirse a una serie de transformaciones, que estas transformaciones se deben a la influencia creciente del entorno cultural, la aparición constante de nuevos inventos y hábitos culturales, y que cada invención de un nuevo hábito "artificial" implica el cambio de la estructura de la conducta del niño. Compare la conducta de un alumno en su primer año en la escuela con la de un alumno de preescolar. Compare el curso de los hombres tales procesos de estos dos, y notará dos estructuras esencialmente diferentes en principio. Compara a un chico de pueblo con otro chico de la misma edad que vive en un pueblo, y te sorprenderá una enorme diferencia en la mentalidad de ambos, la diferencia no está tanto en el desarrollo de las funciones psíquicas naturales (memoria absoluta, rapidez de reacciones, etc.) como en el tema de su experiencia cultural y los métodos que utilizan esos dos niños para realizar sus habilidades naturales." [traducción añadida por la edición]

El acercamiento de Malabou desde este punto de vista resulta demasiado especulativo, mientras que un acercamiento más ortodoxo desde la historia de la ciencia y la teoría de la Revolución puede explicar los límites más restringidos del concepto de plasticidad en Luria, así como la importancia cultural por encima de la natural.

La actualidad de Luria

Trotsky señalaba, sobre la invasión de la URSS a Polonia y Finlandia previa a la Segunda Guerra Mundial, que "las medidas sociales revolucionarias llevadas a cabo por vía burocrático-militar no modificaron en absoluto nuestra definición dialéctica de la URSS como estado obrero degenerado, sino que la corroboraron incontrovertiblemente" (2014, p. 190).

Esta cita nos resulta significativa, pues Luria como figura militante del Partido Comunista de la URSS, es decir, como agente activo del "estado obrero degenerado" cumple con las contradicciones propias del Estado. Las medidas revolucionarias de la burocracia, en realidad, se dieron en gran cantidad de ámbitos, algunas ya comentadas por Luria en el texto final a *Mundo Perdido…*

Para nosotros, el programa de investigación de Luria fue una de esas medidas revolucionarias. En primer lugar, por el esfuerzo que en sus primeros años sintetizó al conductismo, al psicoanálisis y al pensamiento dialéctico, extrayendo conclusiones basadas en toneladas de evidencia científica de casos a los que Luria podía acceder privilegiadamente en condiciones de burócrata.

Para la dialéctica, como hemos visto, el lugar de Luria debe ser reconocido de manera privilegiada en la medida en que logra una transición de una primera etapa de intuiciones filosóficas y lecturas sobre científicos de las respectivas épocas de Hegel y Marx, a una etapa de madurez, en que la dialéctica es inspiración para los primeros pasos reales y efectivos en investigaciones neurológicas y donde se confirman muchas de las intuiciones de Hegel y Marx.

En su calidad de burócrata, la vida de Luria estaba atravesada por tensiones contrarias respecto de su investigación, su bajo

perfil en sus posiciones políticas e incluso sus propias creencias personales, y es por ello que el programa de investigación de Luria puede ser comprendido respecto de la historia de la URSS. Y así, cuando la URSS a finales de la década de 1970 empezaba la implosión de la primera revolución obrera triunfante, cuando empezaba el abandono total de las formas obreras heredadas de la revolución, el programa de investigación de Luria colapsó, con la muerte del científico.

En la medida en que el marxismo ha entrado en un proceso importante de discusión para establecer los parámetros marxistas posteriores a la experiencia de la URSS, conocer las posiciones de Luria resulta necesario no sólo para comprender la magnitud que la filosofía dialéctica tuvo en el siglo XX, sino también para comprender en específico la manera en que los postulados dialécticos obtienen validación empírica y científica.

Pero no sólo para teóricos la lectura de Luria resulta pertinente. También para quienes tengan intereses más bien políticos, revolucionarios, es una herramienta forjada dentro de los parámetros del socialismo científico y por ello se puede extraer de ella una ética y una estrategia política de la sociabilidad, de la predilección por la cultura y la espiritualidad, de la cooperación y del triunfo del socialismo, en contra de una ética medicinal-existencial de individuos heroicos que lograrán una metamorfosis completa de sí, enfrentando al mismo tiempo y de igual manera las presiones culturales y naturales que implican la humana en las actuales condiciones capitalistas.

Referencias

Aleksiévich, S. (2015). *El Fin del "Homo sovieticus"*. Barcelona, España: Acantilado.

Aleksiévich, S. (2017). *Últimos Testigos: Los niños de la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona, España: DeBols!llo.

Aristóteles (1978). *Acerca del alma*. Barcelona, España: Gredos.

Aristóteles (2014). *Ética Nicomáquea*. Barcelona, España: Gredos.

Freudenthal, G. y McLaughlin, P. (2009). Classical Marxist Historiography of Science: The Hessen-Grossmann-Thesis. En G. Freudenthal y P. McLaughlin (Eds.), *The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution*. Nueva York, EE.UU.: Springer.

Graham, L. (1976). *Ciencia y Filosofía en la Unión Soviética*. Madrid, España: Siglo XXI.
Graham, L. (1985). The Socio-Political Roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the History of Science. *Social Studies of Science*, 15 (4), 705-722.

Graham, L. (1990). *Science and the Social Soviet Order*. Cambridge, EE.UU.: Harvard Press.

Graham, L. y Dezhina, I. (2008). *Science in the New Russia*. Indianapolis, EE.UU.: Indiana University Press.

Hegel, G. W. F. (2015). *Fenomenología del Espíritu*. Valencia, España: Pre-Textos.

Hegel, G. W. F. (2015). *Ciencia de la Lógica* [Tomo II]. Madrid, España: Abada Editores.

Josephson, P. R. (1991). *Physics and Politics in Revolutionary Russia California Studies in the History of Science*. California, EE.UU.: University of California press.

Lenin, V. (2012). *Medidas para asegurar el trabajo científico del académico I. P. Pavlov y sus colaboradores*. Recuperado en: https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1921/enero/24.htm.

Luria, A. R. (1978). The Human Brain and Conscious Activity. En R. J. Davidson, G. E. Schwartz y D. Shapiro (Eds.), *Consciousness and Self-Regulation* [Volumen 2]. Nueva York, EE.UU.: Springer.

Luria, A. R. (1980). *Higher Cortical Functions in Man*. Nueva York, EE.UU.: Basic Books.

Luria, A. R. (1994). *Sensación y Percepción*. Barcelona, España: Ediciones Martínez Roca.

Luria, A. R. (2010). *Mundo Perdido y Recuperado. Historia de una Lesión*. Oviedo, España: KRK Ediciones.

Luria, A. R. y Vytgotsky, L. (1994). Introduction to the Russian translation of Freud's Beyond the pleasure principle. En R. van de Veer y J. Valsiner (Eds.), *Vygotsky Reader*. Massachusetts, EE.UU.: Blackwell.

Malabou, C. (2005). *The Future of Hegel*. Nueva York, EE.UU.: Routledge.

Malabou, C. (2012). *The New Wounded.* Nueva York, EE.UU.: Fordham University Press.

Marx, K. (1986). *El Capital*. La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.

Marx, K. (2010). *Capital* [e-book]. Lawrence & Wishart.

Marx, K. y Engels, F. (1974). *Cartas sobre Ciencias de la Naturaleza y las Matemáticas*. Barcelona, España: Anagrama.

Schlögel, K. (2014) *Terror y Utopía*. Barcelona, España: Acantilado: Barcelona.

Toulmin, S. (2015). *El Mozart de la Psicología*. Recuperado en: https://marxismocritico.com/2015/08/31/el-mozart-de-la-piscologia/.

Trotsky, L. (1972). *What is the Soviet Union and where is it going?* Nueva York, EE.UU.: Pathfinder.

Trotsky, L. (2004). *Escritos Filosóficos*. Buenos Aires, Argentina: CEIP León Trotsky.

Van der Linden, M. (2009). *Western Marxism and the Soviet Union*. Chicago, EE.UU.: Haymarket.

Žižek, S. (2006). *Parallax*. Boston, EE.UU.: MIT Press.

II.

La Revolución rusa y América Latina

CAPÍTULO 6

El impacto de la Revolución rusa y su contribución al marxismo en América Latina

Diálogo con Michael Löwy,
por Allen Cordero y Sergio Villena
Modalidad virtual entre París y San José

Este capítulo es la transcripción editada de una conversación que sostuvo el profesor Michael Löwy con Allen Cordero y Sergio Villena, sobre el impacto de la Revolución rusa en América Latina y sobre la formación del marxismo latinoamericano. A partir de las preguntas elaboradas por sus interlocutores, ese influyente pensador marxista latinoamericano y autor del fundamental libro *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días*, realiza un balance de los logros y limitaciones de la Revolución rusa, para luego hacer referencia a la especificidad del marxismo y el socialismo en América Latina, señalando –con base en José Carlos Mariátegui, a quien considera uno de los autores más relevantes del marxismo latinoamericano- que los mismos no pueden ser calco ni copia de las creaciones europeas, sino más bien una creación heroica propia, latinoamericana. Para concluir, Löwy señala las especificidades de la relación entre el pensamiento marxista y las nuevas corrientes de pensamiento crítico en América Latina, así como comenta brevemente los retos que plantea el creciente protagonismo global de China para un programa socialista.

Allen Cordero (AC): El formato que vamos a seguir en esta conversación con el Dr. Michael Löwy es bastante suelto, no va a ser una conferencia magistral sino un diálogo a partir de algunas preguntas. La primera pregunta: ¿qué nos dice la Revolución rusa para el momento actual del capitalismo?

Michael Löwy (ML): Antes de todo, quiero agradecer esta oportunidad de dialogar con colegas y estudiantes de la Universidad, sobre un tema que nos hace pensar, en la historia revolucionaria. Si me permite voy a contestar primero una pregunta que

usted no hizo aún: ¿qué impacto tuvo la Revolución rusa en América Latina y cómo contribuyó a formar el marxismo en América Latina?

Quizás vale la pena empezar con eso. Antes de la Revolución rusa, el marxismo en América Latina tenía un carácter un poco ajeno a la realidad, muy enfocado en Europa y en algunos casos con características bastantes negativas de una visión eurocéntrica. Pienso en particular en Juan B. Justo, el primer traductor de Marx al castellano, del Partido Socialista Argentino. En sus trabajos, sus libros, él justifica en sus obras el colonialismo europeo, como obra de civilización contra los salvajes, los bárbaros y justifica la guerra en Asia y África. En América Latina, en Argentina, justifica los exterminios de la guerra contra las indígenas de la pampa, como necesarios al proceso de la civilización. Entonces, eso está muy lejos de Marx, del pensamiento revolucionario de Marx, pero es una manera como algunos socialistas latinoamericanos entendieron al marxismo.

Si ponemos a otro que era mucho más radical, como Luis Emilio Recabarren, fundador del Partido Comunista en Chile, él sí tenía una visión más radical de la lucha de clases, etcétera, pero no se daba cuenta de la cuestión del imperialismo, no veía que, para Chile y todos los países de América Latina, el enemigo número era el imperialismo yanqui.

Buenos, entonces estos son los límites y ahí que viene la Revolución rusa y empieza entonces una nueva reflexión sobre la revolución en América Latina. El pionero de este nuevo entendimiento del marxismo, de la revolución, a la luz de la Revolución rusa, es José Carlos Mariátegui, el marxista peruano en los años veinte [del siglo XX]. Con Mariátegui tenemos ya una comprensión verdadera de lo que fue la Revolución rusa, tenemos una comprensión verdadera de lo que es la realidad latinoamericana.

Entonces, José Carlos Mariátegui va a plantear que nosotros revolucionarios, marxistas latinoamericanos, tenemos mucho que aprender, pero no debemos hacer calco y copia de otros. Tenemos que pensar el socialismo y el comunismo en función de la historia, de la realidad, de la cultura de los pueblos latinoamericanos. Por eso, él habla de un socialismo indoamericano, él habla de las raíces indígenas del socialismo, él habla de las tradiciones comunistas de las comunidades indígenas, etcétera. Entonces, él es

alguien que busca pensar la realidad de América Latina a la luz de la Revolución rusa, de una manera creativa, tratando de no copiar el modelo ruso.

Creo que ese ejemplo de Mariátegui sigue válido también hoy. Si queremos pensar en las lecciones de la Revolución rusa, en lo que queremos aprender eso es fundamental, pero tenemos que evitar el error de imitar o copiar el modelo ruso. Tenemos que pensar la cuestión de la revolución a partir de Marx, Lenin, Trotsky y la Revolución de Octubre, pero tenemos también que ver las cuestiones nuevas que plantea el capitalismo.

Ahora si trataré de contestar tu pregunta: ¿qué nos dice la Revolución rusa para nosotros que estamos enfrentados al capitalismo hoy? Bueno, creo yo que las lecciones que tenemos que aprender con la Revolución rusa y el marxismo son fundamentales.

Primero, que los problemas fundamentales de las sociedades modernas, en particular en los países periféricos, como lo era Rusia en 1917, como lo es América Latina hoy, estos problemas encuentran solución en una transformación radical. Y radical quiere decir que va a la raíz del problema, y, ¿cuál es la raíz de los problemas? La sociedad contemporánea, y en particular en un país periférico, es el mismo sistema capitalista, es el modo de producción característico.

Entonces, la primera lección es que una revolución verdadera tiene que ser una revolución anticapitalista o una revolución socialista. Ese fue el primer ejemplo: la Revolución rusa fue la primera revolución socialista triunfante. Inició como un proceso de transición al socialismo que rompió con las cadenas del capitalismo, que expropió a los dueños del capital.

En fin, eso fue lo que distingue, digamos, la Revolución rusa y la historia del movimiento del socialismo y del movimiento obrero, se vuelve una tentativa trascendente que llevó algunos meses. Es la primera revolución que rompe realmente de manera tajante con los fundamentos del sistema capitalista y busca tomar el camino de una transición hacia el socialismo. Eso sigue siendo una tarea muy actual, de nosotros, de pensar una transformación social radical, una alternativa revolucionaria, significa pensar en alternativas anticapitalistas. Esto creo que es la primera lección de la Revolución rusa, como también de la Revolución cubana después.

El otro ejemplo importante de la Revolución rusa son asuntos especiales revolucionarios. En primer lugar, la clase obrera, el proletariado ruso, tuvo un papel protagonista en la Revolución. Pero no sólo en las interpretaciones de la Revolución rusa que perciben únicamente la clase obrera o los trabajadores de Petrogrado, de las fábricas de Petrogrado, de Moscú, como fuerza impulsora de la Revolución. Es obviamente un elemento acertado, pero muy insuficiente, porque si no hubieran participado en la Revolución también, de forma efectiva, los campesinos, que eran la gran mayoría de la población rusa, no hubiera triunfado la Revolución en algunas ciudades. Lo que permitió a los revolucionarios y los bolcheviques a ganar la guerra civil, el proceso revolucionario por varios años, fue el apoyo decidido de gran cantidad de los campesinos y de los soldados ¿Quiénes eran los soldados? En su mayoría los soldados eran campesinos reclutados… la guarnición de Petrogrado, compuesta en su mayoría por campesino, tuvo un papel protagonista, decisivo, en la Revolución de Octubre. Entonces tenemos que entender el proceso revolucionario de octubre ruso como una alianza revolucionaria popular de los trabajadores, de la ciudad y del campo, de los obreros y los campesinos. Lo mismo pasó con la Revolución cubana. Entonces eso es también una segunda lección del proceso de la Revolución rusa.

Ahora, tenemos que ver la Revolución rusa no sólo en sus aportes, que son muy actuales, como planteaba; también [tenemos que ver] sus problemas, sus contradicciones, su interpretación. Uno de sus problemas más importantes, que ya en 1918 apuntaba Rosa Luxemburg, era la cuestión de las limitaciones a la democracia. Es decir, los bolcheviques tomaron medidas que limitaron mucho las libertades y las posibilidades de participación democrática de la población en el proceso revolucionario ruso y en las decisiones.

Luxemburg escribió en la cárcel, en 1918, un ensayo sobre la Revolución rusa, en donde manifiesta primero su solidaridad con los bolcheviques. Dice: Lenin, Trotsky y compañía salvaron el honor del socialismo internacional, que había capitulado a la guerra imperialista. Salvaron el honor del socialismo internacional al romper con el militarismo imperialista de guerra y al plantear la tarea del socialismo. Por eso salvaron el honor del socialista. Contrariamente a los socialdemócratas alemanes, franceses, etcétera,

que capitularon a sus burguesías nacionales imperialistas en la guerra.

Pero a pesar de esa solidaridad que tiene con los bolcheviques, con Trotsky ella le hace una crítica que me parece importante: al tomar medidas que limitan la libertad democrática, el pluralismo político de los sóviets o los campesinos, se van vaciando los órganos de poder popular, se va quedando poco a poco sólo el aparato, es decir, la burocracia. Ella llama a eso peligro, el peligro que va a limitar la posibilidad de participación, las libertades democráticas, la participación popular, el pluralismo político; ese es un poco el llamado que hace a sus camaradas.

Me parece que esa observación, esa crítica, hecha por Rosa Luxemburgo es muy acertada, porque hemos visto lo que ha pasado en la Unión Soviética después de la muerte de Lenin, el proceso de burocratización se aceleró, los principales dirigentes de la Revolución rusa fueran alejados del poder por Stalin, que impuso una dictadura burocrática. Obviamente, esto no fue culpa de los bolcheviques ni de Lenin o Trotsky, pero al quitar las libertades democráticas, acabaron involuntariamente creando condiciones favorables para el proceso de burocratización. Creo que esa es también una lección que podemos destacar para nuevos proyectos revolucionarios, de anticapitalismo, etcétera. Bueno, tenemos que poner la democracia, la libertad democrática, la participación de democrática de la población, de las mujeres, la juventud, etcétera. Esto también es una lección de la Revolución rusa.

Otro aspecto muy importante en la Revolución rusa, fue el internacionalismo. Inmediatamente después de la toma del poder, los bolcheviques crearon la Entente Internacional, la Internacional Comunista, considerando el fracaso y la extracción de traición de la Segunda Internacional, socialdemócrata, crearon una organización de solidaridad, proletaria, revolucionaria, internacional, con el proyecto de extender la revolución desde Rusia hacia todos los países de Europa y el mundo.

Este proyecto inició con mucha fuerza y un carácter hipotéticamente revolucionario y también fue burocratizado; bajo el estalinismo, la Internacional Comunista se convirtió en un instrumento estalinista y finalmente fue disuelta por Stalin en 1941. Pero el principio, la perspectiva de la internacionalización de la lucha contra el capitalismo y el imperialismo, la internacionalización de

la lucha revolucionaria, me parece también que es muy actual. Si hoy queremos enfrentar el capitalismo y el imperialismo, que son sistemas planetarios, mundiales, tenemos que organizarnos en el nivel internacional, pero no de la misma forma que tuvo la Tercera Internacional u otras internacionales, sino de forma nueva. Tenemos que tener esta conciencia de la necesidad de la organización internacional de la lucha contra el sistema. Esta es una cuestión también muy importante.

Otra vez, hablando como Carlos Mariátegui, no podemos tratar de hacer calco ni copia de lo que fue el proceso de octubre. No tenemos que buscar en nuestros países donde está el Palacio de Invierno para tomarlo. No sirve que cada grupo o partido se autoproclame verdadero bolchevique: esas son tentativas destinadas al fracaso. Tenemos que partir de las realidades nuestras, de los problemas del capitalismo, de las luchas sociales, de nuestra época, que son en parte los mismos, pero en parte también distintos. Además, sabemos que la revolución nunca se repite. La Revolución china fue distinta de la rusa, la cubana distinta de todas las anteriores, etcétera; las del futuro serán también imprevisibles, nueva. Creer que se va a repetir lo que pasó en octubre de 1917 en Petrogrado, no.

Ahora, creo que hablar del capitalismo hoy y de nuestra reflexión como críticos del sistema y como intelectuales jóvenes, mujeres, trabajadores, buscamos un lugar radical, tenemos que tomar en cuenta los problemas que están planteados por el capitalismo hoy. Son varios, pero voy a mencionar sólo uno que me parece más grave e importante: la cuestión ecológica. El capitalismo, el sistema capitalista, el modo capitalista de producción, nos va a llevar a nosotros, a la humanidad, a un proceso catastrófico, a un proceso de destrucción del medio ambiente, de la naturaleza, de la madre tierra como dice el indígena, de la Pachamama, con consecuencias dramáticas para la vida en el planeta en general y para la vida humana en particular.

Hay muchos aspectos de esta crisis ecológica, pero el más grave, más preocupante y más dramático, es lo que se llama el cambio climático, el calentamiento global, que es resultado de la dinámica expansiva e ilimitada de acumulación de capital que es inherente al sistema capitalista. El resultado es que nos estamos acercando de manera acelerada a lo que los científicos han llamado

la atención; nos estamos acercando, muy posiblemente en las próximas décadas, a una catástrofe sin precedentes en la historia de la humanidad. Es el cambio climático, con consecuencias que —no voy a decir todas— que ustedes conocen: desertificación de las tierras, desaparición del agua potable, subida del nivel del mar, las principales ciudades de la civilización humana —Ámsterdam, Nueva York, Hong Kong, Río de Janeiro, etc.— bajo el agua, etcétera. Eso es lo que nos prepara para el futuro, si permitimos que continúe lo que los economistas del capital llaman *bussiness as usual*.

Vamos a esa catástrofe dramática sin precedentes. Hay que volver a otras épocas geológicas, a decenas o centenas de miles de años atrás, para encontrar un cambio tan radical y tan profundo de los equilibrios ecológicos del planeta. Eso plantea una nueva visión del capitalismo para nosotros; es decir, clásicamente el capitalismo para los marxistas, los revolucionarios, los comunistas, es el principal responsable de la desigualdad social y la explotación, de la miseria, de la agresión imperialista, etc.. Todo eso sigue siendo muy actual. Pero no es sólo eso; el capitalismo hoy es el responsable de esta crisis ecológica, que amenaza a la propia vida en el planeta. Eso lo dicen los científicos; no soy yo.

Entonces la lucha en contra del capitalismo, para la superación de este sistema perverso, es un imperativo vital para la humanidad, es un imperativo esencial. Eso lleva a nuestra comprensión de qué es el capitalismo actual, que va en una dirección nueva, que no existía en la época de Marx o la de los bolcheviques. Eso es algo de nuestra época, del siglo XXI.

Con razón decía Naomi Klein que el cambio climático cambia todo —*This changes everything* es el título de su libro—: cambia nuestra comprensión de qué es el capitalismo y de lo que tenemos que combatir, pero también cambia nuestra comprensión de lo que es el socialismo o el comunismo, que no es sólo un cambio en las relaciones de producción. Significa también un cambio del mismo aparato productivo, de las mismas fuerzas productivas, de las pautas de consumo fomentadas por el capitalismo, de los modos de transporte… Es un cambio en las formas de civilización. Tenemos que pensar el socialismo como un cambio mucho más amplio y más profundo que la concepción tradicional. Es un cambio de paradigma de civilización y queremos incorporar en

el socialismo la relación con la naturaleza, la relación con la madre tierra. Espero contestar tu pregunta.

AC: Claro, creo que ha dado un panorama bastante amplio del impacto de la Revolución rusa en América Latina y algunos de los temas más importantes, la reflexión y la práctica sobre la actualidad de esta Revolución. Tengo una pregunta más antes de pasarle la palabra al Doctor Sergio Villena, y es sobre un tema candente en América Latina y tiene que ver con la vigencia o no del socialismo en nuestros países, las personas que nos ubicamos en el campo socialista o de izquierda, tampoco tenemos una posición homogénea sobre este asunto. No es polémica solamente en América Latina, sólo para los sectores más reaccionarios, sino que es polémica para el mismo movimiento de izquierda o revolucionario. La pregunta es: ¿qué opinión te merece la situación en Venezuela, o sea, el proceso venezolano, con su propuesta del "socialismo del siglo XXI"?

ML: Bueno, vuelvo a partir de Mariátegui. El socialismo en América Latina no tiene que ser calco ni copia, tiene que ser una creación heroica decía Mariátegui de nuestros mismos cuerpos, entonces no podemos imitar aquí a China, la Unión Soviética, la misma Cuba, sino que tenemos que buscar guía moderna a nuestra historia y a la coyuntura. Esta es una primera cosa.

Apareció en unos años esa propuesta del "socialismo en el siglo XXI", una propuesta de algunos gobiernos de izquierda, en particular de Venezuela, Bolivia, Ecuador, etcétera, de otros movimientos de izquierda, no sólo partidos, sino también movimientos sociales, movimientos campesinos, etcétera. Me parece muy importante este planteamiento, porque sitúa el socialismo como una estrategia que está en el orden del día para América Latina. No es un simple recuerdo lejano, no es un pasado heroico. Si queremos liberar a América Latina de la agresión imperialista, del latifundio, de la oligarquía, de la infame desigualdad social, de la corrupción, de la violencia, de la criminalidad, etcétera—todos males del patriarcado: me llama la atención mi compañera—, de la agresión a los pueblos indígenas, bueno, eso requiere una alternativa radical, que es el socialismo.

Ahora, me parece importante que esos partidos, esos movimientos, esos gobiernos incluso, planteen el socialismo del siglo XXI. No puede ser una copia de las experiencias socialistas fraca-

sadas del siglo XX. Tiene que ser algo nuevo, partiendo de la realidad latinoamericana, eso fue muy importante y en ese sentido figuras como Hugo Chávez o Evo Morales tuvieron un papel muy importante al hacer ese planteamiento. Nuestro objetivo, decían, es el socialismo del siglo XXI; esto me parece muy importante, porque después de la caída del muro hace unos 20 años, [se decía] se acabó el socialismo, el marxismo está muerto y el capitalismo está ahí para la eternidad: ese es el discurso dominante.

Entonces, el hecho de que nuevos actores políticos dicen no, el socialismo es nuestra tarea, fue muy importante. Ahora bien, el socialismo del siglo XXI tiene que ser, contrario al socialismo del siglo pasado, un socialismo democrático, libertario y económico, eso nos decían. Es un socialismo de América Latina y lleva en cuenta las tradiciones culturales, populares, que son indígenas, afroamericanas, etcétera. Y tiene que plantear cómo acabar con la dominación patriarcal, que está muy enraizada en la sociedad latinoamericana. Esos son elementos de lo que podría ser el socialismo del siglo XXI.

Por otro lado, ninguno de esos gobiernos de izquierda logró realmente avanzar mucho en dirección al socialismo. No se puede decir, contrario a lo que pasó en Rusia en el [año] 17 o en Cuba en el 59-60, no se puede decir que hubo el inicio del proceso de transición al socialismo ni en Colombia, ni en Venezuela, ni en Bolivia; fueron una serie de medidas muy importantes de satisfacción de necesidades de la población, una serie de medidas en contra de oligarquía, la explotación de los recursos naturales, como el petróleo y el gas. Hubo una serie de medidas democráticas, populares, pero no se puede decir que alguno de esos gobiernos enfrentó al sistema capitalistas, que pudo iniciar un proceso de transición al socialismo. Por el momento, está muy lejos del socialismo. Aunque hubo en esos países medidas progresistas en las poblaciones más pobres, medidas de democratización, que merecen nuestro apoyo, pero están muy lejos de ser socialismo.

AC: Muchas gracias. Ahora le pasó la palabra al Doctor Sergio Villena para que haga sus preguntas.

Sergio Villena (SV): Buenos días, es un enorme gusto saludarle y poder conversar con usted, en el marco del Simposio "La Revolución, hoy", que hemos organizado en conmemoración de los cien años de la Revolución rusa. Yo tenía algunas preguntas,

algunas ya Allen se las ha planteado y voy a tratar un poco de retomar esos temas, en relación con el libro suyo *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días*, que es para nosotros un libro de referencia, un libro de texto que utilizamos en sociología latinoamericana y en algunos otros cursos. De este libro usted publicó la primera edición en 1980, hay una segunda edición de 1999; en 2006, en una entrevista con Néstor Kohan, usted anunció una tercera edición, que no la conocemos, no sabemos si salió o no.

Pero, en todo caso, la pregunta que yo le haría es: en una actualización de una antología sobre el marxismo en América Latina, ¿qué es lo que habría que incluir dentro en esa selección de textos de los últimos veinte años? ¿Cuál sería la renovación del pensamiento marxista, la actualización del pensamiento marxista latinoamericano en esta perspectiva que usted señala, ni calco ni copia? ¿Cuál es la originalidad del aporte, de la renovación del marxismo latinoamericano en los últimos veinte años?

ML: Mire, hay nuevas ediciones, hubo una en Chile, la de LOM, no me acuerdo del año,[59] y sobre todo hay tres nuevas ediciones en Brasil, en lengua portuguesa. He tratado constantemente de actualizar el libro y también de rectificar algunos errores, etcétera.

Concretamente, no tengo aquí a mano la edición del 2006, pero parece que uno de los aportes de las últimas décadas, un poco anterior en América Latina, es el aporte de los cristianos marxistas; es decir, de la Teología de la liberación, de las corrientes de liberación y se refiere al marxismo. Eso me parece que fue propiamente y específicamente latinoamericano y fue una contribución muy importante, decisiva, para los movimientos sociales, para las luchas revolucionarias, los movimientos de izquierda y toda América Latina, la insistencia de una corriente de pensamiento y de acción cristiana referente al pensamiento del marxismo, el aporte de teólogos como Frei Betto, Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, etcétera. Pero también en militantes de bases de los movimientos sociales, de las comunidades de base campesinas, este elemento del

[59] Se refiere a la segunda edición en español, publicada por LOM Ediciones, de Santiago de Chile, en el año 2007.

marxismo cristiano me parece formidable, pero creo que ya en la edición de 2006 ya algo aparece.

Otro aspecto que también es anterior, pero hemos tratado de poner más en evidencia en las ediciones recientes, es la cuestión del lugar de las mujeres en el marxismo y la cuestión de la liberación de la mujer en el pensamiento marxista latinoamericano. Entonces, en las nuevas ediciones y en la que tú me acabas de decir, ya aparecen mujeres que plantean en términos marxistas la lucha contra el capital. Y en los últimos veinte años también, una serie de figuras importantes de pensamiento feminista marxista; algunas de ellas están en la nueva edición.

Otro aspecto reciente es propiamente la actitud sobre el socialismo del siglo XXl, el bolivarismo. Ahí tratamos de poner algunos textos, incluso uno de mi amigo Néstor Kohan —creo, una de las nuevas figuras importantes del marxismo, de la nueva generación marxista en América Latina—, que tiene una reflexión que me parece muy interesante sobre el bolivarismo desde esta perspectiva marxista.

Además, otro componente nuevo que trato de incluir, sobre todo en las ediciones brasileñas más recientes, es justamente el ecosocialismo marxista, que integra la cuestión ecológica como un tema central fundamental. Es una corriente en Brasil, en América Latina, en Venezuela, que se reivindica del ecosocialismo. Pusimos en la antología algunos documentos que reflejan esa corriente marxista ecosostenible. Bueno, esos son algunos aspectos, no tengo aquí a mano la última edición para dar una descripción detallada.

SV: En la misma línea, hay en los últimos diez-quince años, tal vez dos vertientes de la renovación del pensamiento latinoamericano además de las que usted ya ha mencionado. Una, sin duda tiene que ver con lo que se denomina pensamiento decolonial, a partir de las contribuciones a toda esta línea de pensamiento de Quijano, Dussel, Mignolo, etcétera. En esta línea de pensamiento, entonces la pregunta sería: ¿cuál es su apreciación de los aportes de este pensamiento decolonial al marxismo latinoamericano, de la relectura cuando se produce el marxismo desde esta perspectiva? La otra pregunta sería sobre esta nueva articulación entre indianismo y marxismo que se ve en sobre todo en Bolivia, con un intelectual como García Linera y alguno otros que hacen también una renovación del pensamiento marxista latinoamericano

en una lectura que remite de una u otra manera pues al marxismo indoamericano, podría decir, de Mariátegui. Entonces, ¿podría decirse que esta nueva corriente marxista indianista de alguna manera renueva, amplía, desarrolla el pensamiento de Mariátegui o no hay una afiliación reconocible entre ambos momentos?

ML: Mira, efectivamente hay un resurgimiento de un pensamiento marxista indianista, digamos, que tiene en García Linera una de sus expresiones más importantes, principalmente. En la última edición brasileira, texto no incluido, no tengo la tengo la impresión de que haya una relación directa con Mariátegui. Tendría que estudiar más de cerca todos los textos de García Linera, pero no veo una relación muy directa. Me parece que parte de una historia propia en Bolivia; no sé por qué, pero no veo una continuidad, digamos, con Mariátegui.

Ahora, salvo en Perú con figuras como Hugo Blanco, que es también un marxista indigenista, que sí se refiere a Mariátegui, pero se ubica muy en relación con el movimiento zapatista de México, que es su principal referencia.

Ahora el otro, es que esa teoría de la descolonización, me parece un aporte muy interesante. La reflexión de la descolonización es muy amplia, tiene varios autores y yo diría que algunos só son marxistas, como Dussel, por ejemplo. Pero otros no, algunos son antimarxistas y otros no sé si son antimarxistas pero me parecen muy alejados de la realidad. Por ejemplo, no me acuerdo del nombre [al parecer, se refiere a Walter Mignolo], pero uno de estos autores incluso vive en Estados Unidos, pero es latinoamericano y plantea que ya no hay brecha entre Estados Unidos y América Latina, que esa frontera ya desapareció, ya que hay muchos latinos en Estados Unidos, etcétera. No hay que diferenciar más América Latina y Estados Unidos, sino que hay una sola América. Eso me parece totalmente equivocado, es como si no existiera el imperialismo americano. Entonces, una cosa es criticar el concepto de América Latina, la cultura latina, y otra cosa es decir que hay una sola América; eso es totalmente absurdo.

Ahora, sí existe una corriente descolonial marxista, de la cual Enrique Dussel es el representante más importante, de lejos, creo. En la última edición incluyo un texto de Dussel. Él hace una relectura muy interesante de la historia de América Latina, desde el llamado descubrimiento, desde el punto de vista de las víctimas

de la colonia, los indígenas, los negros, etc.; bueno, es una revisión de la historia que parte de este planteamiento de la cultura como construcción eurocéntrica, colonialista, que me parece muy importante. Pero hay otras corrientes interesantes, como la de Quijano, pero me parece que la de Dussel es el aporte más básico desde el marxismo, desde un marxismo cristiano, además.

SV: La última pregunta que yo tendría es relacionada con el papel de los intelectuales latinoamericanos en el mundo contemporáneo, no sólo en la elaboración de pensamiento sino también en la creación de una alternativa política hacía el futuro. Al hacer el recuento de los logros, de los legados de la Revolución rusa, usted señalaba dos aspectos: uno, la participación obrera y campesina, yo le añadiría el aporte intelectual, de las vanguardias intelectuales y artísticas en Rusia; y el otro elemento fundamental es, tal vez, el internacionalismo. En el momento actual desde América Latina, ¿cómo pensar la relación entre los intelectuales y los otros sectores sociales, vamos a decir progresistas, por un lado; y, por el otro, la construcción de un nuevo internacionalismo? ¿Hay en perspectiva avances, logros, posibilidades para construir esas vinculaciones, entre intelectuales y sectores sociales de distintos países en el momento actual?

ML: Bien, los intelectuales tuvieron un papel muy importante en la Revolución rusa, no sólo los artistas, sino los dirigentes del proceso revolucionario; muchos de ellos son intelectuales, revolucionarios profesionales, son académicos: Lenin, Trotsky, Bujarin, etc. En América Latina siempre los intelectuales tuvieron un papel muy importante de lucha. Papeles revolucionarios. Entonces, hoy me parece que, sí, hay que rechazar las tendencias antintelectualistas que existen en la izquierda, en el movimiento obrero, que dicen que el intelectual es un pequeño burgués, un individuo ajeno a las clases populares. No: sin la participación de los intelectuales no puede haber un movimiento radical, ellos tienen un papel muy importante. Para eso, es importante que los intelectuales definitivamente estén dispuestos a [...] asociarse activamente a las luchas de los movimientos sociales, a las fuerzas políticas de izquierda, en fin, que participen de manera activa, en la praxis, de los procesos de lucha. Si lo hacen, sí pueden tener un papel muy positivo e importante.

También creo que hay que subrayar que un intelectual es alguien que pueda traer mucho al movimiento, puede ser una fuerza muy importante, pero también tiene que estar dispuesto a aprender con los movimientos; aprender con el movimiento de mujeres, con el movimiento indígena, con el movimiento de los trabajadores de la ciudad y del campo. El verdadero intelectual crítico revolucionario tiene que estar dispuesto a aprender con las experiencias, de las luchas, y no actuar como aquel que cree que ya lo tiene todo listo y por ende transmite la verdad a los ignorantes. Esa es otra manera muy equivocada de la actuación de los intelectuales.

Ahora, el internacionalismo. No es cuestión sólo de los intelectuales; se plantea para los movimientos sociales, para la izquierda, para todos. Eso hay que tenerlo claro. Hay tentativas, como el Foro Social Mundial, que es una de las tentativas más interesantes, de organizar una red internacional de movimientos sociales, intelectuales y la izquierda, de movimientos distintos, ecológicos, de campesinos, de mujeres, de todo un poco. Me parece que es una experiencia que hay que profundizar y desarrollar.

AC: Tenemos una pregunta del profesor Fernando Zeledón.

Fernando Zeledón (FZ): La pregunta es sobre el socialismo de mercado chino. La pregunta es sobre esta situación de mercado con partido único, competencia con dictadura de partido, esa combinación de partido único y una propuesta supuestamente de socialismo de mercado.

ML: La experiencia china… no soy ni economista, ni tampoco especialista en el proceso en chino, pero lo que puedo decir es que soy muy escéptico en relación con esta propuesta de socialismo de mercado. Obviamente, un proceso de transición al socialismo no significa la abolición del mercado; pero si caminamos en dirección al socialismo, quiere decir la planificación democrática del sector central del proceso de desarrollo económico. Eso ya el Che Guevara lo planteaba de manera muy acertada.

Si se deja la hegemonía al mercado y a la acumulación de capital, eso viene siendo un proceso de restauración del capitalismo. Es un poco lo que está pasando en China, no se puede decir que es un proceso ya acabado, pero es un proceso ya muy avanzado en términos de desigualdad social y de la formación de una

burguesía con muchos millonarios, billonarios, concentrando el capital, con los bancos, algunos en sociedad con el capital extranjero, etc.; eso, combinado con el monopolio del poder en el partido, no me parece un modelo muy atractivo para nosotros en América Latina. Debemos buscar el revés, un modelo socialista democrático, pluralista, con una pluralidad de fuerza políticas internas, con la misma población que decide el camino a seguir y un proceso que avanza en dirección al socialismo, desprotegiendo a los capitalistas, implementando una verdadera igualdad social, avanzando hacia una dirección a una nueva sociedad, en donde no predominan los valores del lucro, del capital del mercado, sino los valores de la solidaridad humana y el respeto a la madre tierra.

AC: Muchas gracias Michael, entonces aquí nos vamos despidiendo. Ha sido una conferencia, una conversación de lo más interesante para nosotros, para profesores, profesoras y estudiantes que han estado participando. Les agradecemos estar aquí.

CAPÍTULO 7

Peregrinos en la patria socialista. Dos centroamericanos en Moscú[60]

Sergio Villena Fiengo

Rusia, un país desconocido que, sin embargo,
le concernía como ningún otro.
— Simone de Beauvoir, *Malentendido en Moscú*

La Revolución rusa despertó en todo el mundo grandes interrogantes y expectativas, tanto positivas como negativas, según el punto de vista y el posicionamiento ideológico de aquellos a los que interpelaba. En los cuatro puntos cardinales, la URSS atraía la atención entre los militantes y simpatizantes comunistas, pero también entre aquellos ideológicamente ajenos o escépticos del programa comunista o, incluso, entre quienes abiertamente lo adversaban. Así, aun en lugares distantes, la gente se sentía concernida con la Rusia soviética, que operaba como un imán para las miradas y los desplazamientos de intelectuales, militantes, periodistas, aventureros y, desde luego, espías, quienes se movilizaron hacia la "tierra proletaria" para ver, comprender, fantasear, narrar e interpretar para sus audiencias nacionales e ideológicas lo que allí estaba ocurriendo.

Entre esa multitud variopinta de viajeros, varones en su mayoría abrumadora, varios dejaron su testimonio escrito mediante crónicas, diarios y memorias. Esos materiales permiten conocer, desde el particular punto de vista de quienes vieron y relataron, lo que estaba ocurriendo en la URSS, las lecciones que podían obte-

[60] Otra versión de este texto está programada para ser publicada en *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*.

nerse e, incluso, lo que podía esperarse a futuro allende sus fronteras. Además de John Reed, el más célebre de los viajeros y autor de la famosa crónica *Diez días que estremecieron al mundo* (1917), dejaron sus testimonios el filósofo judío-alemán Walter Benjamin (*Diario de Moscú*), el historiador de las ideas ruso-inglés Isaiah Berlin (*La mentalidad soviética*), el escritor norteamericano John Steinbeck (*Viaje a Rusia*, acompañado por el fotógrafo Robert Capa), la filósofa francesa Simone de Beauvoir (*Malentendido en Moscú*), entre otros[61].

Como ellos, muchos latinoamericanos querían también ver con sus propios ojos el experimento soviético y volver para contarlo a sus coterráneos. Luego de 1917 y hasta el triunfo de la revolución China en 1949 y la cubana en 1959, para los militantes comunistas todos los caminos conducían a Moscú. La primera visita a la URSS era un viaje iniciático, una "peregrinación" a la tierra donde se materializaba la utopía proletaria. La URSS devino objeto aurático de deseo, referente para vislumbrar las posibilidades de transformación revolucionaria de las sociedades latinoamericanas, que ya unos años antes habían cobijado un movimiento revolucionario exitoso; como la Revolución mexicana, la Revolución rusa había puesto en evidencia la potencia del pueblo movilizado, aportando también elaboraciones teóricas e ideológicas sistemáticas, en parte ausentes en el caso mexicano[62].

---

[61] En la extensa lista de viajeros europeos y norteamericanos, destacan también: Bernard Shaw, H. G. Wells, John Dos Passos, Henri Barbusse, André Gide, André Malraux, Halldor Kiljan Laxness, Stefan Zweig, Max Aub, Rafael Alberti, María Teresa León, Miguel Hernández, Ramón J. Sender. Una aproximación comparada a los testimonios de algunos de estos viajeros se encuentra en "Utopía y desengaño: Análisis comparatista de los libros de viajes a la URSS", de Javier Sánchez Zapatero, publicado en *Estudios Humanísticos Filología*, 2008.

[62] Ambas revoluciones generaron interés comparativo entre algunos intelectuales y artistas. John Reed realizó su labor periodística en los dos escenarios; Serge Eisenstein, cineasta oficial de la Revolución rusa, visitó México en 1930, donde realizó un extenso trabajo documental que dejo inédito y con base en el cual se produjeron varios "cortometrajes y mediometrajes: *Tempestad sobre México/ Thunder Over Mexico* (1933) editada por el productor de Hollywood Sol

La Revolución rusa implicó una transformación geopolítica y la apertura de un nuevo horizonte ideológico y político, con lo cual surgió una inédita forma de vinculación internacional, un nuevo propósito para viajar, un destino inédito hacia el cual dirigirse, una original modalidad de viaje y un tipo de viajero hasta entonces desconocido. Los nuevos viajeros, a diferencia de las élites criollas, no añoraban destinos burgueses o aristocráticos tradicionales, en Europa o Estados Unidos, sino las tierras "proletarias" ignotas —cuando no exóticas— de Europa del Este y el norte de Asia, donde se trasladaban clandestinamente y con patrocinio soviético[63]. Muchos de ellos eran intelectuales o activistas de izquierda, con frecuencia inmigrantes o hijos de inmigrantes europeos pobres; otros eran de extracción social popular (proletaria o campesina) y carecían de un "capital cultural viajero", como el acumulado por las élites criollas o, incluso, por los inmigrantes proletarios de cambio de siglo.

Entre los viajeros latinoamericanos que visitaron la URSS en distintos momentos y dejaron crónicas, diarios, memorias, poesías, cartas y notas, se cuentan diversos militantes y simpatizantes comunistas, entre ellos los muralistas mexicanos Diego Rivera y

---

Lesser; *Time in the Sun* (1956), editada por Marie Seaton, amiga y biógrafa de Eisenstein, y *¡Que viva México!* (1977) editada por su asistente y también director Alexándrov" (ver la nota "Eisenstein en México", publicada en https://moreliafilmfest.com/serguei-eisenstein-en-mexico/)

[63] Algunos criollos —como Simón Bolívar y su maestro, Simón Rodríguez— visitaron Europa y se inspiraron en la Revolución francesa para sus luchas por la independencia y la construcción de las nuevas repúblicas. Pasada la "anarquía" que siguió a la fundación de las nuevas naciones, muchos miembros de la oligarquía emergente —como Domingo Faustino Sarmiento— viajaron a Francia o Inglaterra para realizar estudios, establecer redes comerciales y buscar "modelos" de orden social. Por contraparte, desde fines del siglo XVIII se intensificó el flujo de viajeros europeos hacia América Latina, con ilustrados como Humboldt y Darwin, entre muchos otros que vinieron en búsqueda de conocimiento, aventura o fortuna (ver Pratt, 2010). A fines del siglo XIX, la "gran migración" de europeos —españoles e italianos, en su mayoría— empobrecidos hacia América Latina haría surgir colonias extensas en Argentina, Uruguay y Brasil, principalmente. Los viajeros criollos habían importado el liberalismo y el positivismo; los inmigrantes proletarios difundieron el anarquismo y el socialismo.

David Alfaro Siqueiros, el poeta peruano César Vallejo, el poeta chileno Pablo Neruda, el escritor brasileño Jorge Amado, así como el pedagogo argentino Aníbal Ponce, entre muchos otros[64]. Entre los centroamericanos, destacan las memorias de actores protagónicos de los dramas revolucionarios de la región, como el salvadoreño Miguel Mármol, el nicaragüense Carlos Fonseca Amador, el escritor guatemalteco Miguel Ángel Asturias y el poeta y militante salvadoreño Roque Dalton, entre otros menos conocidos.

Precisamente, interesa aquí reconstruir y comentar dos experiencias viajeras originadas en el istmo, tomando como referencia los relatos de Miguel Mármol y Carlos Fonseca Amador, quienes visitaron por primera vez la URSS en distintos momentos (1930 y 1957, respectivamente). Si historia y biografía están estrechamente entrelazadas (ver Wright Mills, 1999), esos relatos nos podrán brindar algunas claves valiosas para aproximarnos al conocimiento de las expectativas e interrogantes que despertó la Revolución rusa en Centroamérica. Si, como señala el poeta portugués Fernando Pessoa (2017), "los viajes son los viajeros", también nos permitirá conocer mejor la mirada de nuestros viajeros a la URSS. Comencemos, entonces, caracterizando a los viajeros y su contex-

[64] Saítta ha seleccionado relatos de viajeros argentinos "de izquierda" hacia distintas geografías revolucionarias (Rusia, China, Cuba); visitaron la URSS: Aníbal Ponce, Rodolfo Ghioldi, León Rudnitzky, Elías Castelnuovo y Alfredo Varela. Sarlo analiza el impacto de la Revolución rusa sobre los intelectuales de izquierda argentinos (ver Sarlo, 2002, particularmente el capítulo V, "La revolución como fundamento"). Entre los mexicanos, Alfaro Siqueiros es probablemente el más controvertido, por su ciega adhesión al estalinismo y su vinculación con el complot para asesinar a Trotsky en 1940 (ver Tibol, 2011; Azuela, 2008); sobre la influencia de la URSS en el muralismo de Diego Rivera, en el año 2017 se organizó la exposición "Diego Rivera y la experiencia en la URSS en los museos Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo"; ver INBA, *Boletín No. 1561* - 27 de noviembre de 2017,
https://inba.gob.mx/prensa/7539/diego-rivera-y-la-experiencia-en-la-urssen-los-museos-casa-estudio-diego-rivera-y-frida-kahlo-y-mural-diego-rivera; ver también la nota "Exposición revela influencia de viajes a la URSS en la obra de Diego Rivera", EFE, México, 27 nov. 2017,
https://www.efe.com/efe/america/mexico/exposicion-revela-influencia-de-viajes-a-la-urss-en-obra-diego-rivera/50000545-3451283.

to social, para luego adentrarnos en sus relatos de viaje y concluir reflexionando sobre las repercusiones que tuvo la Revolución de Octubre en la agitada y sufrida historia de las luchas revolucionarias centroamericanas.

El origen: Centroamérica como contexto de referencia

En los años en que se gestó, estalló y desarrolló la Revolución rusa, la región centroamericana estaba experimentando de manera brutal las consecuencias del imperialismo, en su versión norteamericana. Hacia fines del siglo XIX, Estados Unidos promovió el Panamericanismo e intervino abiertamente en la guerra de independencia de Cuba y Puerto Rico, así como —de manera menos abierta y algo más tarde— en la Revolución mexicana. En Centroamérica, la presencia imperial norteamericana, que ya se había manifestado de forma no oficial en la aventura filibustera de Walker en los años 50 del siglo XIX, fue acicateada por la implantación de la United Fruit, así como por el afán de controlar la ruta interoceánica en construcción, interviniendo en Panamá en 1903 y en Nicaragua en 1910[65].

Así, si bien el istmo comparte con el resto de América Latina un cierto "antinorteamericanismo" de corte bolivariano, martiano y arielista, expresado por ejemplo en algunos de los versos de Rubén Darío o en la revista *Ariel* dirigida por el hondureño Salomón de la Selva, aquí —como en el Caribe— la presencia norteamericana no es sólo sombríamente "poética" o astutamente "diplomática", sino brutalmente "material". Esa experiencia hace a ciertos centroamericanos especialmente proclives a los discursos

[65] Las pretensiones imperiales sobre el continente se condensan en esta declaración del presidente Taft (1912): "No está distante el día en que tres estrellas y tres franjas en tres puntos equidistantes delimiten nuestro territorio: una en el Polo Norte, otra en el Canal de Panamá y la tercera en el Polo Sur. El hemisferio completo de hecho será nuestro en virtud de nuestra superioridad racial, como es ya nuestro moralmente" (Bardini, 2005).

antimperialistas, los cuales en la década de 1920, pasan al acto con el levantamiento de Sandino contra la presencia norteamericana en Nicaragua. Recordemos que Sandino vivió en México varios años y se nutrió de la Revolución mexicana, construyendo ahí parte de su subjetividad revolucionaria y su vocación latinoamericanista; más distante fue su relación con la URSS, país que no visitó y que sostuvo una posición ambigua frente al luchador nicaragüense, que por su parte nunca fue comunista (ver, entre otros, Wünderich)[66].

La fascinación con la Revolución rusa en Centroamérica se debe a que había arraigado un ethos antimperialista y había una creciente simpatía con la idea revolucionaria. Esa afinidad electiva hace que la semilla germine pronto en la región, donde estallará una de las primeras rebeliones latinoamericanas marcadas por el signo comunista: el levantamiento campesino de 1932 en El Salvador, que terminará en una sangrienta masacre perpetrada por el ejército de ese país. Así, desde fines de los años veinte, el istmo devendrá un importante escenario *avant la lettre* de la Guerra Fría, gestando un conjunto de movimientos y conflictos que —acicateados por el triunfo de la Revolución cubana en 1959— continuarán hasta los noventa, cuando ambas potencias buscan

[66] Fonseca Amador resume así los fundamentos de la lucha sandinista: "La resistencia sandinista se registra al coincidir varios hechos de peso fundamental; en los años veinte de este siglo culmina en Nicaragua más de una centuria de caudalosa rebeldía popular, traicionada casi siempre por los oligarcas locales (desde 1823 hasta 1926 no ha pasado prácticamente un solo año en Nicaragua en el que no se ofrende sangre popular en guerras propiamente dichas o en simples conjuras); asimismo, en los años veinte, continúa en desarrollo la política yanqui que busca el monopolio canalero en los mares de América, así como el control de las posiciones geográfico-estratégicas que implique tal política; por fin señalemos la presencia de la lejanísima, joven, **república soviética,** que si bien no desempeñaría un papel determinante en los acontecimientos de Nicaragua, su influencia sobre ellos no debe ser totalmente excluida" (Fonseca, 1982, p. 23, resaltado propio). Nótese que en este recuento no hay mención alguna a la Revolución mexicana.

inclinar la balanza durante la Revolución Sandinista y las guerras civiles en El Salvador y Guatemala[67].

Hacia mediados de siglo, el istmo será escenario de algunos acontecimientos políticos de relevancia: el proceso reformista que inicia en Guatemala en la segunda mitad de los años 1940, terminará en 1954 con un golpe de Estado fraguado por la United Fruit y la CIA; Ernesto Guevara (todavía no era "el Che"), que había también pasado por Bolivia luego de la Revolución boliviana de 1952, sería testigo del derrocamiento del presidente Árbens, a quien se acusó de comunista. Por otra parte, en Costa Rica estalla la Guerra Civil en 1948, la cual culminará con el establecimiento de una política socialdemócrata y la prohibición del Partido Comunista, que había ganado cierta influencia en los años treinta y a inicios de los cuarenta había formado una alianza *sui generis* con la Iglesia y el Gobierno conservador de Calderón Guardia, con fines a establecer ciertas reformas sociales. Finalmente, en 1956 llegaba a su fin la primera fase de la dictadura de los Somoza en Nicaragua, debido al ajusticiamiento de Anastasio Somoza García por el estudiante Rigoberto López, lo que implicó una escalada represiva y un endurecimiento de la posición anticomunista.

[67] Según Ching y Ramírez: "Antes de 1932, la Revolución rusa tenía una presencia constante en la cosmovisión subjetiva de los salvadoreños, ya sea como algo que debía ser emulado y esperado, o como algo que se aborrecía y despreciaba" (2017, p. 308). Esa apreciación podría generalizarse a los otros países del istmo.

Los viajeros: sujetos revolucionarios en potencia

Los viajes son los viajeros.
Lo que vemos no es lo que vemos,
sino lo que somos.
— Fernando Pessoa, *El libro del desasosiego*

Estudiaremos los relatos de las visitas que realizan a la "patria socialista" Miguel Mármol y Carlos Fonseca Amador. El primero de ellos, Miguel Mármol (1905-1993) nació y pasó la mayor parte de su vida en El Salvador; de origen social proletario, realiza su carrera política como dirigente sindical del gremio de los zapateros; desde muy joven milita en el Partido Comunista Salvadoreño (PCS), del cual fue uno de sus fundadores en 1925. Mármol realizó su primer viaje hacia la URSS en 1930, invitado a participar como delegado sindical de El Salvador en el VI Congreso Mundial de la Sindical Roja o Profintern; debido al fallecimiento de su madre días antes de partir, su viaje a la URSS implica también un proceso de duelo. Según Ching y Ramírez, Mármol y su compañero de viaje, el también sindicalista Modesto Martínez, "fueron los primeros y únicos salvadoreños que vieron Rusia antes de los sangrientos eventos de 1932"[68] (2017, p. 295).

El otro viajero es el nicaragüense Carlos Fonseca Amador (1936-1976). Hijo ilegítimo de una lavandera humilde y un rico hacendado de la región de Matagalpa, pasó penurias en su infancia, pero logró estudiar la secundaria con el apoyo de su padre y, gracias a sus dotes intelectuales, se convirtió en un activo pensador de clase media, con acceso al sistema universitario[69]. Tuvo la oportu-

[68] Los orígenes y trayectoria de Mármol son narrados detalladamente en el libro biográfico escrito por Dalton (1982), al cual remitimos. Sobre Fonseca Amador, ver la biografía escrita por Zimmerman (2003); sus relaciones con la intelectualidad nicaragüense, en Blandón (2016).

[69] Los primeros años de Fonseca Amador guardan paralelismo con los de Sandino, quien —como Mármol— también fue un campesino mestizo, hijo ilegítimo de un hacendado liberal y una mujer de pueblo. Nacido en 1895 en Ni-

nidad de trasladarse hacia la URSS por primera vez en 1957, como dirigente estudiantil universitario, sin ser aún militante comunista, para participar en el Sexto Congreso Mundial de los Estudiantes y la Juventud por la Paz y la Amistad. Ambos viajeros realizaron su primera visita a la URSS en una etapa relativamente temprana y formativa de su trayectoria política, aunque ya habían acumulado experiencia política, uno como sindicalista y militante comunista, otro como dirigente estudiantil: Mármol tenía 25 años, Fonseca Amador contaba con 21 años.

Por su origen social y trayectoria vital, al momento de emprender ese viaje al extranjero, Mármol carecía de un *habitus* o un capital cultural viajero, sea personal, familiar o social, con el cual Fonseca Amador, menos por experiencia personal que por contacto social con personas de clase media e intelectuales, así como por aproximación literaria, parece estar algo más familiarizado. Por otra parte, estos personajes pertenecen a dos generaciones distintas y realizan sus labores en coyunturas históricas diferentes: Mármol entra en la escena política de El Salvador hacia mediados de los años veinte, cuando arranca la lucha de Sandino en Nicaragua y comienza la era estalinista en la URSS; Fonseca Amador inicia su carrera política en la segunda mitad de la década de 1950, cuando está comenzando a recuperarse la figura de Sandino y la URSS ha iniciado el proceso de desestalinización.

Las diferencias de capital cultural, trayectoria política y coyunturas históricas, pueden percibirse en las valoraciones que ambos hacen sobre su experiencia en la URSS. Fonseca acude a referencias literarias y cinematográficas, ausentes en el relato de Mármol, quien, por su parte, refiere a la literatura política comunista que circulaba en Centroamérica: "Folletos de Lossovsky, la propaganda que llegaba desde la URSS, el periódico El Machete del

---

quinohomo (Masaya), Sandino vivió hasta sus once años en la pobreza con su madre; en su adolescencia, se trasladó a la casa de su padre, accediendo a una vida más holgada y a la educación secundaria.

partido Comunista Mexicano, el Boletín del Buró del Caribe de la Internacional Comunista, las primeras críticas del camarada Stalin a la colectivización, etc." (Dalton, 1982, p. 143). Mármol menciona también, entre su acervo, "al camarada Lenin, quien fue quien realmente nos abrió los ojos hacia las nuevas formas de organización" (Dalton, 1982, p. 144-145), así como a Marx: "Yo también decía que leía *El Capital*. Pero ¿A quién se le va a ocurrir que yo hubiera podido entender algo de eso?" (Dalton, 1982, p. 213).

Los relatos: cartografía del territorio utópico

cuando alguien realiza un viaje,
puede contar algo
— Walter Benjamin, *El narrador*

Para ambos viajeros, los relatos tienen una intención testimonial, en términos de su experiencia personal y de su valoración de cuanto ven y conocen en la URSS. Sin embargo, las circunstancias y el encuadre difieren. Pasarán más de 35 años para que la experiencia de viaje de Mármol adquiera la forma de un relato escrito, no por mano propia, sino con la mediación intelectual del poeta Roque Dalton, un militante comunista salvadoreño e intelectual orgánico, quien comparte con Mármol la pertenencia nacional y la posición política, pero guarda con el sindicalista una distancia tanto generacional como social. También comparte con él su experiencia soviética, aunque Dalton visitó la URSS en un periodo posterior a Mármol, lo hizo antes de recoger su relato, de manera tal que la entrevista y redacción que le hace están también mediadas por su propia experiencia en la URSS.

Miguel Mármol. Los sucesos de 1932 en El Salvador, es una memoria remota —realizada más de treinta años después del viaje y en la mitad de su vida— antes que un diario o una crónica de viaje. El testimonio fue recogido por Dalton en una extensa entrevista realizada en Praga en 1968, la cual fue registrada exclu-

sivamente mediante apuntes (no fue grabada). El relato fue redactado no como diálogo, sino a una sola voz omnisciente (como "novela verdad", según el crítico salvadoreño Lara-Martínez), confundiendo la voz del entrevistado con la de quien conduce la entrevista. Este procedimiento genera ambigüedades, ya que la historia de Mármol es filtrada por la pluma del poeta, quien motiva y conduce el relato, además de que firma como autor. Así, Dalton introduce sus propias intencionalidades y motivos políticos —los que hace explícitos en un extenso prólogo— en la recuperación de la información como en la redacción del texto, el cual modela apelando a sus recursos y preferencias literarios.

El relato del viaje de Mármol a la URSS no es un texto autónomo, sino parte de un volumen mucho más extenso, que abarca poco más de seis décadas de su vida y la historia salvadoreña. El *punctum* del relato no es el viaje a la URSS sino lo acontecido en 1932 en El Salvador, como lo hace evidente el subtítulo del libro y el prólogo de Dalton, que señala que su propósito fue recoger, a través de un testimonio de gran relevancia, la historia de El Salvador y darla a conocer, de forma ejemplarizante, a los movimientos revolucionarios de ese país y América Latina toda. Cabe recordar que, en 1932, El Salvador fue escenario de una rebelión campesina comunista que culminó con una masacre de los insurrectos por el ejército, estableciéndose así un punto de quiebre traumático en la historia de ese país; según Löwy, ese levantamiento fue —junto a los aportes de Mariátegui y el movimiento de Prestes en Brasil— un momento cúspide de la primera fase "revolucionaria" del movimiento comunista en América Latina, previo a la fase estalinista (Löwy, 2007, pp. 22-25).

Después de 1932, Mármol sería un referente mítico para la izquierda salvadoreña. Alcanzaría fama internacional en parte gracias a ese relato biográfico, cumpliéndose así los objetivos que se trazó el propio Dalton al realizar la escritura del libro. Mármol devino un personaje revolucionario ejemplar en América Latina, aunque menos conocido que Zapata, Sandino, el Che y el Sub-

comandante Marcos, sin olvidarnos de mujeres como Tania o la Comandanta Ramona, entre otros y otras. Prueba de ello es la canonización de Mármol por la pluma más consagrada de la izquierda latinoamericana, Eduardo Galeano, quien le dedica un capítulo en su trilogía *Memoria del fuego* ("Los nacimientos de Miguel Mármol"), breve texto que, sin embargo, ignora la visita que hizo Mármol a la URSS en 1930[70].

El relato de viaje de Fonseca Amador es una memoria inmediata, escrita poco después de su retorno de la URSS, aunque mediando —hecho no carente de relevancia— su detención por parte del régimen somocista, lo que probablemente tuvo repercusiones en la valoración de las experiencias, la selección de los contenidos y la forma narrativa. El relato fue escrito por él mismo, como joven intelectual de izquierda, sin la intervención de ninguna otra "mano" o "punto de vista" que lo motivara, guiara o redactara. Según Zimmerman, el texto habría sido filtrado por el PSN (Partido Socialista Nicaragüense), el cual habría encargado a uno de sus dirigentes, Rodolfo Romero, para que editara "los errores políticos" del escrito; la primera edición fue publicada precisamente por el PSN a inicios de 1958, con una introducción a cargo del Secretario General del partido, Manuel Pérez Estrada.[71]

No conocemos las motivaciones específicas de Mármol para relatar su experiencia —aunque sí las de Roque Dalton para recoger ese testimonio—; por su parte Fonseca, las hace claramente explícitas al introducir su texto: contar a su regreso, como le habría pedido un niño soviético, lo que en "verdad" ocurría en la

[70] Se acaba de publicar, en España, una biografía de Mármol, en formato de cómic, *Los doce nacimientos de Miguel Mármol* (2018), del vasco Dani Fano (en español y euskera). Convertido por la industria cultural en superhéroe, el salvadoreño gana visibilidad geográfica y generacional.

[71] "Él [Romero] hizo pocas sugerencias, además de decirle a Carlos que eliminara un pasaje donde una estudiante de escuela elemental daba un discurso que sonaba como si proviniera de Lenin. Mientras trabajaban en el libro, los dos hombres llegaron a ser amigos" (Zimmerman, 2003, p. 63). Lamentablemente, no hemos podido acceder a esa edición y, por tanto, al prólogo señalado.

URSS. Según su punto de vista, en el contexto de la Guerra Fría, era necesario contrarrestar la propaganda anticomunista que buscaba distorsionar y tergiversar los logros de la Revolución y el deseo soviético de paz entre las dos grandes potencias nucleares enfrentadas. Para cumplir esa misión, según Zimmerman, Fonseca no sólo escribió sus memorias de viaje, sino que "agresivamente vendió el libro en asambleas, estaciones de trenes y plazas públicas, y les dio ejemplares a amigos y parientes. Incluso envió por correo un ejemplar a Anastasio Somoza, en una carta preguntando por el retorno de los libros y la cámara decomisados a él a su regreso a Nicaragua" (2003, p. 63).

Las circunstancias y las motivaciones para el viaje: cumplir un sueño por invitación

La militancia en movimientos de oposición a los gobiernos oligárquicos y autoritarios de sus respectivos países hicieron que Mármol y Fonseca fueran invitados a conocer la Unión Soviética, en edades juveniles relativamente similares, aunque en momentos distintos y con el fin de participar en eventos diferentes. Los viajes fueron por invitación, de manera más bien intempestiva (es decir, sin mucha preparación) y organizados por sus anfitriones; ninguno de los dos viajeros habría podido emprender esa aventura por iniciativa propia y con recursos propios[72]. Por otra parte, por el tipo de eventos en los que ellos van a participar, el viaje les daría la oportunidad de conocer el experimento soviético y sus expresiones cotidianas, pero también de entrar en contacto con representantes sindicales o jóvenes de todas partes del mundo, aproximándolos así a una experiencia de primera mano de la "revolución socialista", pero también del "internacionalismo comunista".

[72] Por ejemplo, el filósofo judío-alemán Walter Benjamin o, más cercano, el escritor peruano César Vallejo, quienes también dejaron relatos de sus visitas. Ver Benjamin (2015) y Vallejo (2014). Otro que visitó la URSS *motu proprio* fue el poeta salvadoreño Roque Dalton, como veremos luego.

En ambos casos, la oportunidad de visitar la URSS es considerada como el cumplimiento de un "sueño", largamente añorado, aunque no totalmente exento de dudas, sobre todo en el caso de Fonseca. Mármol, invitado como delegado sindical, vive el viaje como una misión de gran responsabilidad, en tanto que él se asume "representante" de la clase obrera salvadoreña. Fonseca, que es invitado a asistir a un congreso de la juventud sin haber sido delegado -según su propio relato- por ninguna organización social o política particular, asumirá su visita como una experiencia personal, no como un viaje de representación; ciertamente el título de su escrito deja entrever una pertenencia, o al menos un punto de vista, nacional: "Un **nicaragüense** en Moscú"[73]. Como sea, en ambos casos la pertenencia nacional marca la manera en que ambos observan, se posicionan y relatan su experiencia en la URSS.

Los dos hacen un viaje de formación, que tiene algo de aventura juvenil, hacia un destino geográfica y culturalmente lejano (hasta exótico), pero a la vez cargado de interrogantes de signo político ideológico: Mármol es un viajero proletario —algo inédito en la Centroamérica de su época— que realiza un viaje transatlántico con un propósito fundamentalmente político, en tanto el viaje de Fonseca está marcado principalmente por intenciones de exploración y conocimiento personales. Mientras Fonseca Amador se preocupa sobre todo por verificar si lo que dice la

[73] Según Zimmerman, Fonseca viajó como delegado del partido comunista nicaragüense: "En 1957 el PSN envió a Carlos Fonseca a la Unión Soviética como su delegado al Sexto Congreso Mundial de los Estudiantes y la Juventud por la Paz y la Amistad" (2003, p. 60). Luego relativiza esa afirmación: "Es más probable que el viaje de Fonseca fuera organizado de la misma manera que la de otras delegaciones latinoamericanas, por el Partido Comunista. Fonseca como miembro del PSN, del que era su bien conocido dirigente estudiantil, era la persona lógica para ser enviado por un pequeño partido que sólo podía presentar una delegación de una persona en un evento de envergadura internacional. Él fue enlistado para la conferencia (bajo el seudónimo de Pablo Cáceres) como representante del 'Jeunesse Parti Socialista' de Nicaragua. El revolucionario salvadoreño Roque Dalton, quien lo conoció en Moscú, dijo que Fonseca era miembro del Partido Comunista para ese tiempo" (Zimmerman, 2003, pp. 60-61).

propaganda negativa sobre la URSS que se difunde en la Nicaragua gobernada por los Somoza es o no verdad, Mármol viaja con la intención de formarse políticamente y vincular al movimiento obrero salvadoreño con la revolución mundial, para impulsar la revolución en El Salvador. Por ello, el viaje y el relato de Mármol tienen un tono conspirativo del cual carecen los de Fonseca.

Difieren también las maneras en que se produce y es vivido el traslado desde su origen hasta la URSS. Mármol realiza un extenso y prolongado viaje. Luego de trasladarse por tierra a Guatemala, aborda un barco alemán en Puerto Barrios, el cual realiza varias escalas, tanto en tierra americana (Corinto en Nicaragua[74], Limón en Costa Rica, Cartagena en Colombia), como en Europa (Islas Canarias en España), llegando a Hamburgo. En ese puerto alemán, embarcará en un carguero soviético hacia la URSS. Por las circunstancias mismas del viaje, que Mármol realiza de forma semiclandestina —lo que puede interpretarse como una puesta en suspenso de su identidad, usual en procesos iniciáticos— y acompañado de otro sindicalista salvadoreño, su periplo es parte sustantiva de su exploración y de su relato, en el cual es posible identificar elementos propios de una peregrinación hacia un destino aurático, en la que el camino tiene el carácter de umbral.

En esa zona liminal, el viajero realiza el descubrimiento gradual de dos mundos, el capitalista avanzado y el socialista. Mármol, que por primera vez sale de El Salvador, realiza una inmersión rápida en el mundo capitalista europeo desde el momento mismo en que aborda el navío alemán, como en su estancia en Hamburgo. Eso le servirá como antesala para su gradual inserción en el universo socialista, que comienza con su abordaje a un bu-

[74] Mármol, que viaja por el Caribe, parece confundir los puertos nicaragüenses de Corinto (en el océano Pacífico) y Puerto Cabezas (en el mar Caribe). Por lo demás, relata en detalle hechos e impresiones personales ocurridos más de 30 años antes, lo que puede indicar que tiene una excelente memoria, pero también que se trata de un relato afinado y muchas veces repetido oralmente; podría deberse también a que el relato fue escrito por Dalton, posiblemente editando lapsus e incoherencias.

que soviético que lo lleva de Hamburgo hacia Leningrado. Por otra parte, su inmersión en el internacionalismo proletario inicia con su encuentro con otros delegados latinoamericanos en Cartagena de Indias y se prolonga en Hamburgo, donde es atendido por camaradas alemanes e incluso asiste a un mitin obrero que será reprimido por la policía. Ese tránsito le servirá a Mármol como contrapunto narrativo, comenzando con una interesante comparación de cómo se organiza el trabajo y las relaciones interpersonales en el buque alemán (capitalista) y en el carguero soviético (socialista)[75].

El viaje de Fonseca Amador, realizado casi tres décadas después que el de Mármol, es mucho más directo y rápido, en lo que se refiere a su traslado de origen a destino. Su punto de partida es San José de Costa Rica, donde él se encuentra pasando unas vacaciones para recuperar su salud, afectada por su encarcelamiento y persecución por el Gobierno en Nicaragua[76]. Según su relato, fue en la capital costarricense donde, de manera inesperada y gracias a la mediación del poeta nicaragüense y militante comunista Manolo Cuadra, se fraguó su invitación a la URSS. Desde ahí se desplazó en avión hasta Moscú, con escalas fugaces en Nueva York, Canadá y Viena; la narración apenas menciona los pormenores de su traslado, aunque recupera algunos detalles a su llegada

[75] Por las características auráticas del destino ("sagrado") y la de los viajeros (militantes y simpatizantes, sino "creyentes"), estas visitas a la URSS pueden considerarse peregrinajes seculares, desplazamientos sociales y personales dramáticos, rebosantes de analogías religiosas. El antropólogo Victor Turner ha caracterizado a las peregrinaciones como fenómenos liminales y dramas sociales, identificando las siguientes etapas: "their preparations for departure, their collective experiences on the journey, their arrival at the pilgrim center, their behavior and impressions at the center, and their return journey, as sequence of social dramas and social enterprises" (1994, pp. 166-167; ver también Turner y Turner, 1978).

[76] En 1956, cuando Somoza García fue ultimado por Rigoberto López Pérez, Fonseca —que era conocido como activista estudiantil— fue encarcelado siete semanas, pese a que no había participado del complot (Zimmerman, 2003, pp. 58-60).

a Rusia, cuando compara el paisaje urbano de Moscú con el de Nueva York.

La experiencia soviética: Mirar con ojos propios

Las estancias en la URSS son relativamente prolongadas, extendiéndose en ambos casos por más de dos meses. Los viajes se realizan para participar en actividades enmarcadas en el "internacionalismo soviético" y responden a la intención de la política exterior soviética, que busca exportar la Revolución o, al menos, encontrar simpatía internacional para esta. Esos viajes son promovidos, financiados y organizados por la URSS en su enfrentamiento con el capitalismo en general y con las potencias competidoras, sobre todo con EE.UU.. En ese periodo, Estados Unidos se ha convertido en el nuevo imperio y ha hecho de Centroamérica su "patio trasero", despertando un fuerte sentimiento antimperialista entre los movimientos a los cuales están vinculados tanto Mármol como Fonseca Amador, para quienes la URSS aparece como un potencial aliado en la lucha antimperialista que, desde este otro "corazón de las tinieblas", se libra en sus respectivos países[77]. Veamos, pues, cómo ambos viajeros relatan su experiencia.

[77] Utilizamos la expresión de Joseph Conrad sobre la experiencia colonial en el Congo, para aludir a las ambiciones neocoloniales de EE.UU. sobre América Latina, ya advertidas por Bolívar, quien batalló sin éxito por lograr la unidad latinoamericana (el "sueño bolivariano"). EE.UU. hará explícita sus pretensiones sobre el resto del continente en la Doctrina Monroe (1823) que declara "América para los americanos", ante las ambiciones colonialistas de las potencias europeas. La invasión de Texas y otros territorios mexicanos, hacia mediados del siglo XIX, marca un nuevo momento en este proceso, que continuará hacia fines del siglo XIX con la promoción del Panamericanismo y la intervención norteamericana en Cuba y Puerto Rico, tras lo cual se establecerá la "Enmienda Platt". En el siglo XX, Estados Unidos intervendrá militarmente en Panamá y Nicaragua, así como en Cuba y Guatemala, continuando con Cuba, República Dominicana, Nicaragua y Panamá.

Cuadro 2. Viajeros centroamericanos: Lugares visitados, actividades realizadas y temas de interés principal en la URSS y el bloque socialista

Viajero	Año	Lugares visitados	Actividades realizadas
Miguel Mármol	1930	Leningrado Moscú Georgia Rostvo Tiflis Bakú Cáucaso	VI Congreso Sindical Mundial (Profintern) Recorrido ciudades Actividades culturales (ballet, ópera, circo, teatro) Visita a fábricas, cooperativas, minas Participación en mítines y homenajes a héroes **Tema principal: Organización y método para hacer la revolución en los países semicoloniales**
Carlos Fonseca Amador	1957	Moscú Praga Berlín Polonia Kiev Leningrado	IV Festival y Congreso Mundial de Estudiantes y Juventud por la Paz y la Amistad Congreso Sindical Mundial Encuentro jóvenes del mundo (la descolonización y el congreso de Bandung) Celebración 40 años de la revolución Recorrido ciudades Actividades culturales (ballet, teatro) **Tema principal: La paz, la amistad, la juventud, los logros tecnológicos (satélites)**

Fuente: Elaboración propia, con base en los relatos de Dalton y Fonseca Amador.

Miguel Mármol en la URSS

En la URSS, Mármol participa en varias actividades, espontáneas u organizadas, destacando la exploración de las ciudades y los encuentros internacionales a los que ha sido invitado. Su participación como delegado sindical salvadoreño en el Congreso de la Profintern es un momento cúspide dentro de un trayecto iniciá-

tico, que opera como un ritual de vinculación formal (iniciación y pertenencia) al movimiento obrero mundial. Se trata de un espacio de intercambio y formación política donde él, como otros cientos de delegados, informan sobre la situación en sus países y conocen los avances del socialismo en la Unión Soviética. Así, Mármol, que se toma muy en serio su misión de informar al proletariado mundial sobre los avances de la lucha de clases en El Salvador, se emociona y congratula por el reconocimiento que logra entre sus pares para un movimiento sindical "joven y de país pequeño", pero combativo y comprometido.

Además de esa participación, el viajero explora la vida cotidiana en la URSS y los avances del socialismo, visitando diversos escenarios e interactuando con distintos interlocutores. Su recorrido comienza en Leningrado, pasa a Moscú y alcanza el interior de la URSS, llegando a Georgia, la tierra del "camarada Stalin". En estas ciudades, Mármol sostiene encuentros espontáneos con transeúntes, participa en desfiles y homenajes, sintiendo una emoción profunda por formar parte de la revolución comunista, conmoviéndose profundamente con la mística socialista, sobre todo al momento de entonar colectivamente *La Internacional*.

Asimismo, visita teatros, asiste a espectáculos teatrales, de ópera y de ballet, se entusiasma con el circo y deja traslucir prejuicios de tipo machista, manifestando su desagrado con el "amujeramiento" de los bailarines de ballet, al cual contrapone el "carácter varonil" de los coros soviéticos. Como sea, valora que el proletariado soviético pueda asistir a espacios culturales y eventos artísticos, cosa que considera imposible —hasta impensable— en su propio país, donde esos espectáculos están absolutamente reservados a las élites, como antes estaban reservados a la monarquía y sus acólitos en la Rusia zarista. Su relato, rebosante de interesantes observaciones etnográficas espontáneas y valoraciones personales desinhibidas, con frecuencia destaca la hospitalidad soviética y la fraternidad proletaria internacional —tanto espontánea como or-

ganizada—, antes que las diferencias culturales o las dificultades lingüísticas[78].

También visita fábricas, minas y cooperativas de consumo. Ahí constata el compromiso y el sacrificio de los trabajadores soviéticos, así como el tratamiento positivo que ellos reciben del Gobierno soviético; empero, no hay referencias a la situación del campo, que en ese momento era especialmente crítica, pues la "colectivización" se estaba llevando adelante con fuertes resistencias y resultados dudosos. Pero no todo son juicios positivos; Mármol relata también una serie de decepciones y frustraciones que experimenta durante su viaje, respecto al comportamiento de algunos camaradas latinoamericanos, a la existencia de "islas de capitalismo", al estado deteriorado de las ciudades, la calidad deficiente de las infraestructuras y la precariedad de la vida —pobreza y escasez de bienes de consumo— en la URSS, así como la persistencia del alcoholismo y la prostitución.

Sin embargo, más allá de las críticas puntuales, Mármol se esfuerza por justificar o relativizar las cosas negativas que ha visto, señalando por ejemplo —apoyado en la autoridad de algún camarada soviético que les acompaña como guía en las visitas— que el proceso de transformación revolucionaria requiere tiempo, que la lentitud se debe a la hostilidad internacional, que el punto de partida era muy bajo o, cuando hace referencia a los precarios medios de transporte, que el progreso no está sólo en el grado de desarrollo tecnológico, sino principalmente en la socialización de la propiedad. Es decir, si bien constata que existen muchos rezagos y deficiencias en el proceso de transformación social, en general

[78] Por contrario, Fonseca —como Walter Benjamin— resiente el choque cultural, debido a la extrañeza del lenguaje: "comienza el martirio con ese idioma ruso que los latinos no podemos ni deletrear… Nunca, como entonces, he renegado tanto contra la torre de Babel" (1980, p. 20). Marmol, por su parte, pese a su estoicismo frente a las dificultades de comunicación durante su viaje a la URSS, en su camino de retorno manifiestó su entusiasmo por volver a hablar en español.

acepta —mantiene esa opinión, incluso pasados treinta años de su visita— de buen grado las racionalizaciones y explicaciones oficiales.

Carlos Fonseca Amador en la URSS

Fonseca Amador destaca sus vivencias en las ciudades que visita durante su viaje, comentando la calidad de la infraestructura, la forma de vida, los logros y obstáculos que enfrenta el socialismo en su devenir. Asimismo, hace extensas referencias a las relaciones de fraternidad que él establece con la población soviética, así como con los jóvenes delegados de diversas partes del mundo que participan en el Encuentro Mundial al cual asiste. Es reiterada su mención a la cuestión de la paz, ausente en el relato de Mármol, y que guarda correspondencia con el momento histórico en que cada uno de estos viajeros visita la URSS. El viaje de Mármol se realiza hacia fines de la década de 1920, es decir, en la fase inicial de la Revolución, cuando esta, si bien enfrenta la hostilidad de las potencias capitalistas, está concentrada principalmente en asuntos internos, como vencer totalmente las resistencias "blancas" y poner fin a la guerra civil, así como en resolver los problemas de la sucesión del liderazgo, proceso en el cual —tras la muerte de Lenin— Stalin logrará imponerse a Trotsky, y en organizar el aparato estatal y reactivar la producción.

El nicaragüense visita la Unión Soviética en la segunda mitad de los años cincuenta, cuando ha concluido la Segunda Guerra Mundial –"Guerra Patria" en la URSS–, se ha iniciado la era nuclear y el mundo ha entrado plenamente en la Guerra Fría entre las dos superpotencias vencedoras, que habían sido aliadas para derrotar al Eje. El problema acuciante no es ya la guerra civil interna o la sucesión (aunque este asunto no está totalmente ausente, ya que la URSS había entrado poco antes en el periodo "posestalinista"), sino la competencia armamentista entre las dos superpotencias, las cuales mantienen una tensa y frágil paz, debido a la

amenaza de una conflagración nuclear que, de hecho, estuvo a punto de concretarse con la denominada "crisis de los misiles" (1962), cuando la URSS instaló ojivas en la Cuba revolucionaria, en respuesta a una acción similar realizada por EE.UU. en Turquía. Se explica entonces por qué es recurrente el tema de la paz, la mención al llamado de la población y las autoridades soviéticas a la Paz Mundial, como su intención de aportar —con su relato— un grano de arena nicaragüense a su búsqueda, con la cual estaría comprometida la URSS, pero no los EE.UU..

Como Mármol, Fonseca no se limita a participar en el Encuentro al cual es invitado. Realiza diversas actividades durante su estancia en la URSS, estableciendo —con mediación oficial en la traducción— conversaciones con trabajadores y transeúntes, a los cuales interroga sobre detalles de la vida cotidiana, con la intención de "conocer la verdad" de lo que ocurre en la URSS y sobre lo cual —señala— se ignora todo (o se tiene información distorsionada) en Nicaragua y el mundo capitalista. Observa que si bien la gente no viste con elegancia —existe un "atraso en las modas"—, ni recibe altos salarios, lleva una existencia "decente" y, sobre todo, no vive atormentada por la "pesadilla de la desocupación", además de que los jóvenes reciben becas que les permiten estudiar. También destaca, como Mármol, la incorporación de las mujeres al mundo del trabajo "en las mismas profesiones de los hombres, ganando igual salario que ellos" (1980, p. 32).

Como buen intelectual, se preocupa por los logros culturales de la revolución: "Si queremos ver el adelanto de Rusia, no vayamos al tocador de las muchachas sino a las bibliotecas que tienen en sus hogares. De lo contrario, nos engañaremos" (1980, p. 33). Así, destaca el interés —y la capacidad económica— que tiene el pueblo ruso por las actividades culturales y artísticas, por asistir a los abundantes teatros y museos. Señala que en los teatros se presentan espectáculos de ballet, teatro, baile, canto y variedades, pero también que casi todas las fábricas tienen salas de cine y de teatro; observa además que las estaciones del metro de Moscú

—"el mejor del mundo"— son palacios, "al punto que en cada estación podría bailar la Ulanova" (Fonseca, 1980, p. 36). Por contraparte, subraya que no existen cabarets y los bares cierran temprano; la prostitución —todavía evidente en el relato de Mármol— habría desaparecido y, gracias a la alfabetización masiva, "lo que más se vende en la URSS son los libros" (Fonseca, 1980, p. 44).

Fonseca asiste a diversos espectáculos artísticos. Contrario a Mármol, que se inclina por los circenses y muestra prejuicios machistas en relación con el ballet, el nicaragüense destaca la calidad del ballet soviético —recuerda haberlo visto en una película exhibida en Nicaragua—, al cual califica como "el mejor Ballet del Mundo", con escenógrafos que son verdaderos "magos" (1980, p. 25). Atribuye el elevado nivel a que "los artistas rusos han llegado a desarrollarse tanto, porque no sufren las privaciones a las que están condenados los artistas de otras partes del mundo" (Fonseca, 1980, p. 25), destacando sobre todo la protección económica y otros beneficios que reciben del Estado, así como su organización sindical. Tras su visita al Teatro Bolshoi declara, con tono de epifanía: "siento mi espíritu crecido, ensanchado" (Fonseca, 1980, p. 26).

En el plano económico, Fonseca (1980) menciona la importancia de los Planes Quinquenales, a los que considera "las mismas manos del pueblo", en cuya elaboración todos tendrían la posibilidad de expresar su opinión: "Todos discuten las opiniones. Y son aceptadas si la mayoría las apoya. O rechazadas si la mayoría no las apoyan" (p. 34). Enfatiza también la cuestión de las prioridades de la producción, mencionando los dilemas de la industrialización (el debate sobre la prioridad de la industria ligera o pesada), las metas en la agricultura ("alcanzar a los Estados Unidos en la producción de leche y mantequilla") y, profundizando en la cuestión del momento, subrayada por la crítica capitalista: el balance entre viviendas y satélites.

Recordemos que por entonces está iniciando la carrera espacial y que la URSS había puesto en circulación el primer satélite espacial artificial en la historia de la humanidad, el Sputnik. Fonseca pregunta a los obreros de una fábrica qué piensan de que, aun existiendo un evidente déficit en el número y calidad de la vivienda, se inviertan grandes recursos en la construcción de satélites. Justifica el sentido de sacrificio de los obreros con su esperanza en el desarrollo científico: la construcción y lanzamiento de los Sputnik sería "el acontecimiento científico más importante de nuestra época", señala citando una revista local, "parecida a la que tuvo el descubrimiento de América por Colón, porque, en efecto, el sputnik ha penetrado en un nuevo mundo, en el mundo de las estrellas"[79] (1980, p. 28). Afirma que para lograr la paz es necesario el triunfo de la ciencia, el arte y la cultura, y que si bien en la URSS la gente se enorgullece de haberse librado por la fuerza de los zares y los nazis, está hastiada de la guerra.

Desde su arribo, Fonseca (1980) se impresiona con Moscú. Al aterrizar en la capital soviética, de noche, observa: "una gran ciudad, iluminada con modestia, una iluminación suave" (p.20), que contrasta con la ostentosa iluminación de Nueva York. Entre esa "iluminación suave", percibe que los lugares prominentes —la

[79] Durante la celebración de las cuatro décadas de la Revolución en 1957, Krushchev habría dicho que "la altura alcanzada por los sputniks, parecía simbolizar la gran altura que han alcanzado la cultura y la ciencia en la Unión Soviética, en 40 años de Comunismo. También dijo que los sputniks soviéticos esperaban en el espacio a los satélites norteamericanos, para formar con éstos un solo sistema" (Fonseca, 1980, p. 40). En ese acto emitieron discursos varios líderes comunistas del mundo, como Mao Tse Tung y Suy Yat Sen (China), Janos Kadar (Hungría), Ulbricht (Alemania), Gomulka (Polonia), Tim Buck (Canadá), Togliatti (Italia), Thorez (Francia), Ho Chi Min (Vietnam) y Vitorio Codovilla (Argentina). Curiosamente, Fonseca no destaca la entonación colectiva de *La Internacional*, acto que para otros militantes, entre ellos Mármol, es un momento epifánico en este tipo de celebraciones. La distancia emocional de Fonseca frente a ese símbolo litúrgico de los rituales comunistas podría ser interpretado como una distancia subjetiva respecto al ideal de militante comunista de la época.

Universidad Lomonósov, el Kremlin, el Ministerio de Relaciones Exteriores, el Hotel Ukrania, etc.— estaban "adornados con una estrella roja luminosa" (Fonseca, 1980, p. 20). Utiliza también una referencia literaria: "la iluminación me ponía en mejores condiciones que aquel niño de la novela *Infancia en Nueva York* por Howard Fast. Me toqué mis anteojos. Me los quité y entonces distinguí con enorme dificultad lo que me rodeaba. Disimuladamente tosí y oí mi tos. Realmente estaba en Moscú" (Fonseca, 1980, p. 20).

Menciona que en la imponente ciudad no existe la indigencia y se muestra fascinado por los cuerpos embalsamados de Lenin y Stalin, ubicados en el Mausoleo. Señala como falso un rumor que había escuchado en Nicaragua, según el cual el cadáver de Stalin había desaparecido luego del discurso de Krushchev —a quien habría tenido la oportunidad de conocer personalmente y del cual destaca su carácter sencillo— en el Vigésimo Congreso. Relata que por toda la URSS hay monumentos a Stalin y que el "famoso discurso" de Nikita fue tanto una crítica como un reconocimiento del importante papel jugado por Stalin[80]. Si bien considera un error que Stalin promoviera que se le rindiera culto, concluye: "Sin embargo, a Stalin lo recuerdan como un gran hombre. Cuando estaba vivo, lo consideraban como un semi-dios.

[80] Fonseca se enfoca en Stalin; Dalton, en Lenin: "…en aquel lugar el camarada Lenin fuera el único que parecería verdaderamente un cuerpo muerto, un cadáver, y a que el camarada Stalin tuviera una frescura tal que hacía esperar en cualquier momento un 'puf' un autoatusamiento de los grandes bigotes. Ni que toda aquella presentación con fines indudablemente loables de veneración implicara para entonces a mis ojos un proceso de cosificación de la personalidad histórica verdaderamente excesiva, contraproducente. Ni que mi inquietud de entonces fuera el germen de una grandiosa proposición final que más o menos se expresaría: '¡Hay que dinamitar el mausoleo, para que Lenin salga de entre las gruesas paredes de mármol, a recorrer de nuevo el mundo, cogido de la mano con el fantasma del comunismo!'" (Dalton, 1995, pp. 590-591).

Ahora ya no. Ahora simplemente lo consideran como un gran hombre"[81] (Fonseca, 1980, pp. 39-40).

En cuanto a las libertades civiles, Fonseca señala que existe libertad de culto y observa que son sobre todo las personas adultas, sino ancianas, las que asisten con frecuencia a los templos, no así los jóvenes, que guían su conducta por criterios morales y se dedican principalmente al estudio. Relata que muchas iglesias —tres de las cuales él visita— fueron reconstruidas por el Estado luego de la guerra, rechazando como falso rumor de que estas hayan sido confiscadas y convertidas en bodegas o viviendas. Asimismo, informa que existen "muchísimos periódicos", que pueden ejercer el derecho de criticar "honradamente" a los altos funcionarios; esas publicaciones, sin embargo, serían muy distintas de los que hay en nuestros países, entre otras cosas porque carecen de anuncios comerciales.

Momento culminante es la referencia al Sexto Festival de la Juventud y los Estudiantes por la Paz y la Amistad, "una concentración de jóvenes llamada a ser recordada eternamente por la historia", que demostró "que no hay Cortina de Hierro que pueda dividir a la juventud del mundo" (Fonseca, 1980, p. 60). El objetivo del festival, que comenzó a celebrarse en 1947 en la URSS y se repitió cada dos años en diversos países del bloque, habría sido "aumentar la amistad entre los jóvenes de los diferentes países del mundo, lo cual puede ser decisivo para que haya Paz en la tierra" (Fonseca, 1980, p. 48). Ese sexto festival, el primero en tener una representación —si bien "unipersonal"— de Nicaragua, duró 15 días y convocó a 35 mil jóvenes de más de 100 países, la mayoría no comunistas. La juventud, "lo más valioso de la Humanidad", participó en diversas competencias deportivas y artísticas, de mu-

[81] La reivindicación que hace Fonseca de Stalin en pleno proceso de desestalinización, así como su opinión favorable sobre la invasión soviética a Hungría en 1956 (se podrían añadir sus observaciones sobre Polonia y Checoslovaquia también), han sido calificadas como complacientes con la versión oficial soviética por Zimmerman (2003).

cho interés para los sectores populares soviéticos ("En la Unión Soviética el Deporte no es simplemente un espectáculo, sino un hábito popular", señala Fonseca [1980, p. 48]), así como se organizaron carnavales y recorridos turísticos[82].

El narrador resalta la importancia que se dio en el festival al proceso de descolonización en África y Asia, así como en la Conferencia de Bandung (Indonesia, 1955), lo que motivó a los jóvenes a exponer sus "hermosas aspiraciones" y "optimistas sueños". Señala, luego de referirse al discurso de varios delegados, incluido un argentino no identificado: "Así fue el encuentro entre la angustiada juventud latinoamericana, con la victoriosa juventud de los países de África y Asia…" (Fonseca, 1980, p. 52). Luego asistiría a otras actividades en torno a la juventud (Cuarto Congreso Mundial de la Juventud, Kiev) y a los movimientos sindicales (Cuarto Congreso Sindical Mundial, Berlín), llegando a la siguiente conclusión: "Los enemigos de la clase obrera son también los enemigos de la juventud" (Fonseca, 1980, p. 73). Curiosamente, Fonseca no menciona especialmente su encuentro con otros delegados latinoamericanos o centroamericanos; en particular, no comenta su encuentro con Roque Dalton[83].

---

[82] Sobre el culto a la juventud establecido en la URSS, que —con "infinita ingenuidad"— parece haber hecho suyo Fonseca, señala Schlögen: "Pero juventud era algo más. Significaba haber nacido o crecido después de la revolución, de modo que se era un hijo del nuevo orden, más allá del mundo de los hombres de antaño; no se tenía esa carga, se era inocente. Juventud era un modo de vida: confianza inquebrantable en el nuevo poder, credibilidad ingenua, tal vez inexperiencia, pero con valentía y disposición al peligro, sacrificio y entrega, actitud militante y rigurosa, hasta llegar incluso a la violencia contra todo lo no soviético. Fue aquel orgullo de la juventud soviética, asociado a una infinita ingenuidad —'El metro de Moscú es el más bonito del mundo'—, lo que dejó perplejos, a veces incluso horrorizados, a visitantes como André Gide y Lion Feuchtwanger" (2014, pp. 406-407).

[83] Según Alvarenga, en 1957 Dalton —con 22 años, es decir, un año mayor que Fonseca— decidió asistir al mismo Festival en el que participó el nicaragüense. Viajó sin invitación, con cuatro acompañantes, con recursos propios y en condiciones precarias, por vía naval y terrestre, con varias escalas en Centroamérica y Europa. Conoció algo de la vida diaria de la URSS y asistió a reuniones políticas, científicas y culturales, incluida una reunión de jóvenes cristianos. Por

Como Mármol, que se sintió complacido por el reconocimiento que los participantes en el encuentro sindical otorgaron a la clase trabajadora salvadoreña, Fonseca —que al parecer no presentó informe ni pronunció discurso— se congratula por haber encontrado soviéticos que conocían algo de su país: la dictadura de Somoza y la obra de Rubén Darío. No oculta el orgullo que le causó escuchar a un joven soviético decirle: "¡Ah! Nicaragua. Rubén Darío. Un gran poeta". Posteriormente, encontraría que algunas revistas rusas habían publicado traducciones de poemas y que se estaba preparando una antología en ruso de "nuestro inmortal Darío. Tan universal es su genio que llega hasta Moscú" (Fonseca, 1980, p. 58).

Destaca, por ausencia, cualquier referencia a quien luego el mismo Fonseca Amador convertirá en un referente ineludible de Nicaragua: Sandino[84]. Pareciera que en 1957 Fonseca aún no era

---

invitación de la Unión de Escritores de la URSS, permaneció en ese país junto a otros literatos destacados, como Miguel Ángel Asturias, Graham Green, Nazim Hikmet y Juan Gelman. También conoció a Fonseca Amador: "Desde el principio hicimos muy buena amistad ya que a ambos nos atraían las discusiones políticas de tono y duración ilimitados, compartíamos el odio por la solemnidad y la adustez, y creíamos en una Centroamérica unida al nivel popular" (Dalton citado por Alvarenga, 2002, p. 46). Dalton, que había partido como un "joven católico", a su retorno se hizo miembro del partido comunista salvadoreño, culminando así un "pasaje" ideológico político. Dos libros de poesía condensan sus experiencias de viaje: *Vengo desde la URSS amaneciendo* (1957) y *Un libro rojo para Lenin* (póstumo, reúne poemas publicados en 1970). Este último incluye "En 1957 yo vi a Lenin en Moscú (I)", un "poema de muy íntimas peticiones" a Lenin para el pueblo salvadoreño (ver Dalton, 1995, pp. 567-593): pide a Lenin su voz (para los campesinos), su luz (para los proletarios), su paz (para los perseguidos), su esperanza (para la juventud), su odio, su puño y su pólvora (para los asesinos, carceleros y encarnecedores). Dalton tuvo una muerte trágica en 1975, en manos de la "justicia revolucionaria" aplicada por sus compañeros del movimiento guerrillero salvadoreño (ver Franco, 2006).

[84] Mármol sí hace una referencia directa a Sandino. Molesto por el desdén recibido por un viajero mexicano "burgués", encontraría su desquite cuando aquel le preguntó qué pensaba el pueblo salvadoreño del General Sandino: "Como yo me sentía picado, más que todo por joderlo y contestarle algo desagradable, le dije que los obreros de toda Centroamérica habíamos apoyado la justa lucha del General Sandino contra los invasores yanquis, pero que a esas alturas estábamos

sandinista, pues aún no había tomado conciencia de la importancia de la lucha del héroe de las Segovias y creía que el único personaje nacional importante y de alcance universal era Rubén Darío. Puede que esa ausencia de Sandino se deba en parte a que, tras su muerte en 1934, su lucha había sido casi olvidada internacionalmente y su imagen denigrada en Nicaragua, donde Somoza publicaría un libro difamatorio: *El verdadero Sandino o el calvario de las Segovias* (1936). Es posible además que Fonseca no conociera aún los primeros libros del periodista argentino Gregorio Selser, que rescatan la figura de Sandino: *Sandino, general de hombres libres* (1955), *Sandino, el guerrillero* y *El pequeño ejército loco: Operación México-Nicaragua* (1958).[85]

---

sumamente indignados por la reunión que el jefe guerrillero nicaragüense había sostenido con el presidente de México, Calles... Porque el presidente Calles no es sino un pelele y un perro guardián del imperialismo yanqui" (Dalton, 1982, pp. 188-189). Luego de su retorno de la URSS, Fonseca organizará el FSLN, al cual asignará como una tarea política, la búsqueda y recuperación de documentos y testimonios sobre la lucha de Sandino, de lo cual resultará la publicación de varios folletos de su autoría: *Viva Sandino*, *Cronología de la resistencia sandinista, Sandino: guerrillero proletario* e *Ideario político del general Sandino*; los escritos de Sandino fueron reunidos a mediados de la década de 1970 por Sergio Ramírez en el libro *El pensamiento vivo de Sandino*.

[85] Señala Zimmerman, en un balance general sobre el relato de Fonseca Amador: "El nombre de Augusto C. Sandino no aparece en *Un nicaragüense en Moscú*. En una parte Fonseca anota que muchos de los delegados de otros países le daban insignias y botones con los retratos de sus héroes nacionales y que le pedían recuerdos similares, que él no llevaba consigo: 'Yo sentía gran pena', anota, 'cuando los demás delegados me pedían a mí algún recuerdo. Porque mi viaje fue organizado muy de prisa y no tuve tiempo para coleccionar recuerdos de mi país como monedas, estampillas, bolsas vacías de cigarrillos, etc.'. No hay indicación aquí de que Nicaragua pudiera tener su propio héroe nacional. *Un nicaragüense en Moscú* es bien llamativo por su discontinuidad con todos los escritos posteriores de Fonseca. Glorificaba a la URSS, fallaba al no mencionar a Sandino, y aceptaba sin cuestionar la teoría del PSN de que Nicaragua no necesitaba una transformación revolucionaria sino un largo proceso de reforma en el cual el movimiento sindical jugaría el papel clave" (2003, p. 63). Como se sabe, "la teoría del PSN" era la de todas las secciones del Partido Comunista en América Latina, es decir, la posición oficial del PCUS: el etapismo, favorable a una alianza con la burguesía nacional para cumplir con las tareas del desarrollo capi-

El viaje de retorno: desandar el camino siendo otro

Los viajes de Mármol y Fonseca a la URSS fueron por un periodo relativamente corto, realizados con el objetivo de participar en eventos específicos, tras los cuales debían retornar a su país de origen y dar a conocer su experiencia, aportando a la labor propagandista a favor de la revolución socialista y la patria proletaria. En tal circunstancia, pueden identificarse tres momentos narrativos sobre el retorno: la despedida de la URSS, el traslado hasta su país de origen y la llegada a este. Veamos cómo cada uno de los viajeros relata estos momentos, los cuales constituyen el fin de la experiencia viajera y cierran dramáticamente los textos (en el caso de Mármol, el capítulo respectivo), que están organizados como relatos lineales en el tiempo.

Mármol: largo y accidentado camino a casa, a preparar la revolución

Al finalizar su prolongada gira por el interior de la URSS, Mármol y sus compañeros de viaje regresaron a Moscú, donde se plantearon los asuntos relativos al retorno a sus países de origen, el cual era considerado peligroso debido a que, como les comunicaron sus anfitriones, los gobiernos de los países capitalistas estaban tomando medidas para evitar la difusión del "virus comunista", del cual ciertamente Mármol y los otros delegados era vectores de transmisión:

> El camarada Manuilsky nos pintó un cuadro bien jodido de la situación: diversas policías de Europa y América Latina estaban esperándonos para aprehendernos. En el caso de algunos delegados y de algunos países, el peligro era

talista, antes que a la aventura revolucionaria para "saltar la etapa capitalista" y arribar directamente al socialismo.

> mortal. Había habido múltiples imprudencias y por la falta de experiencia conspirativa de los viajeros y la mayoría de los delegados estábamos chequeados. Regresábamos, como se dice en El Salvador "con los pies hinchados" (1982, p. 215).

Ante el peligro, los "camaradas soviéticos" le plantearon a Mármol que se quedara a estudiar por un tiempo largo en la URSS (cuatro años), pero él "rechazó fraternalmente" el ofrecimiento y a cambio planteó que se ofrecieran becas para que otros "compañeros salvadoreños del movimiento sindical y revolucionario" pudieran ir a la URSS, lo que resultó en cuatro becas. Así, Mármol iniciaba una "cadena" viajera hacia la URSS, pues dos miembros de la juventud comunista de El Salvador, Aquilino Martínez y José Centeno, tomaron esas becas, aunque con un final más bien trágico. Según relato del mismo Mármol, el primero de ellos, Martínez, al retornar de la URSS fue capturado y torturado por los nazis en Alemania, quienes lo enviaron de vuelta a El Salvador, donde fue internado en un manicomio; Centeno, por su parte, cambió su ruta de retorno y se trasladó a Cuba, donde se perdió su rastro.

Mármol abandonó la URSS a bordo del carguero soviético "Herzen", que salió de Leningrado, en un día frío, "tristísimo". Desembarcaron en Kiel "y ahí mismo comenzaron las dificultades", pues él y quienes lo acompañaban fueron requisados por la policía; luego se trasladaron a Hamburgo, Colonia y Lieja, en ferrocarril. En Lieja, Mármol fue detenido por la policía belga, que creyó que era un espía japonés… En París, donde fue recibido por unas "camaradas venezolanas" de la Internacional Comunista, permaneció veintiséis días, "saltando de hotel en hotel". Ahí, él y sus acompañantes se fueron enterando de la trágica suerte de varios de sus camaradas de aventura, que fueron ametrallados, detenidos, despedidos e incluso asesinados al retornar a sus lugares de origen en Brasil, Alemania y México. También sufriría una nueva decep-

ción: un camarada hondureño se había robado los recursos que la IC había provisto para su viaje de retorno: "A mí no me había pasado nunca por la cabeza que en el seno del movimiento pudieran existir ladrones..." (Dalton, 1982, pp. 217-218).

Finalmente, en Le Havre partieron hacia el Caribe en el carguero francés "El Magdalena", haciendo escala en Tenerife (Islas Canarias, España), donde Mármol sintió un "gran gusto volver a oír el español" e hizo amistad con un marinero barcelonés socialista. Pese a que tomaron precauciones, en Cuba fueron encerrados en la cárcel de Tiscornia, donde fueron requisados e interrogados… y Mármol volvió a ser confundido con un espía japonés. Liberados tras varios días de detención, realizaron un recorrido fugaz por La Habana —suficiente para admirar la belleza de las "muchachas" y enterarse (gracias a un locuaz chofer de taxi) de la crítica situación política cubana, gobernada por Machado— y siguieron viaje hacia El Salvador, previo paso por Puerto Barrios, en Guatemala[86]. Mármol pone punto final a su relato con el siguiente comentario: "al llegar allí yo sentí que habíamos terminado nuestro primer viaje por el mundo y que regresábamos al país y al hogar vivitos y coliteando" (Dalton, 1982, p. 225).

La misión iniciática estaba cumplida; correspondía ahora organizar la revolución en El Salvador.

[86] Dalton narra una trayectoria de retorno similar en su poema "En 1957 yo vi a Lenin en Moscú (I): "Yo era un católico militante y, sin embargo, antes de regresar a El Salvador, después de la larga travesía soviético-europea, fui interrogado al salir de Lisboa, impedido de bajar a tierra en Barcelona. Las Islas Canarias, perseguido en Caracas…, detenido por el FBI en Panamá, etcétera. Comencé a saber que Lenin, y todo lo que se relacionaba con él, era algo muy serio. Muy serio" (1995, p. 571).

Fonseca Amador: retorno rápido, con final en la cárcel nicaragüense

Fonseca Amador también deja con tristeza las tierras soviéticas. Su retorno a Centroamérica fue por vía aérea, mucho más rápido y menos accidentado que el protagonizado por Mármol, con algunas escalas a las que aquel —salvo un comentario que hace sobre un intercambio de opiniones que tuvo con una azafata canadiense, que se muestra desinformada sobre la URSS— no presta atención en su narración, por lo que suponemos que no enfrenta peligro ni vive experiencias intensas como las del salvadoreño. En un balance personal de su periplo, Fonseca señala con emoción, destacando el carácter iniciático de su experiencia: "Mi viaje a la Unión Soviética y demás países socialistas, mi salto a la imaginaria cortina de hierro, solamente significó el cumplimiento en mi humilde persona del errante destino nicaragüense" (1980, p. 78). Se desprende de este comentario, que el viaje fue vivido por Fonseca como su iniciación hacia un etéreo "destino errante" y no hacia un concreto "destino revolucionario", como en el caso de Mármol.

Resumiendo su estancia en la URSS, el nicaragüense apunta, además de lo más importante entre lo que logró observar en la patria socialista, la emoción que le embargaba haber tenido una profunda experiencia, así como la esperanza que le insuflaba lo visto: "Cuando regresaba volando, mi corazón y mi espíritu estaban contentos de lo que había presenciado en la Unión Soviética, en Moscú. Libros, hospitales, Museos, fábricas. Viviendas, iglesias. Todavía tienen problemas. Pero durante más de dos meses pude sentir la intención de resolverlos, pude leer en los ojos obreros la esperanza y la confianza en el porvenir" (Fonseca, 1980, 78).

Fonseca Amador concluye su relato con una esperanzadora referencia a la Paz Mundial, tan recurrente en su relato: "Creo que las 5 mil millones de manos de la tierra, pueden levantar victoriosamente la bandera blanca de la Paz" (1980, p. 78).

Pero el retorno de Fonseca Amador a Nicaragua no estuvo libre de consecuencias. Apenas aterrizó en el aeropuerto de "Las Mercedes", fue trasladado a la cárcel, donde fue interrogado por tres días por los agentes de la Oficina de Seguridad, quienes le preguntaron, entre otras cosas, "cuántos planes subversivos conozco para derrotar al Gobierno de Nicaragua" (Fonseca, 1980, p. 78). Al abandonar la celda, Fonseca Amador se daría a la tarea de escribir el relato de su visita a la URSS y aportar un grano de arena a la paz mundial —no a la revolución mundial, o a la organización de una opción revolucionaria en su país—, amenazada en ese entonces, cuando todavía estaban muy presentes los horrores de la "Guerra Patria", por el riesgo de una nueva y, dada la escalada nuclear, posiblemente catastrófica conflagración mundial.

Miradas antimperiales y sueños revolucionarios

Lenin, y todo lo que se relacionaba con él, era algo serio.
Muy serio.
— Roque Dalton, *En la humedad del secreto*

Mármol y Fonseca pueden ser considerados como "adelantados" del comunismo ístmico; realizan con ojos centroamericanos y antiimperialistas una labor de exploración y descubrimiento. Visitan un país lejano y desconocido, con el fin de conocer lo que está ocurriendo allá y volver a su país de origen a contar "la verdad" de lo que vieron, con lo cual buscarán inspirar a sus coterráneos para emular esa experiencia en casa. Pero también viajan para poner en el mapa —informar a sus pares— a sus respectivos países y realidades, con la misión de situar su lucha en un proyecto de cambio de alcance mundial, otorgándole un lugar en el mundo socialista y trascendiendo hacia la revolución mundial. Descubren la URSS y al *homus sovieticus*, pero también otras realidades distantes, más allá de diferencias étnicas y culturales, estableciendo

lazos de camaradería que los vinculan en una comunidad político-ideológica de alcance mundial.

En la URSS, establecieron contacto con personas prácticamente de todo el mundo, experimentando vivencias "internacionalistas" e "interculturales" con un cierto carácter cosmopolita o incluso ecuménico. Mármol intercambia experiencias y se vincula con representantes del movimiento sindical de diversos países de América Latina (lo que le permite sumar simpatías, pero también experimentar algunos desencuentros con otros delegados) y de otros lugares distantes. Fonseca Amador conoce y se relaciona con jóvenes de múltiples países de diversos continentes, destacando África y Asia, con quienes establece fraternidad y halla inspiración. El relato de esos encuentros internacionalistas es en general positivo y esperanzador, al punto que en Mármol incluso se encuentran ausentes los señalamientos de las dificultades lingüísticas que se convierten en un verdadero martirio para otros viajeros, como Fonseca, dando la impresión de que -al menos para el salvadoreño- las afinidades ideológicas operan como un esperanto socialista.

Ahora bien, aunque el objetivo manifiesto del viaje es participar en esos encuentros "mundiales", realizan muchas otras actividades, con base en las cuales van formando una opinión acerca de la vida en la Unión Soviética, así como de las transformaciones producto de la Revolución, pero también de los obstáculos y sus causas, explicadas por sus anfitriones. Pudieron conocer de primera mano, aunque casi siempre con la mediación de los organizadores e intérpretes, lo que estaba ocurriendo allí, pero también entrar en contacto con diversos actores, tanto soviéticos (algunos cuadros, trabajadores y personas anónimas) como de otros países. La vida en la URSS y los logros de la Revolución se valoran positivamente, menos "en sus propios términos" —según los ideales establecidos por la doctrina— que "en relación con" el capitalismo, sea en su versión metropolitana (al cual el viaje también les permite un primer acercamiento vivencial, pues no debe olvidarse

que ambos viajeros hacen escalas en países capitalistas, raudamente en el caso de Fonseca, más detenidamente en el de Mármol) o, de manera más profundamente vivencial, en su versión "semicolonial", en El Salvador o en Nicaragua. En esa valoración benevolente también pesan su pertenencia social, su capital cultural y sus inclinaciones ideológicas, así como las ansias de transformación de sus propias sociedades a futuro[87].

Ellos experimentaron su traslado y estancia como la realización de un "sueño", como un peregrinaje hacia una nueva tierra prometida, cuando no sagrada, donde el sueño proletario del "hombre nuevo" echaba sus raíces y desde donde la idea comunista se diseminaba "como un fantasma" por el planeta. Como vimos, ambos viajeros realizaron su primera visita a la URSS en una etapa relativamente temprana y formativa de su trayectoria política, aunque ya habían acumulado experiencia política, uno como sindica-

[87] Ching y Ramírez presentan una valoración ecuánime del relato de Mármol: "En su testimonio Mármol celebró los serios intentos de los rusos por construir una sociedad socialista, pero no describió ese mundo como una utopía. Comentó sobre la pobreza extrema, la carencia de bienes y servicios y las dificultades duraderas. Sin embargo, al final, él miraba consuelo en que 'la gente tomaba todas aquellas dificultades con un gran espíritu y una gran [comprensión]' [...] Se entiende entonces que trajo una historia similar a [El Salvador] en la década de 1930" (2017, p. 303). Por su parte, Zimmerman valora negativamente *Un nicaragüense en Moscú*: "Fonseca presentó una ciega versión periodística de su viaje a la Unión Soviética y Alemania Oriental. Describió la Unión Soviética como el paraíso de los trabajadores" (2003, p. 61). La autora se pregunta por qué si "a lo largo de su vida fue escrupulosamente honesto y a menudo reprobaba a los compañeros sandinistas que exageraban la fortaleza o escondían los defectos de su propio movimiento", Fonseca "pintó un cuadro unilateral y color de rosas de la Unión Soviética en 1957" (Zimmerman, 2003, p. 61). Atribuye esa falla a la manipulación ejercida por sus anfitriones, quienes "indudablemente arreglaron viajes y entrevistas que presentaban a la sociedad soviética de la mejor manera posible". Pero también: "él estaba simplemente deslumbrado con los avances técnicos y sociales de la Unión Soviética y por el hecho de que había llegado a ser una enorme potencia mundial en sólo cuatro décadas a partir de la Revolución rusa. Él, igual que otros miles de estudiantes y obreros, especialmente los provenientes de países subdesarrollados, miraban el socialismo que se practicaba en la Unión Soviética como el único camino para salir del atraso y la desigualdad de sus respectivas sociedades" (2003, pp. 61-62)

lista y militante comunista, otro como dirigente estudiantil: Mármol tenía 25 años, Fonseca Amador contaba con 21 años. Fue un viaje iniciático, un ritual de paso en su vida política, un momento fundamental en la construcción de una subjetividad revolucionaria inserta en el movimiento comunista internacional, que guiará su pensamiento y acción futuros. Su juvenil vivencia de la realidad soviética y el internacionalismo comunista marcó de manera profunda y duradera la formación y trayectoria política de ambos personajes, los cuales llegaron a convertirse en carismáticos y ejemplares militantes, como protagonistas de primera fila en los movimientos antimperialistas y revolucionarios en Centroamérica.

Antes de concluir, reflexionemos sobre las repercusiones de las experiencias viajeras de Mármol y Fonseca Amador sobre su trayectoria política y los movimientos revolucionarios a los que se vincularon en sus propios países. Miguel Mármol, en parte inspirado por su experiencia soviética, devendría uno de los organizadores —y uno de los pocos sobrevivientes, en circunstancias extraordinarias que le cubrieron de un particular aura— de la rebelión comunista campesina de 1932 en El Salvador. No sabemos cómo narró él su experiencia a sus compañeros de lucha a su retorno, pero parece evidente que su experiencia viajera abonó a su "capital simbólico revolucionario", y su ejemplo y testimonio contribuyeron a estimular la formación de una subjetividad revolucionaria entre quienes militaban o al menos simpatizaban con la idea comunista. Es posible, así, que los relatos de Mármol contribuyeran a que a hacer menos remota y abstracta la experiencia soviética a la que se refieren Ching y Ramírez en su comentario sobre la influencia de la Revolución bolchevique en la clase obrera salvadoreña: "los trabajadores radicales de El Salvador fueron en su mayoría autodidactas con Rusia sirviendo de luz guía, aunque fuera una luz remota y abstracta" (2017, p. 303).

Lo anterior no significa, desde luego, que la rebelión de 1932 fuera obra principalmente de Mármol y sus correligionarios y mucho menos que ellos pudieran movilizar apoyos logísticos y

materiales desde la URSS en la organización de la insurrección[88]. Después de que el Gobierno salvadoreño aplastara cruelmente ese levantamiento —se calculan más de 30 mil muertos— que buscaba terminar con el régimen oligárquico, basado en la concentración de la tierra y la explotación semifeudal de la mano de obra, el destino de Mármol sería una larga vida de persecución y exilio, de conspiración clandestina y militancia internacionalista inclaudicable. Murió en San Salvador en 1993, a los 88 años, sin ver cumplido su sueño de una revolución socialista salvadoreña triunfadora; su vida acabó cuando terminaba la única revolución centroamericana triunfante, la Sandinista, y se derrumbaba el universo soviético.

La experiencia soviética de Fonseca parece haber contribuido a su radicalización, formalizando su militancia en el Partido Socialista Nicaragüense (PSN), intensificando su labor activista y vislumbrando las posibilidades de una sociedad organizada según el modelo socialista. Sin embargo, aún mayor parece habe sido su experiencia de la Revolución cubana, la cual cambiaría su visión hacia la URSS, realizando una crítica al estalinismo y rompiendo con el PSN, tomando distancia del colaboracionismo ("browderismo"), así como del "etapismo" pregonado por la ortodoxia comunista prosoviética, que sostenía que el momento histórico por

[88] Mármol "centra su narrativa en el Partido Comunista y, especialmente, en sus dirigentes en el Comité Central. Deja a sus lectores con la inevitable impresión de que esos líderes y sus decisiones determinaron el resultado de la rebelión" (Ching y Ramírez, 2017, p. 305). Sin embargo, Ching y Ramírez son escépticos con la hipótesis de la "causalidad comunista" sobre el levantamiento: "existen indicios de que la presencia de las organizaciones radicales formales en el campo occidental era limitada, dejándonos con la perspectiva de que la insurrección tuvo raíces locales y autónomas, probablemente embebidas en la subcultura indígena del istmo, en lugar de las organizaciones radicales formales, la Revolución rusa o el marxismo-leninismo" (2017, p. 305). Los autores concluyen señalando que: "el activismo radical en El Salvador entre 1917 y 1932 fue informado por acontecimientos globales, incluyendo la Gran Revolución de Octubre en Rusia, pero fue, como dijo Ilhan Khuri-Makdisi… 'una historia intensamente local'" (Ching y Ramírez, 2017, p. 308).

el que atravesaba la región exigía una revolución burguesa, que creara las condiciones para una posterior revolución socialista. La "ruptura de etapas" cubana, su énfasis menos en las "condiciones objetivas" que en las "condiciones subjetivas", aportadas fundamentalmente por el "foco guerrillero", le impulsaría a organizar un movimiento revolucionario en su país.

Sin restar valor a los logros de la Revolución rusa, Fonseca Amador dejaría de lado la perspectiva prosoviética a favor del método cubano, dándose a la tarea de formular un proyecto con fundamento local, inspirado en las luchas de Sandino, las cuales interpretaría en términos revolucionarios y socialistas, además de antimperialistas e internacionalistas, sobre todo latinoamericanos. Así, trabajaría arduamente por reivindicar y dar a conocer el ejemplo heroico de Sandino, fundaría el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN, 1961) y devendría precursor, organizador, ideólogo y combatiente de la lucha contra la dinastía de los Somoza, hasta su muerte por asesinato en 1976, a sus 40 años de edad. En 1979, la Revolución Sandinista nicaragüense triunfará y el FSLN gobernará hasta 1990; en ese periodo, Fonseca Amador, junto a Sandino y otros "muertos que nunca mueren", será venerado como uno de los mártires ungidos en el altar de la "Nueva Nicaragua" (ver Ramírez, 2015, en especial el capítulo "Vivir como los santos").

En conclusión, los relatos biográficos de Mármol y Fonseca sobre su viaje hacia la URSS como destino aurático, narran una experiencia individual significativa de un acontecimiento mundial, que abona al capital cultural y político revolucionario de los viajeros, que a su retorno se convertirán en destacados promotores locales de la idea comunista. Dichos relatos constituyen también un testimonio de cómo, desde una condición centroamericana, se mira el mundo socialista y se imagina, se experimenta y se trabaja, con una visión internacionalista, por traer a casa ese "mundo nuevo". Esos relatos de descubrimiento, exploración e iniciación sirven como el anuncio de la buena nueva, como la promesa de un

paraíso proletario que puede también extenderse hasta Centroamérica. Por su papel protagónico en la lucha popular de sus respectivos países, alimentados por su experiencia soviética y su vinculación con el movimiento comunista internacional, ambos viajeros pasaron a formar parte de lo que podríamos denominar el centro ejemplar revolucionario en la región centroamericana. Sus viajes a la URSS cumplieron un papel iniciático en la construcción de la subjetividad revolucionaria y socialista, centroamericana e internacionalista, contribuyendo así a la búsqueda activa de opciones políticas de izquierda durante buena parte del siglo XX.

Referencias

Alvarenga, L (2002). *Roque Dalton. El ciervo perseguido*. San Salvador, El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.

Azuela de la Cueva, Alicia (2008), Militancia política y labor artística de David Alfaro Siqueiros: De Olvera Street a Río de la Plata, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, nº 35, enero-junio 2008, pp. 109-144

Bardini, R. (2005). De la Doctrina Monroe a las elecciones en Irak. *Red Voltaire*. Recuperado de: https://www.voltairenet.org/article123723.html

Benjamin, W. (2015). *Diario de Moscú*. Buenos Aires, Argentina: Godot.

Berlin, I. (2009). *La mentalidad soviética. La cultura rusa bajo el comunismo*. Barcelona, España: Círculo de lectores.

Blandón, C. (2016). *Carlos Fonseca y los intelectuales*. Managua, Nicaragua: Fondo Cultural Darío y Sandino.

Ching, E. y Ramírez, J. A. (2017). El Salvador y la Revolución rusa (1917-1932). *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Vol. 43, pp. 287-312.

Dalton, R. (1982). *Miguel Mármol. Los sucesos de 1932 en El Salvador*. Editorial Universitaria Centroamericana, EDUCA.

Dalton, R. (1995). *En la humedad del secreto (Antología poética de Roque Dalton)*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.

Fano, D. (2018). *Los doce nacimientos de Miguel Mármol*. Bilbao, España: Astiberri.

Flores Galindo, A. (2006). *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Caracas, Venezuela: El perro y la rana.

Fonseca Amador, C. (1980). *Un nicaragüense en Moscú*. Managua, Nicaragua: Nueva Nicaragua.

Fonseca Amador, C. (1982). *Viva Sandino* [Tomo 2]. Managua, Nicaragua: Nueva Nicaragua.

Franco, J. (2006). *Una modernidad cruel*. Ciudad de México: F.C.E..

Galeano, E. (1986). *Memorias del fuego. El siglo del viento*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Godio, J. (1987). *Historia del movimiento obrero latinoamericano. Nacionalismo y comunismo 1918-1930*. Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad.

Koval, B. (1978). *La Gran Revolución de Octubre y América Latina*. Moscú, Rusia: Editorial Progreso.

Llaguno, J. J. (2012). *La semilla que germina: Anarquismo, cultura política y nueva intelectualidad en Costa Rica (1900-1914)*. San José, Costa Rica: Acracia.

Löwy, M. (2007). *El marxismo en América Latina*. Santiago de Chile: LOM.

Melgar Bao, R. (2015). *La prensa militante en América Latina y la Internacional Comunista*. Ciudad de México: INAH.

Miller, N. (1989). *Soviet Relations with Latin America, 1959-1987*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press.

Oliva, M. (2006). *Artesanos y obreros costarricenses, 1880-1914*. San José, Costa Rica: EUNED.

Pessoa, F. (2017). *El libro del desasosiego*. Barcelona, España: Acantilado.

Pratt, M. L. (2010). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Ciudad de México: F.C.E..

Ramírez, S. (2015). *Adiós muchachos*. Madrid, España: Alfaguara.

Reed, J. (1985). *Diez días que estremecieron al mundo*. Madrid, España: Orbis.

Saítta, S. (Ed.) (2007). *Hacia la revolución. Viajeros argentinos de izquierda*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E..

Sarlo, B. (2003). *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Schlögel, K. (2014). *Terror y utopía. Moscú en 1937*. Barcelona, España: Acantilado.

Steinbeck, J. (2005). *Viaje a Rusia*. Madrid, España: Unison.

Tibol, R. (1991). Siqueiros y la URSS, algunos episodios. *Proceso*. Recuperado de: https://www.proceso.com.mx/156396/siqueiros-y-la-urss-algunos-episodios-ii

Turner, V. (1994). *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, EE.UU.: Cornell University Press.

Turner, V. y Turner, E. (1978). *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Nueva York, EE.UU.: Columbia University Press.

Vallejo, C. (2014). *Camino hacia una tierra socialista*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E..

Vallejo, C. (2013). *Rusia en 1931 (reflexiones al pie del Kremlin)*. Sevilla, España: Renacimiento.

Villena, S. (2017). Espectros de Sandino en la política nicaragüense. Una interrogación. *Revista Istmo,* nº 33. Recuperado en: http://istmo.denison.edu/n33/articulos/04.html

Wright Mills, C. (1999). *La imaginación sociológica*. Ciudad de México: F.C.E..

Wünderich, V. (2010). *Sandino. Una biografía política*. Managua, Nicaragua: IHNCA.

Zimmerman, M. (2003). *Carlos Fonseca Amador y la revolución nicaragüense*. Managua, Nicaragua: PAVSA.

Zinóviev, G. y Stalin, I. (2015). *El gran debate (1924-1926)*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

CAPÍTULO 8

Otras miradas a la URSS, experiencias de exestudiantes costarricenses en la Unión Soviética

Contertulios: William Alvarado Jiménez, Guido Hernández, Gilbert Brenes León, Jorge Arturo Montoya, Manuel Martínez y José Luis Callaci

Moderador: Andrés Jiménez, investigador del IIS

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el mundo quedó divido en dos grandes zonas geopolíticas de influencia, donde las superpotencias enfrentadas entre sí, la URSS y EEUU, buscaron afianzar su presencia en el denominado "Tercer Mundo", buena parte del cual -en África y en Asia, pero también en el Caribe- estaba atravesando por un proceso de descolonización. En América Latina, la llamada Guerra Fría (1947-1989), adquirió una influencia central con la Revolución cubana (1959), sobre todo cuando ésta se declaró socialista y se alineó al eje soviético en 1962, con el fin de contrarrestar el asedio norteamericano. Esa Guerra Fría, que tuvo uno de sus episodios más dramáticos en la denominada "crisis de los misiles" de 1962, se libró en todos los campos, incluidos los de la cultura, la ciencia y de la educación[89].

[89] Sobre este tema, se puede consultar, entre otros: Claire F. Fox, *Arte Panamericano. Políticas culturales y guerra fría*, Santiago de Chile: Metales pesados, 2016; Patric Iber, *Neither Peace nor Freedom. The Cultural Cold War in Latin America*, Harvard University Press, 2015; Hernán Vidal (Coord.), *Treinta años de estudios literarios/culturales latinoamericanistas en Estados Unidos*, Universidad de Pittsburg, 2008; Marta Traba, *Dos décadas vulnerables en las artes plásticas latinoamericanas, 1950-1970*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2005 [1973]; Fernanda Beigel (Ed.), 2010, *Autonomía y dependencia académica. Universidad e investigaciones científicas en el circuito periférico: Chile y Argentina (1950-1980),* Buenos Aires: Biblos.

A partir de entonces, la competencia entre las dos superpotencias se dio también por atraer jóvenes de los países del Tercer Mundo, entre ellos muchos latinoamericanos, para que -con el patrocinio de los gobiernos anfitriones- realicen estudios universitarios y luego retornen a sus países de orígen. Precisamente, para fortalecer su influencia internacional, la URSS estableció una serie de instituciones y programas educativos y culturales, entre los que destaca la Universidad Rusa de la Amistad de los Pueblos (RUDN, en ruso: Российский университет дружбы народов, РУДН; Rossiski Universitet Druzhby Narodov), creada en 1960 y denominada "Patricio Lumumba", en homenaje a la lucha anticolonialista que ese líder congoleño llevó adelante a costa de su propia vida. El reclutamiento de esos jóvenes, hombres y mujeres, en su mayoría -aunque no exclusivamente- de orígen popular, se realizó a través de las embajadas y consulados soviéticos, en conexión con redes partidarias y sindicales de tendencia "roja", muchas veces de manera semiclandestina. De esa manera, entre 1960 y 1987, un total de 5028 jóvenes de América Latina y el Caribe se habrían trasladado a la URSS para realizar estudios universitarios[90].

Costa Rica no estuvo al margen de la Guerra Fría educativa y cultural; según la misma fuente, 151 costarricenses habrían estudiado en la URSS entre 1960 y 1987[91]. Precisamente, con el

---

[90] Una visión sintética y general sobre este proceso, en Victoria Pérez, Migrantes latinoamericanos por educación en el país soviético, en *De raíz diversa*, vol. 4 nº 7, enero-junio 2017, pp. 283-307. Más ampliamente: Nicolay Marchu y Olga Volociuk, *URAP y América Latina – 50 años de amistad*, Moscú, Universidad de Rusia de la Amistad de los Pueblos, 2010.

[91] Ver el artículo de Pérez referido en el pie de página anterior. Sobre la Guerra Fría en Costa Rica, ver Iván Molina y David Díaz (Eds.), *El verdadero anticomunismo. Política, género y Guerra Fría en Costa Rica (1948-1973)*, San José: EUNED, 2017; Mercedes Muñoz Guillén, Mercedes, Democracia y Guerra Fría en Costa Rica: el anticomunismo en las campañas electorales de los años 1962 y 1966, en *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, vol. 9, nº 2, agosto-febrero, 2008, pp. 160-185; Jorge Barrientos, *"Los amigos de Lucifer": la ideología anti comunista en Costa Rica: Guerra Fría, discursos hegemónicos e identidades políticas 1948-1962*, San José: Editorial Arlekín, 2019.

fin de conocer sobre la manera en ese proceso ocurrió y las experiencias académicas, culturales y políticas que los jóvenes elegidos para estudiar en la URSS, tuvieron desde el momento en que comenzaron sus gestiones para trasladarse hasta ese país, hasta el momento de su retorno a Costa Rica, se organizó un conversatorio con algunas de las personas que estuvieron en la Unión Soviética por razones de estudio o de intercambios políticos en las décadas de los años 70 y 80 del siglo pasado. Lo que sigue es la narración polifónica de sus vivencias y reflexiones acerca de las particularidades de "la patria socialista", así como sobre el impacto que esa experiencia supuso en su propia formación y existencia.

Presentación

Andrés Jiménez: Vamos a dividir el conversatorio en seis ejes, comenzando con una presentación de cada uno, su nombre, su profesión, y dónde estudiaron en la URSS y durante cuánto tiempo.

William Alvarado Jiménez: Yo nací en 1954 en Quepos, pero básicamente soy josefino desde los dos años; después de las inundaciones del Río Parrita, mi familia se regresó al Valle Central, entonces pongámoslo así más bien como de Guadalupe. Yo soy matemático, trabajo en la Universidad de Costa Rica desde 1973, menos dos años que estuve en Rusia y luego dos años que estuve haciendo posdoctorado en Nueva York. Yo estudié la candidatura —o lo que sería el doctorado— en San Petersburgo, en matemáticas, y estuve entre los años 1977 y 1983.

Guido Hernández: Soy ingeniero mecánico, estudié en la Unión Soviética, en una República que ahora ya no es parte de la Unión Soviética, que se llama Bielorrusia; la capital es Minsk, que fue donde yo estudié, pero estuve un año en Moscú. Yo nací en

Tilarán y mi familia es de acá del Valle Central. Después de Tilarán nos trasladamos a varios lugares, porque éramos así como nómadas y terminamos viviendo en San Vito de Java en el sur del país, cerca de la frontera de Panamá. Esto para mí fue muy beneficioso, porque aprendí empíricamente a hablar italiano, porque eso era en una aldea de italianos, prácticamente

Con el tiempo, como ahí no había colegio, tuve que emigrar a Alajuela, donde tengo familiares. Y entonces, aparte de hacerme liguista, también estudié en el colegio de Alajuela… ahora me da un poquillo de pena decir que soy liguista, pero bueno. Terminando el colegio, apareció la posibilidad de ir a Rusia a estudiar, pero ahora les cuento un poco más de eso porque es otro tema.

Gilbert Brenes León: Yo soy nacido en Puntarenas, en el año 1954. Me fui para la Unión Soviética en el año 1975. Estando aquí [como] estudiante de la UCR, era estudiante de economía, aquí en la Facultad de Economía. Trabajaba en ese tiempo en el Banco Popular y terminé yéndome para la Unión Soviética.

En ese tiempo salieron a concurso las primeras cinco becas, que se le dieron al Gobierno de la República, concretamente a Cancillería. El Gobierno de don Daniel Oduber, y el canciller era don Gonzalo Facio. Por una cuestión de relaciones laborales, se me indicó que participara en el grupo de estudiantes. En ese momento, por una cosa más de una coyuntura política, se me hizo el ofrecimiento inicialmente para Alemania. Entonces ese año 1975 yo aproveché el primer semestre para llevar unos cursillos de alemán. Pero después, al final del mes de junio o mayo, por ahí, no se había dado la confirmación de las becas, entonces me invitaron a que formara parte de esos cinco y que me fuera para la Unión Soviética.

Allá se me envió a la ciudad de Chisináu, que es la capital de la República de Moldavia. Estando ahí se me ofreció, también por medio de Cancillería, que hiciera el cambio, porque la ejecución era estudiar medicina, entonces hicimos el cambio ya por

intermediación, propiamente por las muy buenas relaciones diplomáticas que había en ese tiempo y ya se había firmado el protocolo de intercambio y todo. Una vez que terminé la facultad de preparatoria se me envió a [...] Ketchikan, Alaska Central.

Estando ahí vino otro movimiento estratégico, conocí el instituto agropecuario y la Facultad de Agroquímica. Entonces, como yo soy oriundo de Puntarenas, me ilusionó mucho la posibilidad de esa carrera, porque tenía mucho que ver con el estudio propiamente de suelos y de las plantas. Era sobre la dosificación de las distintas formas químicas de fertilización y en ese momento no existía nada afín, entonces escogí esa carrera, fue la que terminé. Luego vine aquí a involucrarme aquí en la Facultad de Agronomía y desde ahí pues he venido ejerciendo tanto la agronomía como algunas otras cosillas; un tiempo estuve como agente de seguros, como traductor de Relaciones Exteriores y básicamente eso. Ya llevo varios años siendo traductor de Relaciones Exteriores y ahora principalmente con esta apertura y con el Mundial [de la FIFA del 2018, en Rusia], pues he apreciado el trabajo en ese sentido.

Jorge Arturo Montoya: Tengo una gran experiencia en la URSS. He escrito algunos libros de historia; recién estoy por publicar un documento sobre la literatura rusa de 1820, con los decembristas, hasta la Revolución de 1917. Mi nombre es Jorge Arturo Montoya, soy de Escazú, nací en 1952 y mi profesión es historiador. Soy profesor acá en la Universidad de Costa Rica. Estudié en la URSS, aunque no terminé la carrera. Yo estuve de 1974 al 1978, pero creo que el gusanillo —y lo digo sin ningún temor—, el gusanillo revolucionario, es parte fundamental de mi familia. En 1978 decidí regresarme, para incorporarme al conflicto centroamericano y ser parte de todo el conflicto que vivió Centroamérica en la década de 1970 y adelante.

Manuel Martínez: Mi nombre es Manuel Martínez; soy profesor de la Universidad de Costa Rica. Nací en el año de 1956. En realidad, yo no estudié en la Unión Soviética una carrera, sino que estuve en la Escuela de Cuadros Políticos de la Juventud Co-

munista del Partido Comunista de la Unión Soviética, alrededor de un año, en una formación partidaria.

José Luis Callaci. Notarán por mi acento que no soy costarricense de nacimiento, sino por adopción. Tengo ya más de 48 años de vivir en Costa Rica. Llegué a este país una mañana del mes de abril de 1972, procedente de Panamá, en donde estaba esperando un nombramiento para ejercer un cargo de Gobierno en la administración del ex Presidente Omar Torrijos, luego de a mi regreso de la URSS y haber permanecido un muy corto tiempo en Argentina, de la cual tuve que emigrar por la situación imperante. Venía por unos días a visitar a un gran amigo, el doctor Iván Moreno Rampani, también él era egresado de la misma Universidad de la Unión Soviética, y aquí me quedé. Me sentí muy a gusto en Costa Rica y al poco tiempo fui contratado por el Gobierno de José Figueres en la entonces Oficina de Planificación Nacional de la Presidencia de la República. Permanecí en ella durante el siguiente gobierno del Presidente Daniel Oduber, ejerciendo distintos cargos. En futuros gobiernos tuve diferentes funciones, como las de Presidente Ejecutivo del INVU. Forme aquí una familia de la que nacieron tres maravillosas hijas. Como alguien me caracterizó, ya hace algún tiempo, soy argentino de nacimiento, costarricense por vocación y latinoamericano de corazón. En 1963 y luego de haber estado detenido por los militares durante casi un año fui a estudiar a la Unión Soviética. Quienes me antecedieron en la palabra se refirieron de manera atinada a su identificación política. Al igual que ellos me considero persona de izquierda. Consecuente con esas ideas, convicciones y principios acepté muy gustoso la invitación en participar en la celebración de los 100 años de uno de los acontecimientos más grandes en la historia de la humanidad, al igual que lo fue la Revolución Francesa, para responder algunas preguntas sobre nuestros estudios en la Unión Soviética.

Germinación de la idea

Andrés: La idea con esto es hacer un recorrido como para servir la mesa y después abrir un espacio para que ustedes puedan comentar, puedan preguntarse o conversar. Preguntas: ¿Cómo fue que surgió la idea de ir a la URSS? ¿Qué pensaba o qué significaba la URSS para ustedes en aquellos días? ¿Fueron a estudiar con beca? ¿Quién se las dio? ¿Cómo fue que escogieron el área de estudio?

José Luis. A los 13 años perdí a mi padre. A esa temprana edad abandoné mi ciudad y me radiqué en Buenos Aires. Me vinculé en las luchas políticas gremiales y, como ya he mencionado, a raíz de una huelga fui encarcelado por casi un año. Al salir de la prisión los compañeros del sindicato me preguntaron que deseaba hacer con mi vida. Tenía entonces 21 años y con mucha inquietud de estudiar. Pero fueron estas simples conversaciones. Un día menos pensado miembros de sindicato de gastronómico, donde estaba entonces sindicado, me citan a una reunión y en ella me preguntan: ¿Tenés maletas? Pensé que me propondrían viajar a interior a dar alguna charla…o algo así. Cuando me dijeron que iba para la Unión Soviética y me preguntaron que quería estudiar quede más que sorprendido. Descarté una broma porque eran personas mayores y muy serias, así que respondí un poco temblo-roso sin dar mucho crédito a lo que escuchaba,…medicina… agronomía. Un día me encuentro en una pequeña embarcación, en horas de la noche, que me traslada a Uruguay. En ese entonces no se podía salir directamente desde Argentina hacia la Unión Soviética. En el pasaporte argentino se especificaba algo así como prohibido para ingresar a países situados detrás de la cortina de hierro. Luego de una semana en Montevideo viaje en Air France a Paris y de allí en Aeroflot a Moscú.

En cuanto a la pregunta sobre que pensaba o significaba para uno la URSS: Militaba en ese entonces también en la Federación Juvenil Comunista y por supuesto la posibilidad de conocer

una de las experiencias sociales y políticas sobre las cual se hablaba tanto, mal o bien, significaba mucho.

¿Si fui a estudiar con beca? Sí, fui a estudiar con beca. Tengo entendido que en Costa Rica la beca la recomendaba el Partido o bien la otorgaba el Ministerio de Relaciones Exteriores por un acuerdo cultural establecido. En Argentina las becas las tramitaban las organizaciones de trabajadores o el Partido Comunista. Ya en Moscú me encontré con jóvenes de todo el mundo. Esa fue una de las experiencias más maravillosas de mi vida. Imagínense ustedes convivir con personas de más de 80 países. Estando allí tomé la decisión de estudiar agronomía. Como en Argentina no había terminado la secundaria me ubicaron en la llamada Facultad Preparatoria. Allí terminé mi bachillerato.

Manuel: En relación con la temática la germinación de la idea, lo que puedo decir es que yo militaba aquí en la Universidad de Costa Rica —en lo que en las estructuras leninistas se llamaban regionales— en la Regional de la Juventud Vanguardista Costarricense, que era la juventud del Partido Comunista de Costa Rica. Yo había sido dirigente estudiantil; había sido presidente de la Asociación de Estudiantes de Psicología.

Posteriormente en la Unión Soviética saqué una especialidad, un posgrado en Psicología Clínica. Fui, previo a ir a la Unión Soviética, candidato a la presidencia de la FEUCR por un grupo que se llamó Unidad para Avanzar —la famosa "UPA"—, y mi contendiente era don Antonio Álvarez Desanti, que —después de una toma de un edificio de Ciencias Sociales, mal calculada políticamente— nos dio una apaleada de 2000 votos. Yo quedé en segundo lugar, pero bien apaleado. Entonces en el marco de esa situación, el partido, la Juventud Vanguardista, me planteó la posibilidad de irme a la Unión Soviética, lo cual era, entre los jóvenes comunistas, una enorme experiencia y un privilegio. Existía una enorme expectativa de conocer lo que en ese momento llamábamos un socialismo real y fue así como yo paré en la Unión Soviética, con una beca, digámoslo así. Era una beca, pero para realizar

estudios políticos. Lo que se estudiaba en la Universidad de Cuadros era materialismo histórico, materialismo dialéctico, ateísmo científico, historia del Partido Comunista de la Unión Soviética. En Komsomol, era leninismo y sobre la juventud comunista.

La beca, siguiendo el orden de las preguntas, me la dio el Partido Vanguardia Popular. En relación con la última [pregunta, sobre la elección del área de estudio], no fue una escogencia; era lo que había, pero sin duda yo hubiera escogido estudiar eso.

Jorge Arturo: De cómo surgió la idea de estudiar en la URSS. Primero, quiero señalar [que] yo nací incendiario. Además vengo de una familia incendiaria: mis abuelos eran anarquistas, mis padres de formación comunistas y por lo tanto ya yo me inicié desde muy chiquillo en la militancia, en la juventud comunista de este país. Y producto de todos los acontecimientos que comenzaron a darse a finales de la década de los sesenta y principios de los setenta, me tocó transitar por siete colegios, porque en todos los colegios me expulsaban por ser militante de izquierda. Logré con un gran esfuerzo y con la ayuda incluso del mismo partido, sacar el bachillerato y luego, con el bachillerato ya en mano, me toca ingresar a la Universidad de Costa Rica y participar en todos los acontecimientos más lindos —de los cuales he escrito bastante—, que fue lo del 24 de abril de 1970. Incluso tal vez algunos de ustedes recuerdan cuándo se cumplieron los [cuarenta] años de ALCOA. Para nadie es un secreto que quien se guindó de los *switch* de la Asamblea Legislativa y dejó a oscuras ese edificio soy yo. Producto de todo este fenómeno, escogen a mi hermano y a mí para ir a estudiar a la Unión Soviética.

¿Y por qué nos escogen? No sólo era por la militancia. Nosotros éramos la familia más numerosa de Escazú; yo vengo de una familia de 22 hermanos y hermanas. Una familia terriblemente numerosa, una familia proletaria, pero además una familia consecuente, y eso nos permitió a mi hermano y a mí vivir ese proceso en la Unión Soviética. Fuimos a estudiar con la beca que nos dio

el partido y ya desde acá teníamos conocimiento que íbamos a estudiar historia en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Gilbert: La forma en que yo me fui para la Unión Soviética ya más o menos se las adelanté; en realidad, yo quisiera hacer énfasis en el fenómeno que se vivía en ese momento a nivel general. Todos sabemos que como estudiantes, y sobre todo cuando llegamos a la universidad, en algún momento de nuestra vida fuimos simpatizantes fieles de izquierda. Y en esa época era aún más, porque lo que se estilaba no eran las camisas de Bob Marley que se usan ahora. No. Eran las camisetas del Che. Y lo que se leía aquí era lo que el Che estaba haciendo, lo que el Che hizo, lo que no hizo, lo que le inventaban. Aquí se estaba generando mucho eso. También teníamos nosotros la famosa historia de Carlos Luis Fallas y las cuestiones de la bananera. Había una simpatía de uno, interna, que tal vez con alguna vergüenza o con alguna pena, algún temor, uno no lo decía. Después de que se presenta una posibilidad como esta de beca, es ya cuando uno lo piensa: pero el asunto no era me voy, sino cómo le digo a mi familia y era cómo entraba uno en eso, qué iba a decir.

O sea, yo me crié en una familia numerosa, pero no era tan numerosa. Yo me crié con mi abuela. Éramos nueve hermanos, entonces cuando yo tenía que ir a decirle a mi abuela que me habían aprobado esta beca, lo primero que ella me dijo fue: "mi amor, yo te doy los cien dólares, para que te vayas para México o te vas para Brasil" —porque en ese tiempo lo que se estilaba era o la rama de las ciencias médicas irse para México o en la rama de la arquitectura y la ingeniería irse para Brasil. Cien dólares, y yo decía, "¿pero voy sostener a mi abuela con eso?" Yo trabajaba, yo estaba bastante bien en el Banco Popular en ese momento. Entonces yo lo que hice fue sostener una conversación y una reunión con mis padres y les dije; a mi papá, principalmente, que tenía un espíritu más aventurero tanto más que mi mamá, "mirá que me ofrecieron una beca para la Unión Soviética". Y él me dijo a mí, me acuerdo como si fuera ahora estas palabras: "Gilbert vos sos

una persona casi que programada, vos sos de metas, dentro de todos los que están aquí, el único que a mí me parece que sí puede aguantar eso, sos vos". Y nunca se había tocado ese tema de la Unión Soviética; porque en ese tiempo [era] "no le compre, no le venda", era de comer chiquitos, era todo ese tipo de cosas[92]. Inconscientemente, con el tiempo, más bien vinimos a darnos cuenta de que toda esa serie de falacias que se hacían [y] que más bien nos perjudican en el sentido de la valoración de lo que realmente nosotros teníamos acceso en ese momento, de nuestro sistema político, que nos permitía participar en huelgas. Recuerdo que a mi hermano lo habían expulsado del liceo por la huelga de ALCOA. Cosas así. O sea, la pregunta en sí que tenía uno me imagino que debe ser proporcional a cuando uno va a decir me voy a casar.

Lo que yo dije fue "papá, mamá, yo quiero saber si a ustedes les hace falta lo que yo me gano en el Banco Popular". Porque eran tiempos tan memorables, que fíjense que yo trabajaba en la aduana principal, antes de pasarme al Banco Popular, y ganaba 37 colones por semana. Cuando me pasé al Banco Popular, trabajando en secretaría, recibía un cheque de 950 colones por mes. A mí se me juntaba. Ya le daba a uno por fumar aquí en la Universidad y todas esas cosas y tener cierta posición y ese montón de plata que va a hacer.

Al final decide uno irse por ese espíritu que le da a uno de "voy a ir a conocer, a ver qué es lo que realmente está pasando, si es cierto eso". Lo que sucede, es que, en el caso personal, yo me hice de la idea de que era eso tan difícil, tan desconocido que me iba a cerrar todas las puertas. Entonces saqué un permiso en el Banco Popular por un año y ahí inclusive me iban a dar una beca de 25 dólares mensuales, para que me ayudara. Pero yo dije que me iba sólo con el permiso de un año para que me asegurara la

[92] Se refiere a la Guerra Civil de 1948, en Costa Rica, y al anticomunismo imperante en la época, que acusaba a los comunistas de "comer chiquitos".

plaza y me fui. Y al año ya dije "está bonito esto". Aprendí el idioma y ya empezaba a ver la rama muy bonita, la perestroika, la cuestión de los quinquenios, de todas esas cuestiones. Además, de que hasta cierto modo ya uno le va tomando como una simpatía al ver como en un mundo tan diferente. La gente se acostumbra a vivir tan diferente y a valorar sus cosas tan diferentes. Casi que es increíble y eso era lo que más me llenaba a mí, digamos, de la ilusión.

Si les soy sincero, yo nunca participé en movimiento de política. Yo empecé a participar en la política aquí [UCR], cuando ya entré a Estudios generales, porque mi hermano inclusive participó en elecciones de la FEUCR en el partido La U. De hecho, recuerdo que perdieron muy ajustado contra el grupo Trabajo, uno de los candidatos a presidente era Johnny Mejía, que es uno de los grandes abogados de este país. Después yo estaba participando también un poquillo en Estudios Generales, las asociaciones y cosas así. Empezaba uno a eso, pero si era una cuestión de que se daba ya las aperturas en estos países se dio mucho por la participación que hubo en el campeonato mundial de México [de la FIFA en 1986], que fue cuando aparecía la camiseta de la URSS —CCCP, que era lo que uno leía— y entonces para uno, que sabía lo social, se da cuenta de qué es lo que dice y los mexicanos lo que decían era cucurrucucu paloma [por CCCP], era lo que decían ellos y así identificaban a la URSS.

Pero fue una cosa que inconscientemente, les soy sincero, si tuviera que escoger hoy probablemente diría que no, diría que no porque en realidad el temor que me embargaba era llegar a Moscú y no poder decir uno nada. Lo agarraban a uno a las 12 de la noche, lo subían a un tren y se baja uno al día siguiente y sin poder decir nad. Y con aquel sistema de cero sonrisas, de cero venga para acá… ya después nos dimos cuenta de toda la enseñanza, de aprender en ese momento tan valioso.

Guido: En el caso mío, yo no participaba en organizaciones políticas cuando yo me fui para la URSS; simplemente no

conocía a nadie que fuera miembro del Partido Vanguardia Popular. De cierta manera sí hay ciertas inquietudes en uno. Por ejemplo, siendo presidente del gobierno estudiantil en el colegio Jesús Ocaña Rojas —que era colegio vocacional, y probablemente por eso seguí en la carrera de ingeniería mecánica—, fuimos a la manifestación, esa grande que hubo el 24 de abril de 1970, que fue contra la ALCOA. Íbamos con uniforme de colegio y toda la cosa; había esa inquietud. Sin embargo, la mayoría que íbamos —en ese caso, estudiantes de secundaria—, no teníamos realmente idea del problema político nacional. Posiblemente, era un asunto de defender el país contra una transnacional, que posiblemente si se hubiera concretado eso, seríamos un país dominado por la ALCOA.

En fin, yo no tenía esas inquietudes en ese sentido, cuando yo entro a estudiar a la Universidad de Costa Rica, ingeniería mecánica. Bueno, Generales en ese momento. Para mí era muy difícil, porque yo tenía que estudiar y trabajar, entonces yo trabajaba en el día y venía a la universidad en la noche. Lógicamente que yo había sido un estudiante de buenas calificaciones en el colegio y en la universidad me reventaron, porque no podía estudiar, no tenía tiempo para estudiar. Entonces, resulta que el director de mi colegio, después yo me di cuenta, no sé si era simpatizante o era miembro del Partido Vanguardia Popular, aunque él no lo expresaba abiertamente. Él fue una de las personas que me impulsó a solicitar la beca, y en esa época era el Partido Vanguardia Popular el que representaba la Unión Soviética. Porque nosotros [el país] no teníamos, digamos, relaciones internacionales con la Unión Soviética. Estoy hablando del año 1971. Las relaciones con la Unión Soviética empezaron en el gobierno del Figueres, en 1974. Creo, por ahí. Pero en el año que me dieron la beca a la Unión Soviética no había relaciones.

Para mí, como no había participado de la juventud comunista ni nada de eso, ir a la URSS fue más bien como una aventura; es decir, yo iba a lo desconocido. Había gente que me decía, "a usted lo van a mandar a Siberia a trabajar en una mina de uranio y

allá se va a morir" o "a usted le van a lavar el cerebro". Eso de lavar el cerebro, uno no sabía que era, pero de alguna manera uno se imaginaba qué cosas le harían. Aún así me animé a ir.

Yo a veces cuento esto como anecdótico: había una canción en esa época que se puso de moda; era una canción francesa que hablaba de un turista francés que fue a Rusia y conoció a una muchacha rusa que era la intérprete. La canción se llama Nathalie, no sé si la han escuchado. Había una versión en español que la popularizaron unos chilenos que se llaman Los Hermanos Arriagada. Era una cosa así como muy romántica y a uno en esa época las hormonas le andan por ahí. Yo decía "me voy a Rusia; a lo mejor me encuentro otra Natalia". Lo digo sinceramente. O sea, a mí no me movía algo así como una misión política. Pero eso fue para mí algo positivo, porque para mí todo fue nuevo. Y yo llegando no más, a mí me gustó. Bueno y yo lejos de ver caras, yo vi a gente sonriendo, a la gente alegre. Yo esperaba otra cosa, yo esperaba más bien que el asunto fuera algo así como lo presentaba la enciclopedia Life, que era todo en blanco y negro. Algo así, triste. Pero no; era bonito, diferente. Desde el primer día que llegué, para mí fue un cambio de lo que yo de alguna forma, por prejuicios, también pensaba.

Me tocó estudiar un año en Moscú, para información de ustedes en la Unión Soviética—no sé si todos están claros que la Unión Soviética y Rusia son cosas diferentes. La Unión Soviética eran quince repúblicas, por eso se llamaba Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Una de las repúblicas era Rusia, que era la más grande. Por eso es que cuando se desintegró la Unión Soviética, todavía sigue siendo Rusia el país más grande, porque las otras repúblicas eran un poco más pequeñas. Bueno, yo estuve en Rusia, en Moscú, un año y luego estuve en una de las repúblicas que ya dije antes. Ahora, qué es lo que les quiero decir: existían universidades como ya les había hablado, la Patricio Lumumba, esa universidad tenía un modelo similar al que tiene la Universidad de Costa Rica. Es una universidad donde había desde filosofía, ma-

temáticas, ingenierías, medicina, en fin todo esto. Era la única universidad que existía en Rusia, o bien Unión Soviética, con esas características. Las demás profesiones, las demás universidades, se llamaban normalmente institutos. O sea, había más universidades, pero normalmente eran de carácter de historia, matemática pura o química pura, todo ese tipo de cosas. Pero ingeniería se estudiaba en institutos, en el Instituto Politécnico de Rusia. Habían institutos de arquitectura, instituto de esto y del otro. Solo las universidades eran superior y el órgano que nos controlaba era el Ministerio de Educación Superior, algo así como lo que es CONARE.

Yo estudié ingeniería mecánica, eso era lo que yo quería estudiar. En cuanto a mi familia, no detonó muchos problemas. Algunos familiares hicieron hasta misas y todo para que a mí me fuera bien y, bueno, yo creo que triunfó, porque definitivamente me fue bien. Yo empecé a ser de izquierda, de pensamiento socialista, estando en Rusia y no porque me lavaran el cerebro, sino porque simplemente uno veía las ventajas, aun con todos los defectos que se pueden hablar. En un sistema de una economía centralizada, uno no veía niños por ejemplo de mendigos, no veía gente en la miseria. Si bien los salarios eran salarios que se podían decir que eran bajos, todo mundo tenía lo suficiente, lo necesario para vivir y uno realmente se sentía seguro. Usted caminaba en la noche, por cualquier lugar y uno no estaba pensando que lo iban a asaltar; en fin, para mí fue algo realmente muy positivo y lo vi desde otro punto de vista. Tal vez de personas que ya conocían mucho de la historia de la URSS, todo eso yo lo aprendí ya estando allá.

William: El caso mío. Yo ingreso a la Universidad de Costa Rica en 1972. Anteriormente, cursando la secundaria, pensaba estudiar física. Hice la primaria en el edificio metálico, luego tuve una beca para estudiar en el Saint Francis y al salir de ahí supuestamente tenía una beca para estudiar física en Estados Unidos. Pero un profesor joven, costarricense, Bernardo Montero, se apareció un día en agosto de 1971 en mi casa, cuando lo enviaban a

uno a estudiar para bachillerato, y me dijo que tenían ganas de armar un grupo de estudiantes para hacer matemática en verano, que estaba invitado y que tenía una recomendación de mi profesor de secundaria. De alguna forma, eso cambió completamente mis propósitos. Básicamente, a partir de mediados de agosto de 1971, me metí a la Universidad de Costa Rica.

Tengo pocos recuerdos de cómo fue el bachillerato. Yo me la pasaba aquí y me sentía muy bien, era como el cumiche, entonces me dejaban entrar en todas las clases, no entendía nada, pero me parecía muy bonito poder entender eso. Ingresé a estudiar matemáticas, coincidí en ingreso con el año en que se matemática y física se separaron y que un grupo de profesores liderado entre otros por este Bernardo Montero y Francisco Ramírez quieren inventar la carrera de matemáticas pura o reinventarla aquí en la Universidad de Costa Rica. Básicamente, los profesores mayoritariamente eran de izquierda, comunistas, socialistas. Yo ingreso a la juventud [de un partido político], aún sin estar en la universidad. Era estudiante del Saint Francis.

Posteriormente, hago mi carrera. Hay toda una construcción de matemáticas, era casi como una célula del Partido Vanguardia Popular. En un cierto momento, yo terminé entrando al Partido Comunista de Manuel Mora, por ahí de 1973, pero yo al principio era otra izquierda. Estudiaba foquismo, para ver cómo íbamos a hacer guerras en la ciudad. Otras alucinaciones, también, yo me acuerdo. Hacemos un partido distinto que se llama el MARS, Movimiento Acción Revolucionaria Socialista, que dura como un año, año y medio. Hacemos la primera huelga.

Yo después no tuve nada que ver con José Picado y otros compañeros que hicieron huelga. La huelga se organiza en el sector agropecuario del Valle Central y por motivos de las elecciones de 1974, se comienza a trabajar con Vanguardia y se da una especie como de unión entre el MARS, que era el chiquitito, con Vanguardia. La mayoría de MARS pasó a Vanguardia y los dos William de matemática pasaron directamente al partido. William

Castillo, que está pensionado, y un servidor. Pero, digamos, mi interés básico era académico. Para construir la Escuela de Matemáticas, se empezó a aprovecharse de las becas de la universidad, para mandar a estudiantes, sobre todo a Francia y Estados Unidos. Yo tenía claro que apenas me graduara tenía que irme.

Comencé a buscar a donde irme, se discutió qué era lo que yo tenía que ir a estudiar. Se decidió que iban a ser sistemas dinámicos, me gustaba esa parte de las matemáticas y resulta que ahí se empezó a delimitar adónde se podía ir a estudiar. En mis trámites, conseguí una beca para Michigan, en Ann Arbor; apareció otra para Francia pero era muy rala; una en Naciones Unidas, para Rumania, yo no sabía qué era eso —sí sabía que era el país pero no sabía cómo eran las matemáticas. Pero luego, a través de Vanguardia, básicamente de la célula del partido comunista de matemáticas, también me abrieron las puertas para hacer el posgrado en la Unión Soviética. Yo sabía lo que iba a estudiar, iba a estudiar matemáticas, iba a hacer mi doctorado con una beca. La beca no era con la Universidad de Costa Rica, aunque yo mantuve un cierto estatus como becario de la Universidad de Costa Rica. Mandaba informes a una comisión de la Escuela. Imagínense que la Escuela de Matemáticas era de izquierda, entonces operaba un poco como un partido comunista; había que mandarle informes para que supieran lo que estaba haciendo con una cierta regularidad, entonces me mantenía nexo con la Universidad de Costa Rica.

Yo me fui a Moscú. Me casé con una compañera de matemáticas que también era del partido, Marielos Mora —que ya se pensionó hace poco—, y nos fuimos inicialmente a Moscú. Yo esperaba que me dejaran con Arnold, y quería trabajar con algo de sistemas dinámicos. Una vez llegado hasta allá, ocurrió que estaba fuera de la Unión Soviética todo ese año, en Francia. Segundo, tenía todos los puestos de aspirantes casi llenos y además había un problema de residencias, porque a mí sí me daban la residencia con la universidad, pero a mi esposa la mandaron para una peda-

gógica que quedaba como a una hora y media. Y ya luego era un lío adónde se iba a ir a vivir. Entonces yo terminé escogiendo la segunda posibilidad, que era irme San Petersburgo.

Apenas llegué a San Petersburgo, pasé unos meses en Moscú, y hasta me dijeron que por que no me iba. Yo decidí que no valía la pena volver a Costa Rica; aprendí ruso en la calle, como los chiquitos, repitiendo. Ya para cuando me voy para San Petersburgo, casi que a la llegada me di cuenta que era donde yo quería estar. El lugar me gustaba. La gente. La ciudad muy linda. La facultad de matemáticas formidable.

Para cubrir un poquito de cómo fue la situación con mi familia. A mi familia le extrañó mucho que yo me radicalizara. Yo me radicalice como en tercer año de colegio —como en noveno de ahora. Más que todo porque yo estuve en un colegio de curas, bastante estricto, pequeñito como de 500 estudiantes. Pero aparecieron unos cuantos profes de la UCR, a darnos historia y otras, como psicología. Aparecieron Víctor Hugo Acuña, historiador; Gastón Fournier, que organizaba un festival. Entonces, ahí inició la radicalización de varios de nosotros en el colegio. Al año siguiente se da ALCOA, entonces los compañeros y los excompañeros de colegio que ya estaban en la U —esa generación de los Salom—, se regresan al colegio a contarnos lo que está pasando y a decirnos que participemos. Yo decido participar. Esos años me vuelven a mí de izquierda. Entonces para mí era natural, pero también no entendía lo que me había pasado y pensaba que era una cosa pasajera, algo así como que apenas empezara a estudiar en la universidad se me iba a quitar. Yo cuando tomé la decisión, mi madre —mi padre había hecho casa aparte— sabía que yo me iba a ir apenas terminara la universidad. Pero suponía que yo me iba a ir a estudiar a Estados Unidos o Francia, a otro lado. Nunca imaginó que me fuera para Rusia, pero siempre respetó mucho mis decisiones.

Mi padre fue cosa distinta porque divergíamos totalmente del punto de vista político y consideraba que yo estaba haciendo la

mayor estupidez. Había escogido exactamente el lugar donde yo había querido —bueno más o menos, pero ya después me di cuenta que yo quería San Petersburgo—. omo mi padre no vivía con nosotros, fueron cuatro discusiones, un par de madrazos y yo resolví el problema. Mi madre fue mucho más respetuosa y hasta se puso a tejer un montón de suetas para que no me congelara.

Estancia en la URSS

Andrés: Preguntas: ¿Cómo se vivió el comunismo en la Unión Soviética? ¿Cómo lo veían ustedes? ¿Qué dificultades tuvieron para adaptarse en su estancia en la URSS (idioma, clima, amistades, comida, lejanía)?

Gilbert: El asunto con esto es como que uno está repasando la historia. Entonces, yo me siento muy complacido de estar aquí, porque es como una retrospectiva a todo lo que nosotros en algún momento vivimos y quisiéramos como en tres minutos contarles eso. Pero es que fueron —bueno, yo estuve casi seis años, la primera vez. Entonces imagínense el tiempo que duraría aquí. Por ejemplo, nosotros mencionamos a Rusia, pero en realidad nosotros no fuimos a Rusia, fuimos a la Unión Soviética y no eran 15 repúblicas o 16. Había 15 regiones. Además de esas regiones había otras subregiones. O sea, en total en el momento que yo estaba se hablaba de que había 94 idiomas entre lenguas oficiales y dialectos, entonces ahí es donde usted empieza a encontrarle realmente la esencia a eso. Porque bueno, uno dice, cómo es posible que siendo una de las flotas más grandes del mundo haga una pauta de los aviones, las repúblicas del báltico y otra parte que eran propiamente los hangares, los tengan en Uzbekistán y sólo en el tiempo del reloj, tiempo hora, había una diferencia de 4 horas entre uno y otro punto. Era sólo para explotación del día luz y un montón de cosas. Pero también tenía un trasfondo, que era de lo que en su momento habló Lenin: la intención de involucrar todas las repú-

blicas en un mismo proceso, para que se mantuviera la armonía, fundamental en ese momento desde un punto de vista político.

Lo que se quería era que nadie se pusiera a planear entre sí, porque si no les iba a quedar sólo el cascarón del avión. Necesitaban los manómetros; necesitábamos los asientos; necesitábamos las llantas, la suspensión; necesitábamos todos los equipos de turbinas y todo eso. Entonces había que involucrarlos a todos. Ahí era donde se hacía partícipe que al principio que se habló en esa época de la definición que le daban ellos del socialismo. ¿Qué era el socialismo que ellos hablaban? Ellos hablaban del poder soviético, más la electrificación de todo el país. Era la definición que se daba en ese momento, tan específica de lo que era realmente el socialismo. Porque en realidad, de comunismo todavía no se hablaba, se sabía que eso iba a ser una etapa posterior.

O sea, nosotros estamos hablando de una época que se daba ahí, pero era tal vez cuando se estaba hablando todas aquellas revoluciones en el África, los movimientos independentistas. Cuando estaban todas las liberaciones de las colonias portuguesas y francesas y todas esas masacres que se hacían. Hoy se llamaban Alto Volta[93] y mañana Congo. Todos los días se quitaba gente y se ponía gente. Entonces, también había una situación que generaba mucho interés en uno, porque a su vez se da cuenta que los compañeros tampoco eran estudiantes tradicionales, sino que era gente que también habían sido exclusivamente escogida de ciertas estructuras, de los partidos comunistas de todo el mundo, y otros que habían llegado por diferentes influencias. También empezaban a llegar grupos como el nuestro, que era de cinco estudiantes de Relaciones Exteriores.

Yo les puedo decir que la mayor manifestación de incomodidad por mi estancia allá, la sufría a veces hasta en el mismo

[93] El país que desde 1984 es llamado Burkina Faso, anteriormente se conocía como la República del Alto Volta (nombre relacionado con la historia de colonización francesa en la zona).

grupo de costarricenses, porque había como una situación muy cerrada, porque los que llegaban por el Partido Comunista sentían cierta protección. Aunque uno a ciencia cierta no lo sentía porque, para efectos de la autoridad soviética, no había ninguna distinción. O sea, nunca sentí que se me tratara diferente por ser yo becado de Relaciones Exteriores. O, más bien, lo sentía, pero era parte del juego, de la edad, por la cuestión puramente de formación.

Mencionaban ahora el tema de las universidades y los institutos. Eso también es cierto, desde el punto de vista de que casi todo lo que se dedicaba a la industria de la construcción, a la investigación y todo eso estaba fundamentado en institutos, tipo tecnológico, politécnico, ese tipo de cosas. Además de eso, la parte de letras era donde se daba más en las universidades. Después ahí apareció la Patricio Lumumba, en ese tiempo; me imagino que para ustedes no debe ser desconocida. Estaba la universidad que era la cuna de la cultura y de la formación en todos los campos de las letras que era la Lomonósov. Esa era como la *top*. Ya después vienen las otras, que eran igualmente buenas, o los institutos de Leningrado y ese tipo de cosas. Habían otras, que tiene que ver con la parte de artes. El caso de Odessa: casi todas las que tenían que ver con la cuestión de lo que eran las ciencias del mar, ingeniería marítima, oceanografía y todo ese tipo de cosas.

Entonces, toda esa distribución que había allí, hacía que uno tuviera acceso a una gama de culturas y de gente que tenía una percepción del mundo totalmente diferente, que vivían bajo un mismo régimen, que interpretaban su problemática o sus virtudes de una manera sumamente diferente. Lo único que ahí se entendía era que el idioma oficial era el ruso; tan era así que en las universidades los cursos sólo se daban en idiomas nacionales en primer y segundo años, y todo lo demás era en ruso. Al final, usted terminaba defendiendo la tesis en ruso y dentro de los exámenes que había que presentar, el último era del comunismo científico, que había que prepararse en eso. Y yo recuerdo que —por lo

menos en el caso mío, tal vez para mis compañeros aquí no era tan incómodo— para mí que no tenía tanta afinidad en ese momento con esa ideología, y que todo había nacido de una inquietud juvenil, leer un libro de esos de comunismo, para ir a defender una tesis delante de un profesor y al final terminar diciendo que yo creía en eso, era como para venir a Costa Rica y le hicieran el exorcismo a uno. Pero todo eso pasó. Había situaciones muy interesantes, porque inclusive había un tema de la ilusión que le daba a uno. La primera vez que vine de vacaciones, a los tres años, y entonces todos me preguntaban [si] todas son machas y de ojos verdes. Me preguntaban y era eso.

Lo único que en ese momento yo tenía claro —allá está mi esposa, espero que no me diga nada—, lo único que yo tenía realmente claro, era que yo no me iba a casar. Porque yo sentía que la lejanía del país, porque nosotros durábamos más o menos cinco semanas en escribir una carta y recibir una respuesta. No estaba el WhatsApp, obviamente. Entonces, imagínense ustedes lo que era eso. Una de las mayores ventajas que yo tuve fue haber trabajado en el Banco Popular en la Junta Directiva, y dejé a tantos amigos. Ellos me suscribieron a La Nación y La República, y yo recibía el periódico allá, en la habitación mía. Y era un valor agregado que yo tenía sobre los demás; todos tenían muy buena relación conmigo, porque si no se quedaban sin periódico, eso era lo que le daba a uno esa relación.

Para nosotros estar en estos momentos explicándoles lo que era [recibir] una carta que le decía "tu abuelita está enferma" y esperar uno cinco semanas para que le dijeran que ya había muerto. Una cosa así, bárbara. Esas cosas eran lo que en cierta forma no tenían, las deficiencias que habían. Por ejemplo, comercio y esas cositas. Sí es cierto que a uno se le dificultaban —qué sé yo— las medicinas, encontrar un desodorante, pasta dental, papel higiénico. Con ese montón de cosillas era con lo que uno en realidad tenía cierto problema, pero por lo demás, ya les digo: contra eso había una gran seguridad. La seguridad de alimentación, la seguri-

dad de estipendio; la de llegar uno el primer día de clases y le entregaban una caja con todos los libros que iba a utilizar uno; el llegar uno al laboratorio y no tener problema uno de reactivos, de tubos de ensayo, de microscopio. Llegar uno y hay un microscopio para veinte. No, era mentira: había veinte microscopios. Cuando yo tuve que hacer la práctica en maquinaria agrícola, a mí me entregaron una cosechadora. No sé cuántos miles de rublos o dólares costaba, y era para que yo practicara eso. Dentro de la práctica cayó dentro de una zanja y el profesor se sentó a la par mía a decirme "usted la metió, usted la saca". Yo no sé qué pasaría en otro lado; tal vez estaría todavía pagándola. Era una serie de garantías para los efectos de estudiar. Estaba uno luchando contra eso, porque las diferentes veces que uno viene para acá, empieza a ver la competencia y decir que son buenos o malos- Eso está en todo lado. Igual se decía cuando aparecieron aquí las universidades privadas; porque los estudiantes no van a ser malos profesionales si el que está dando las clases es un graduado de la UCR. Entonces no había razones lógicas que se dieran.

Pero, todo era parte de lo que uno vivió, que a uno lo hacía tal vez empezar comparar: ¿le conviene un sistema de estos a mi país? Por supuesto, yo decía que qué lindo que pudiera hacerse un foro donde se discutiera lo bueno y lo malo que tiene el otro. Y probablemente así tendríamos nosotros un poquito más de estabilidad, un poquito más de justicia, que no precisamente tienen que darse los extremos. O sea, yo espero que [de] la historia de esto, e incluso las preguntas, salgan cositas que les podamos contar. Porque en realidad era muchísimo, muchísimo lo que se encontraba a diario. Encontraba uno contrastes, porque ya empezaba a llegar mucho de Uruguay, empezaron a llegar chilenos, bolivianos, muchos suramericanos, de todo lado, mexicanos.

Entonces empezaban a hacer inclusive hasta competencias deportivas, o extradeportivas, y empezaba uno a conocer uno gente. Se empezaron a dar cuenta las razones que estaban, ya empezaban a llegar muchos graduados de afuera a hacer estudios de pos-

grados; por ejemplo, en el campo de la veterinaria, llegaban mucho mexicanos, con todo y lo que tenían ellos. Los árabes llegaban muchísimo. Los países del este llegaban a hacer muchos doctorados en matemáticas, la física pura. Después ya empezaba uno a encontrar un acceso mayor y también en cierta forma se nos facilitaba y por muy bajo costo uno tenía el acceso a la parte de Europa Occidental, entonces le permitía a uno ya tener algunos parámetros. "Ya no tengo blue jeans", entonces se iba uno para Francia con 200-250 dólares. Con eso pagaba uno el pasaje, pagaba todo. Ya regresaba uno con los dos blue jeans que le alcanzaban y ya luego si nos dan chance les vamos a contar otras cosas.

Jorge: Con respecto a la pregunta, que yo sepa, yo viví el socialismo en la Unión Soviética; hubiera sido el hombre más feliz del mundo si hubiera vivido el comunismo. Pero me tocó vivir el socialismo. Tuve cantidades de experiencias, tantas experiencias, que no las hubiera tenido acá en cuarenta años.

Primero, aprendí dos idiomas en la Unión Soviética. Dos idiomas que me marcaron en mi vida como revolucionario, me marcaron mi vida como profesor universitario. Aprender el ruso, pero fundamentalmente haber aprendido la solidaridad. Y aprendí esa solidaridad con diversos pueblos, culturas del mundo; conocí grandes revolucionarios, tanto africanos, asiáticos, latinoamericanos, que me tocó convivir en habitaciones hasta con grandes guerrilleros que fueron perseguidos en Argentina. Hijos de Montoneros, de Tupamaros. Me tocó compartir con cantidad de jóvenes mutilados, palestinos y palestinas. Me tocó vivir, verdaderamente, lo que eran los diversos procesos históricos que no sólo eran la Unión Soviética, sino que estaba viviendo la humanidad. Uno de esos grandes fenómenos fueron las luchas de liberación de los pueblos de África. La guerra de guerrillas en América Latina [...], la lucha por los derechos civiles de los negros en los Estados Unidos. Y comenzar a conocer. Cosa que lo digo acá: en la militancia política, en el Partido Comunista en Costa Rica, uno no sólo era un buen militante, era un buen feligrés; era terriblemente dogmático

y además había que aceptar dogmas del partido. Por ejemplo, a nosotros no nos dejaban escuchar el rock. No podíamos tener alguna relación con compañeros del MRP [Movimiento Revolucionario del Pueblo]. Eso incluso Lenin decía que es infantilismo de izquierda. Sin embargo, en la Unión Soviética yo aprendí a convivir con la diversidad de corrientes ideológicas, de acuerdo a las circunstancias históricas de cada pueblo. Eran cantidades de pueblos de diversos países. La primera impresión que me llevé en la Unión Soviética la primera vez que llegué al aeropuerto fue de una cantidad de edificios y preguntar "¿por qué tanto edificio?" Incluso recuerdo que [la respuesta] me la dio el que fue director de docencia en esta universidad [UCR], Claudio Monge, que fue uno de los que me recibió. Me dijo: "mire, es que estas son las casas donde viven los obreros". Y esto fue un estímulo para uno.

Luego está la experiencia, que me tocó vivir. Me tocó el período de Breznev, además el embajador de Costa Rica en la Unión Soviética en ese momento era Fernando Berrocal, pero tenía dos intelectuales como secretarios: uno era Hugo Cascante, que es el director de recursos humanos de la Asamblea Legislativa; y otro intelectual de gran prestigio en esta universidad, como lo fue Álvaro Quesada, que nos dejó un gran legado sobre la literatura costarricense y la literatura soviética.

Estando yo en la Embajada de Costa Rica en la Unión Soviética, con el embajador y con Hugo Cascante, se enteran de que yo había jugado fútbol acá con Heredia, con San Ramón, Barrio México y con algunos equipos. Y me invitaron a jugar con el equipo de la Patricio Lumumba. Posteriormente, por cosas de la vida, fui el único o el primer futbolista latinoamericano que llegó a jugar con el equipo de la [Lumumba], en un período bastante difícil. Porque jugar con la Unión Soviética era muy difícil —por las condiciones: mejor alimentación, más grandes y más fuerza—, pero uno tenía la destreza con la bola en los pies. A los soviéticos les encantaba las travesuras que uno hacía.

Otra experiencia que todavía me marca: cuando yo me fui para la Unión Soviética difícilmente alguien tomaba vino. Los que tomaban vino en este país, además, era un vicio pequeño burgués. Cuando yo llego a la URSS, lo que más me impresionó fue tomar vino. El vino no se toma en copa, como se toma acá, ni se toma a poquitos. Se toma igual que el vodka, era vaso lleno y a hasta el final. Vaso lleno de vodka, de vino, y como les dije, "*nasdrovia*" [salud], por la amistad.

Muchas experiencias, y dentro de esas grandes experiencias, me tocó estar en exposiciones con Alejo Carpentier en la Unión Soviética. Con Yasser Arafat en la Unión Soviética, como estamos nosotros, sentados, ahí escuchando a ese gran líder del movimiento palestino. Me tocó ser compañero en algunos momentos de las hijas de Luis Corvalán, secretario de la Juventud Comunista [de Chile]. Esas experiencias me marcaron. Pero lo más curioso, y lo digo hoy nada más para no extenderme, fue cuando ya a mí me tocó ya vivir en este país y encontrarme en Nicaragua a algunos de los compañeros que fueron estudiantes en la Patricio Lumumba. También muchos renunciaron a sus estudios para incorporarse por las luchas de la caída de una de las dictaduras más feroces de América Latina como fue la dictadura de los Somoza.

Manuel: Bueno, en relación con mi experiencia, tengo que decir que yo viajé con doce jóvenes, todos militantes de la Juventud Vanguardia Popular Costarricense. Me tocó a mí ser el responsable de la delegación costarricense. En ese momento, y aunque suene a programa de partido político de izquierda, en esa delegación había estudiantes —uno de secundaria, tres universitarios—, había campesinos, un dirigente campesino, había obreros, bananeros e incluso había un artesano de Santa Ana. Pero dentro de todo este crisol de jóvenes, había uno que destacaba particularmente y era un joven de Rey Curré, hijo de un dirigente del partido de la región, un joven indígena, militante de Vanguardia Popular. Campesino, él, sin tierra, que hacía lo que Marx llamaba

renta en especie, que se daba en la Baja Edad Media, cuando los señores feudales daban en arriendo una parte de su feudo y los campesinos producían, y un porcentaje de la cosecha era para el señor feudal. Posteriormente eso se mercantilizó y se monetizó. Él, entonces, era un campesino que sembraba en lo ajeno y que tenía derecho a un porcentaje de la cosecha.

Cuando a él lo becan para ir a la Unión Soviética, tiene que venir aquí a San José a hacer los trámites de pasaporte. Nunca había venido a la ciudad capital y a mí me toca acompañarlo a migración y hacer todos los trámites del caso. No sabía cruzar calles, se encontraba en San José absolutamente perdido, con mucha ansiedad y con mucho miedo de perderse y me acuerdo que me agarraba muy fuertemente de la chaqueta. De repente, este indígena se encuentra en Moscú, una de las grandes capitales mundiales, y empieza —como les decía en mi primera intervención— a estudiar materialismo histórico, materialismo dialéctico, ateísmo científico, historia de la unión de repúblicas soviéticas socialistas.

Él era prácticamente un analfabeta por desuso, que leía sumamente mal y con mucha dificultad. Entonces, en ese momento me correspondió a mí, era mi responsabilidad, convertirme en su tutor. Inmediatamente, descubrí en este compañero una inteligencia innata, una extraordinaria capacidad para llevar la teoría a sus realidades y sus vivencias y a las de su pueblo. Rápidamente transamos una enorme amistad. Por supuesto, me hizo echar de menos, porque se quejaba constantemente de la comida, no porque fuera mala sino porque le era ajena, extraña y exótica. Me hizo extrañar a mí también, aún más, los frijoles, la yuca y el plátano. No tenía, Reynaldo —porque así se llama—, la noción del trabajo intelectual. Decía él que los rusos eran muy buenas personas porque lo mantenían sin trabajar. Yo de muchas maneras le traté de explicar que su trabajo era estudiar. Sin embargo, para él la única dimensión de trabajo que existía era el trabajo físico. No sé si en algún momento Reynaldo entendió a cabalidad el concep-

to de trabajo intelectual. Pero eso no importó y él continuó instruyéndose en la Escuela de Cuadros de la Unión Soviética.

Recuerdo un verano rojo, donde hay que realizar trabajo voluntario, sin paga, y consistió en cortar la maleza de las residencias estudiantiles, que estaba enclavada en un área boscosa en las afueras de Moscú. Reynaldo cortó con guadaña —era su primera experiencia con semejante instrumento— más de una hectárea de terreno él solo. Mientras que el resto de residentes de América Latina hicimos una sola hectárea entre todos.

Nuestros días transcurrían entre las clases, el estudio; pero siempre había tiempo para conocer la hermosa capital rusa, hacer deporte, socializar, sin el infaltable vodka. La vida era sumamente intensa, entre proclamas, conmemoraciones y fiesta. Conocí, como el resto de compañeros aquí, gente de todo el mundo. Hicimos especial amistad con los daneses, con los angoleños y los jamaiquinos. No me importaba que no conociéramos el idioma; cuando uno se sienta en una mesa de tragos con amigos, no es necesario manejar otro idioma más que el de la amistad. Recuerdo, y fue uno de los momentos más memorables, que para la celebración del Día de la Gran Guerra Patria, cantamos —en un acto solemne que hubo en la escuela— La Internacional en 17 idiomas diferentes y esta experiencia me marcó, al igual que mis compañeros, porque conocí de primera mano las luchas y aspiraciones de los pueblos del mundo. Tuve la oportunidad de compartir con el pueblo ruso, que era en ese momento un puedo altivo y orgulloso de sus logros y conquistas, pero con una vida sencilla y buena. Fue un año extraordinario —porque nada más estuve diez meses— que expandió mis horizontes culturales e intelectuales, [del cual] guardo el más grande recuerdo y a partir de lo cual todavía el día de hoy tengo fundadas esperanzas en la humanidad. Concluyo dando mi agradecimiento a Andrés, al Instituto, la posibilidad de socializar estas experiencias.

José Luis. Sobre las experiencias personales en los años que viví en la Unión Soviética, que fueron desde el año 1963 al año

1971 estas son muy similares a lo comentado por mis compañeros en este conversatorio. Una observación a lo dicho por Gilbert sobre el resistir al encanto de la mujer rusa. Yo no pude. Me sumo a lo dicho por Jorge en lo referente a esos dos idiomas aprendidos: el ruso y el de la hermandad. Ya a mis ochenta años he tenido múltiples oportunidades de viajar. Allí donde llegaba y encontraba egresados afloraban sentimientos y emotivos abrazos. Compartimos sueños de un mundo mejor, de paz y justicia porque eso es lo que extrajimos de nuestras experiencias con el pueblo soviético, y el ruso que a lo largo de su historia conoció la terrible experiencia de la guerra en su propia casa. Sí existe una gran hermandad entre nosotros. Aunque haya alguien que diga, bueno forjada en la juventud, sí es cierto en la juventud, pero en mi caso en Rusia. ¿Cómo se vivió el comunismo? Bueno el comunismo como tal nunca llegó, ¿llegará tal vez algún día para reemplazar este capitalismo que definitivamente está fracasando?

Pero para hablar de lo concreto: A mí me tocó vivir dos aspectos de la realidad soviética. Uno de ellos, la de estudiante; cuando recién llegado me preguntaron si tenía algún inconveniente en compartir en la vivienda estudiantil con un costarricense, algo que por supuesto acepté. No había conocido ningún costarricense y muy poco sabía sobre Costa Rica. En Argentina había leído *Mamita Yunai*. En la Universidad conocí e hice muy buenos amigos entre los estudiantes costarricenses en cuenta con el hijo de Carlos Fallas. Cuando personeros de la Universidad me dijeron que había que ir a comprar ropa de invierno me alarmé un poco porque no disponía dinero para eso. Me tranquilicé cuando me di cuenta que todo esos gastos los cubría la Universidad. Teníamos además un estipendio de 90 rublos mensuales para nuestros gastos personales. ¿En que se podía gastar esa cantidad? En lo imprescindible, como alimentación, recreación, libros y sobraba. Un almuerzo podía costar 30 kopecs, un buen libro de 30 kopecs a un rublo.

El otro aspecto de mi vida fue el íntimo personal. En el tercer año me casé con una estudiante rusa de mi misma universidad. Tuvimos una hija y me trasladé a vivir en la ciudad. Ella al igual que yo recibía un estipendio que sumados al mío eran 180 rublos. El apartamento otorgado a ella de por vida representaba un gasto mensual por servicios de luz, agua, gas y teléfono de casi 4 rublos mensuales. Uno de los mayores servicios sociales era el cuido de los niños. Las cuantiosos jardines de cuido quedaban muy cerca de las viviendas y eran gratuitos, incluida la alimentación que recibían, desde la hora que los padres los dejaban para ir a sus trabajos hasta que regresaban. Un estornudo del niño o la niña y al rato llegaba un profesional médico del dispensario vecino.

Existían en aquellos años los sábados rojos. Era un trabajo voluntario de fin de semana que normalmente se hacía en el barrio de residencia. Un día un vecino me dijo: José, hay un sábado voluntario, ¿querés participar? Acepté y acudí la cita que era para plantar árboles entre los edificios de apartamentos recién construidos. Pero sorpresa llegué yo solo, hice unos pocos huecos y sembré unos abedules. Han pasado desde este episodio casi ya medio siglo. Mi esposa rusa murió hace ya muchos años y en mi penúltimo viaje nuestra hija me propuso ir a visitar a aquellos vecinos. Encontré muchos cambios. Todos eran ya personas muy mayores que me esperaban para celebrar el reencuentro. Luego de los consabidos brindis me invitaron a pasear por el vecindario. Se detuvieron en un sitio de un boulevard en un amplio espacio verde y me preguntaron que me recordaba ese lugar, mencioné varias cosas pero no la que ellos esperaban, hasta que una vecina me dice: José, estos son los abedules que vos sembraste. La gente aquí sabe que esos abedules fueron sembrados por José, el argentino que convivió un tiempo con nosotros. Así son los rusos. Así es ese pueblo admirable y maravilloso amante de la amistad y la convivencia pacífica, enemigos acérrimos de la guerra. Porque la conocen y con una crudeza que pocos han experimentado.

Agradezco nuevamente esta invitación para transmitirles este testimonio que, aunque breve pero muy sentido, dibuja algunos aspectos de nuestra permanencia como estudiantes en la Unión Soviética. En mi caso en la Universidad de la Amistad de los Pueblos (Patricio Lumumba). Muchos de nosotros no lo pudieron ni lo podrán hacer porque al regreso de sus estudios fueron, en algunos países, hechos prisioneros, torturados y asesinados. Las gruesas mentiras sobre la extinta Unión Soviética y ahora sobre Rusia continúan, pero como todas las mentiras tienen patas cortas. Las verdades terminan aflorando como muy probablemente ocurrirá durante el próximo mundial de fútbol cuando cientos de miles de personas de todo el mundo viajen a ese maravilloso país a presenciar no solo un espectáculo deportivo sino mucho de la realidad de Rusia, para conocerla pero por sobre todo para sentirla en la calidez y hospitalidad de su gente. Muchas gracias por haberle prestado atención a estas palabras y si hay alguna pregunta… por favor.

William: Yo les voy a contar tal vez algo diferente. Yo, como les dije, llego a Moscú con mi esposa, como estudiantes de matemáticas. Ella no había terminado el título; ella iba a estudiar cinco años de carrera de matemáticas y yo iba a hacer mi posgrado. Nos quedamos parqueados en Moscú más tiempo del que esperábamos, mientras se definía dónde íbamos a caer. En ese período, nos ponen en una casa intermedia en Moscú. Las casas intermedias eran donde llegaban dirigentes sindicales, de partidos, venían a congresos, a tratamientos médicos, el estudio de algún tipo. Fue una bendición, porque se conseguían entradas al Bolshói —a los principales espectáculos— a precio normal, que eran como 50 kópeks o un rublo. Entonces tuve la oportunidad de conocer el Bolshói. Muchas veces fui a ver ballet. También fui al teatro del frente del Bolshói, el Maly, el más pequeño, que era sobre todo para teatro.

Aunque al principio yo no entendía, ya a los seis, ocho meses, entendía las tramas. Nadie me había enseñado en ruso más

que el alfabeto. Pero la necesidad es un formidable profesor y la gente era muy amable, entonces uno tenía que hacerlo o no comía o no se podía subir al bus, no sabía qué hora era, dónde se bajaba del metro. Más el apoyo de la gente, más los partidos de fútbol, más los tragos. Todo eso sirvió para que yo tuviera un manejo del ruso silvestre, bastante bueno. De supervivencia, bastante bien, y tuve la suerte de no tener que aprender nada del ruso. De gramática yo no sé nada; no tuve que llevar clases.

Ya cuando yo entré a las asignaturas, me faltaba hacer unos exámenes de otro tipo y sobre todo lo necesario para escribir la tesis. Me pusieron a leer. Mis clases de ruso fueron leer a Pushkin, Dostoyevski, a Gógol y a Pasternak. Buena parte de la literatura más clásica rusa y algunas cosas modernas también.

Eso era lo que Elizabeth — [...] así se llamaba mi profesora de ruso— me ponía a hacer. No estaba en un grupo grande. En la universidad a la que yo ingresé, ya una vez en Leningrado, en mi Facultad de Matemáticas éramos dos latinos: Marielos y un servidor. Había como seis o siete alemanes y alemanas, checos como cuatro o cinco, unos cuantos polacos y polacas, finlandeses dos y creo que eran dos africanos, como de centro África y otro [...] del Congo, y varios vietnamitas. Éramos muy pocos extranjeros y los ticos, cuando yo llegué a San Petersburgo, éramos 16 distribuidos casi todos en institutos pedagógicos, en institutos de medicina, ingenierías, algunos en técnico. Y la Universidad de San Petersburgo está en el puro centro, está al frente del Palacio de Invierno. Digamos, el edificio principal. Y en esa isla donde está al frente el Palacio de Invierno se llama la [Isla Vasílievski], estaba la Facultad de Matemáticas, pero habían decidido construir una facultad nueva, a unos 40 kilómetros, fuera de San Petersburgo en un lugar que se llama Peterhof. Cerca hay unos puentes muy bonitos.

A mí me tocó hacer el tránsito cuando la facultad se pasó de la [Isla Vasílievski] a Peterhof, entonces sí teníamos un colectivo de los ticos. Teníamos reuniones de partido. Pero fundamentalmente mi vida transcurrió en medio de unos cuantos extranje-

ros, que éramos pocos, como les decía. Yo me alemanicé un poco al principio, como que nos adoptaron. No sabíamos nada de nada; los alemanes eran como lo más cercano. Pero uno se rusifica, entonces yo me rusifiqué completamente.

Posteriormente, yo me separé de mi pareja, entonces pasaban a veces cinco o seis meses que uno no hablaba un idioma que no fuera el ruso. Mis amigos extranjeros eran casi que todos compañeros de estudio. De sistemas dinámicos había dos irlandeses y una alemana, pero ella estaba muy adelantada, entonces yo la conocí poco. Entonces mis compañeros eran rusos o finlandeses. Viví en una residencia donde sólo habían rusos, y como éramos como seis extranjeros, de mil personas que vivían en los 14 pisos, éramos muy, muy pocos. Además, como vivíamos fuera de la ciudad, se nos hacía difícil ir y venir a reuniones con amigos de los institutos. Ellos tenían como más comunidad. Nosotros no teníamos comunidad. Más bien uno hace comunidad con los rusillos y me tocó vivir —al frente de los edificios había una aldea [...] donde creo que había gitanos. Gitanos que habían sido obligados, en la época Stalin, a vivir ahí, entonces vivían ahí. Muy lindos, muy raros, muy distintos; le roban las cosas a uno a veces. Pero fue una experiencia muy bonita, porque digamos lo más parecido a la gente pobre que uno se encontraba en la calle, eran las gitanas extendiéndole la mano con dos o tres güilas. Pero los pedían prestados, era parte de su tradición.

Como les decía, yo me rusifiqué, y como yo no tenía que llevar cursos exactamente —yo tenía que presentar exámenes y trabajar sobre mi tesis—, me metí un poco en la vida intelectual de San Petersburgo. Andaba mucho con escritores, pintores, escultores y, como a mí me gusta mucho el rock, con rockeros, sobretodo con Boris Grebenshikov, del cual me hice muy amigo. Todavía hace música y el conjunto de él, que se llamaba Aquarium. Fue una experiencia muy bonita. Un par de problemas con la policía política interna porque usaban pelo largo, mucho guaro y

música occidental, más el hecho de que el conjunto no era oficial, porque no le cantaban cosas bonitas al Partido Comunista.

Tampoco eran anticomunistas, eran distintos, eran una expresión de la misma sociedad soviética rusa de San Petersburgo. Como que me tocó conocer el otro lado del socialismo. Igual que los compañeros, cada vez que llegaba el verano había que ver qué hacía. Quedarse en la residencia era muy aburrido, porque todos sus amigos se iban y era como estar en un desierto. Entonces la salida normal, lo más cerca, era Helsinki. Yo tenía dos compañeros, entonces me iba para Helsinki. Como yo era estudiante de posgrado entonces inventaban que diera una charla en la universidad sueca, de lo que yo estaba haciendo, y me pagaban 100 dólares; que eran unas cantidades industriales para mí de dinero, que me permitieron comprar música, algo de ropa y libros.

Yo me hice, mientras estuve en la Unión Soviética, de una colección de libros de matemáticas sobre todo, de unos mil ejemplares que eran muy baratos y me sobraba mucho la plata y entonces yo compraba libros de matemáticas y sentía que me iban a servir. Yo cuando me regresé, me regresé en barco y tenía una tonelada de peso, 49 cajas de libros, con una tonelada de libros. Todavía una buena parte convive conmigo y no sé qué hacer con ella, porque los libros ya no existen y aquí nadie lee ruso, pero ahí están conmigo.

Luego también salía a veces a Francia. Porque antes de irme, yo rápidamente me convertí en profesor de la Universidad de Costa Rica, porque estaba creándose la Escuela de Matemáticas y los estudiantes más viejos iban a estudiar a Francia y a Estados Unidos. A los más güilas nos ponían a sustituirlos y terminábamos dando los cursos. Entonces muchos de mis estudiantes, dos o tres, se habían ido posteriormente de que yo me fuera, a París. Entonces ya tenían donde llegar a París. Entonces lo que me costaba el viaje era 10 rublos, en tren ida y vuelta. Era un vagón que salía desde San Petersburgo y ese mismo vagón llegaba hasta París. En París, cuando hay amigos y donde quedarse, no es tan caro, más

que uno puede jugar ajedrez apostado y con un poquillo de maña uno se gana unos cuantos, en esa época, francos. Entonces yo me iba para París también, algunos veranos, y sólo un par de veces vine a Costa Rica.

Yo me acostumbré. Al principio la comida me costó, yo llegué a comer 17 huevos al día de diferentes formas, porque era lo único que yo sentía que me podía alimentar. Todo lo demás me sabía raro, feo; eso no duró mucho y me acostumbré a la comida rusa. Me gustó mucho; me sigue gustando. En épocas que he estado en lugares que tienen barrios rusos —yo viví muchos años en Manhattan, en Nueva York en los noventa, y entonces me iba a Brighton Beach, donde están los ucranianos y los rusos a buscar pelmeni, a buscar sopas, a buscar borsch. Todavía lo hago, cada vez que yo salgo y veo que hay un lugar donde hay comida como rusa, ahí estoy yo de primero porque me terminó gustando, y mucho. Al principio, yo les juro que en los primeros seis u ocho meses, yo no sabía qué comer, había un cereal café, yo no sabía, nunca lo había probado, era centeno, a mí me sabía a jabón. Después descubrí la delicia que era comer eso con salchicha y buena mostaza, con una cerveza.

Con esta cosa de andar con intelectuales y con compañeros de estudios, hice cosas muy raras. Conocí a unos prójimos que resultó que eran como delincuentes, eran matemáticos de otro extremo de Rusia, de Vladivostok, que habían terminado la candidatura del doctorado. Pero que se dedicaban a contar piedras preciosas robadas para venderlas en otro lado y vivían muy bien. Yo entablé una cierta amistad a través de unos pintores, que fueron los que me permitieron conocer al señor Boris Grebenshikov y a otros varios músicos.

Una vez casi nos detiene la KGB porque estábamos en un concierto del décimo aniversario de Aquarium y todos estábamos realmente borrachos. Pero estábamos muy tranquilos en un auditorio no muy grande, en un instituto técnico en las afueras de San Petersburgo. Había permiso, pero a las señoras que cuidaban —en

todos los edificios habían unas mamas que recogían los abrigos y le decían a uno cómo llegar a los lugares— se les metió en la jupa que éramos un grupo disidente, entonces llamaron a las autoridades políticas y nos iban a llevar a todos. La razón por la que no me llevaron era porque yo era extranjero y además mis credenciales políticas eran [claras], lo han sido y lo serán: yo soy comunista desde 1973. No tengo un partido, pero mi ideología sigue siendo la misma. Entonces no había como ninguna duda en mis registros de que yo fuera disidente o agente del extranjero.

Sí recuerdo haber tenido conversaciones largas con el ruso que al principio le tocaba vigilarme, que nos hicimos muy amigos. Él tenía que reportar qué era lo que yo hacía, adónde iba, con quién andaba, a qué horas me acostaba y él con mucha pena en una de las borracheras me contó eso y entonces decidimos que yo le facilitaba información para que hiciera los informes y nosotros jugábamos ajedrez, dominó, bebíamos guaro, nos íbamos a caminar a veinte bajo cero un ratito, a ver cuánto aguantábamos, diez o quince minutos. Estábamos borrachos, en medio del bosque.

En realidad, para mí fue una experiencia única, me cambió completamente el coco. Yo [...] había ido un par de veces a Estados Unidos cuando era todavía estudiante de la universidad, a visitar a mi tía a Chicago. Había recorrido Estados Unidos; el idioma lo hablaba bien. Pero mi experiencia en Rusia y el resto de Europa, era del montón de tipos de gente. Tenía un compañero que era esquimal. Compañeros más que de otros países latinoamericanos, aunque luego llegaron: ya al final había un colombiano de Bucaramanga y una pareja cubana, y habían llegado otros cubanos al edificio de enfrente que era de física. Pero casi todos los compañeros eran rusos o del este: vietnamitas, checos, eslovacos, polacos y los búlgaros, que eran lindísimos.

Muy mágico, muy lindo. Para viajar en Rusia los estudiantes debíamos pedir un permiso en el decanato, pero como yo había aprendido ruso en la calle, no tenía acento, no tengo acento, entonces yo pasaba por ruso. Entonces yo viajaba por todos los

países del Báltico. Yo cogía el tren [...] me iba a Talen, a Riga, al norte. A veces a Moscú, pero en Moscú no tenía tanta facilidad porque no conocía gente de matemáticas en Moscú, que era con quienes yo me relacionaba. Y los ticos, si sabía dónde estaban. Pero eran muchos y había que avisar con mucho tiempo, porque ellos sí dependían del permiso. No podían llegar los compañeros que estaban en la Lumumba, por ejemplo, sin haber traído un permiso para quedarse los días que uno se iba a quedar.

Conocí un poco de la frontera con China, porque yo mantuve mi militancia política [...] después de la victoria en Nicaragua y comenzaron una gran movilización respecto a El Salvador. De hecho, todo el colectivo salvadoreño que estaba en San Petersburgo en la universidad y en otros institutos se fue para El Salvador. Como de 15, sólo quedaron [sobrevivieron] 2. Entonces, como parte de los trabajos de los latinoamericanos en solidaridad, nos tocó ir a un lugar que queda cerca de la frontera con China, Barnaúl. Como representando un poco, explicando, entonces fue una experiencia muy rara. La gente súper solidaria: uno decía que era piloto de aviones, entonces con gusto se ofrecían para ir a pelear, y dónde firmaba. Muy bonito y, les digo, me cambió totalmente la forma de ver las cosas. No que yo no fuera de izquierda, pero viví el socialismo de todos los días entre rusos, a veces con compañeros ticos, latinos, de otros países. Fue muy enriquecedor.

Yo regresé [a Costa Rica] en 1983, como en agosto. Yo sabía que yo llegaba, nada más avisaba, y el director de matemáticas me nombraba inmediatamente como profesor invitado. Era muy común y yo no tenía ningún temor. Aunque debo decir que sí pensé varias veces en si me quedaba [en Rusia], lo cual era imposible, porque se ocupaba un permiso del Sóviet Supremo. No me acuerdo. Al principio me costó la idea de regresar. El primer año fue muy triste; yo quería regresarme. Aquí estaban mi familia, mis amigos, mi partido, mis colegas; pero me había acostumbrado un poco a esa vida que tenía en San Petersburgo. Por dicha que eso es pasajero. De hecho, yo como al año traté de volver, no a la

Unión Soviética sino a Europa, y no lo logré. Ya no me gustaba; quería estar aquí.

Debo decirles que una de las cosas que aprendí, que yo multiplico todas las veces que pueda. He tenido muchos estudiantes a lo largo de mi carrera en la Universidad de Costa Rica. Básicamente he enseñado matemática pura, en los últimos años [...] y casi que todos los matemáticos de este país han sido mis alumnos. Muchos. Si algo aprendí es que hay que hacer todo lo posible para que se vayan a estudiar a otro país, aprendan otra cultura; que se enriquezcan y enriquezcan a su vez, porque es para los dos lados. Yo creo que es una cosa que una vez que uno la aprende no la puede olvidar y uno la puede reproducir. Llamo a todos los jóvenes que hay aquí que si tienen oportunidades, como los compañeros… a aventuras se va uno. Mientras uno no tenga muchas jáquimas de este lado y muchas responsabilidades, sea joven, vale la pena. Es una de las cosas muy difíciles. Cualquier cuento que a uno le digan al respecto no le llega ni a una milésima parte de la realidad.

Guido: Realmente a mí me gusta mucho contar chistes. Es más, una de mis pasiones es dar clases, dar lecciones. Yo soy profesor en el tecnológico [TEC]. Fui director de una de las carreras y una vez un estudiante que había matriculado —llevaba resistencia de materiales y esas cosas— me dice "profe, ¿puedo matricularme con usted?" Y digo yo todo feliz "seguro por buen profe". Y le digo "¿por qué?" "Es que dicen que usted cuenta chistes en el curso". Y bueno, algo es algo. Cuando los compañeros hablan de sus vivencias y nostalgias, pasa como cuando uno está en un grupo contando chistes. Alguien cuenta un chiste y alguien dice "yo me acuerdo de otro". Entonces posiblemente ustedes amanecerían aquí. Algunos no dan para tanto, pero yo voy a tratar de no repetir cosas que ya hayan mencionado.

Quería hacerles un quiz, a ver ustedes más o menos cómo andan. Se dice que se celebran, este año, cien años de la Revolución de Octubre. La pregunta es: ¿en qué mes ocurrió la Revolu-

ción de Octubre? ¿Alguno sabe en qué mes ocurrió la Revolución de Octubre en 1917?

— Había otro calendario ¿no?

Guido: Sin miedo, díganlo. A ver, ¿en qué mes?

— Octubre

Guido: No. La Revolución de Octubre ocurrió el 7 de noviembre. Lo que pasa es que en esa época había otro calendario. Cuál era, a mí siempre se me olvida.

—El juliano

Guido: El juliano, y entonces cuando pasaron al calendario, ¿cuál era?

— Gregoriano

Guido: El gregoriano. Qué dicha que tenemos aquí a un historiador. Entonces resulta que la fecha que era 24 de octubre, pasó a ser el 7 de noviembre. Por eso es que, en la Unión Soviética, o países que fueron de la Unión Soviética —salvo tal vez Ucrania, porque ahí es muy especial—, y en Rusia sobre todo, se van celebrar los cien años de la Revolución rusa el 7 de noviembre. No lo celebraron el 24 de octubre que acaba de pasar. La Revolución de Octubre, ocurrió en noviembre. Además, por eso los rusos también —como les gusta tanto la fiesta, ustedes escucharon que les gusta mucho el vodka, parecen ticos— celebran el año nuevo con el año juliano y el gregoriano. Entonces lo celebran el 31 igual que acá […] y también lo celebran el 14 de enero. Ahora celebran también la navidad y el 7. Lo importante es tener qué celebrar.

Les iba a contar una cosa así anecdótica, recuerdan que yo les hable de que mi familia decía que me iban a lavar el coco y todo. Resulta que teniendo una semana de haber llegado a Moscú —los primeros días ahí, nos daban algunas excursiones y nos hacían controles médicos. Pero un día en la noche —como a esta hora, porque ya era como hora de oscurecer— nosotros estábamos en una residencia estudiantil, que es un edificio de varios pisos, y en eso escuchamos un ruido. Como que la gente no entendía;

nosotros no entendíamos nada. Nos asomamos por la ventana y había un montón de ambulancias y tipos con gabachas blancas bajando de las ambulancias y entrando a la residencia estudiantil. Escuchábamos que tocaban la puerta y con una lista, decían "fulano de tal, de tal país" y, fum, lo metían a la ambulancia. Y yo decía, "bueno, ojalá que la cosa no sea conmigo". Y dice: "Guido Hernández, Costa Rica". "Sí, yo soy". "Vamos". Y yo, así como estaba, fum, me meten a una ambulancia. Conmigo iban otros más; unos africanos y ya. Las ambulancias iban y agarraban por Moscú, por unas calles y uno decía "¿adónde nos van a llevar? Seguro sí era cierto lo del lavado de coco". ¿Qué pasó? Resulta que lo que pasaba era que nos llevaban a hospitales por los controles médicos; por ejemplo, en el caso mío, un parásito intestinal que aquí era muy común. Yo no recuerdo si era anquilostomas, comunes en estos países tropicales. Pero ellos no se arriesgaban […] Entonces, yo estuve como 15 días en el hospital. Posiblemente, los primeros días yo estaba bien. Pero ellos me hacían exámenes y todo para asegurarse que yo estaba bien.

Y bueno yo les cuento esto porque yo no entendía de qué se trataba el asunto. Todavía no hablábamos ruso ni nada y entonces trajeron un traductor. Bueno, no era un traductor, era otro paciente que estaba por otra razón, hondureño, Joaquín Portilla. Y él me explicó a mí, "no pasa nada, simplemente que tenés ahí un parásito. Lo van a curar y no tenés nada que hacer, solo estar aquí". Ahí fue donde yo aprendí hasta mis primeras palabras en ruso, porque todavía no habían empezado las clases. Por cierto que aprendí las vulgaridades: "¿cómo se dice esto? ¿cómo se dice tal cosa?" Esa es una de las anécdotas más interesantes de ese susto, también por todo el prejuicio que uno tenía. En el caso mío, de que yo me fui sin saber mayor cosa de la Unión Soviética y, por todo ese prejuicio, uno creía cualquier cosa.

Recuerdo que hubo compañeros que hacían una broma como esa. Por ejemplo, en la Plaza Roja está el mausoleo donde está Lenin. Creo que todavía está ahí, donde está la momia de

Lenin. Y resulta que la gente va a verlo. Al frente del mausoleo, siempre hay unos guardas. Hay dos tipos que parecen como gemelos, igualiticos, ni pestañean durante una hora sosteniendo un fusil ahí. Pero cada hora llegan tres: uno era como el comandante y dos más van marchando. Vienen desde el tren saliendo, llegan y se paran frente al mausoleo. Y hacen el cambio tan rápido, que lo interesante es que parece que son los mismos los que se quedan. Los cambiaron o son los mismos.

La cosa es que a los ticos que llegaban nuevos, los más viejos le hacían la broma de llevarlos a la Plaza Roja y les decían "ahora se va a dar un fusilamiento". Claro, con los prejuicios que uno tiene, piensa lo más normal y entonces decían "¿a quién van a fusilar?" Ese tipo de bromas se daban. O las que se daban en el metro de la ciudad de Moscú. Ese era de los metros más lindos del mundo. Cada estación del metro es una obra de arte, es un museo. Son unas esculturas, son unos murales, es algo increíble. En el metro Mendeleyev, que fue el ruso que inventó la tabla periódica de los elementos, está ahí toda la tabla periódica, son cosas bellísimas. En cada estación del metro hay que sacar el rato para estar ahí. Entonces, en el metro hay una circular y creo que ahora hay otra más, entonces ponían a alguien a dar vueltas ahí, todo el día, era muy cruel.

Una cosa que me marcó a mí toda la vida, de los primeros días que estuve en Moscú. Resulta que en Moscú uno se subía al autobús y uno echaba las monedas en una cajita y cogía un ticketito, era una cosita chiquitita y más o menos del tamaño de esos cuando uno va a una cita médica. Resulta que cuando yo bajo del autobús, lo dejo caer, como buen tico, lo meto como cualquier cosa y una señora se acercó a mí y me dijo en ruso no sé qué cosa, pero estaba enojadísima y yo le decía "¿pero qué es lo que pasa?" Ella me señalaba el papelillo en el suelo y cuando yo lo veo, en todo alrededor que yo veía, no había ni una sola basura, solo el papelito. Desde esa vez, yo nunca volví a echar un papel en el suelo y enseñé a mis hijos a que tampoco lo hicieran, así sea un

confitito, lo que sea, lo echa en la bolsa y lo lleva hasta la casa. Es decir, cosas que a mí me enseñaron y me marcaron para toda la vida.

La solidaridad de los rusos, por ejemplo. En Rusia yo una vez sentí un frío de 32 grados bajo cero, 32 grados Celsius. Por un ratito, salí a la calle y vi un termómetro que marcaba la temperatura, decía menos 32. Bueno Rusia, en la parte norte hace aún más frío, como menos 40.

— Celsius ya no se utiliza

Guido: Ah bueno, centígrados entonces. Resulta que a veces uno iba caminando y, como a los rusos les gusta el vodka —no sé si sabían eso—, a veces veía un borrachito a esas temperaturas, en invierno, ahí durmiendo. Eso es muerte segura o, si lo encuentran al otro día, tienen que amputarle las extremidades. Es terrible. Entonces, ¿qué fue lo que yo aprendí hacer? Porque lo hice más de una vez. Incluso, con mi esposa, íbamos, agarrábamos al señor y lo arrastrábamos y buscábamos algún lugar. Allá los edificios no son como los de occidente, que uno no puede entrar. Ahí uno no puede entrar, pero por lo menos ahí están las gradas y ya hay calefacción. Entonces ahí uno lo dejaba acomodadito, acostadito y ahí podía dormir. No sé si ustedes han andado en Nueva York o Chicago, los *homeless*, los que no tienen nada, están ahí tirados y nadie se preocupa de nada. En Rusia había algo de "¿cómo vas a dejarlo ahí?"

Otra cosa interesante que a mí me llamaba la atención. También en invierno, llegaba la gente con los coches con los niños y estaban en el supermercado. No es como, por ejemplo, aquí, que uno tiene que dejar las cosas guardadas. Ahí, la gente llegaba y dejaba la bolsita en unos estantes. Cuando salían, agarraban lo de cada quien y los niños se quedaban afuera en la acera en ese frío. Entonces, si un niño empezaba a llorar y la mamá o el papá estaban allá dentro en el supermercado, cualquiera que estaba cerca llegaba lo ponía a dormir otra vez. Nadie se preocupaba que ese

niño se lo robaran ni nada o le fuera a pasar algo. O sea, era lo más normal del mundo.

O, por ejemplo, cuando uno tenía que llamar por teléfono, como en ese momento no había celulares, sólo teléfonos públicos, y uno necesitaba llamar entonces la moneditas que uno utilizaba eran dos kópeks —dos centavos, verdad— y a cualquiera que uno veía le decía "deme dos kópeks". O sea era lo más normal del mundo.

Los que fumaban iban por la calle se les apagaba. No es una buena costumbre fumar, pero en esa época todo mundo fumaba y era algo usualmente aceptado. "Mirá, regalame un cigarro", uno le decía a cualquier persona, un militar y a cualquiera que iba pasando, y se lo daba. Una vez estando en Estocolmo, un estudiante de Rusia hizo lo mismo con un sueco. El sueco lo volvió a ver y sacó unas monedas de la bolsa y se las tiró a los pies, pero así con un desprecio. Nosotros íbamos a veces a Suecia en vacaciones, a trabajar en algo en ese lado del mundo.

En fin, hay una serie de cosas. Por ejemplo, ahora William hablaba del asunto de los gitanos, resulta que los extranjeros no teníamos permiso de salir de la ciudad. Si yo quería ir a algún lado tenía que sacar un permiso, una especie de visa. En parte es porque en Rusia vivían un temor de eso del espionaje, pero también ellos se preocupaban mucho por la seguridad de uno [...] Por ejemplo, una vez un muchacho se cayó del tren y en el país de él, no sé si era ecuatoriano, fue un escándalo. Eso lo agarra un periódico y decía seguro que como el muchacho ya no quería ser comunista, entonces lo mataron y cualquier estupidez de esas. Entonces ellos se reservaban esa seguridad no tanto por desconfianza —sí, claro que tenían que hacer los informes de uno y toda la cosa. Pero también había toda esa cosa, en el caso mío que yo aprendí el ruso bastante bien. El problema es que yo no parezco ruso, pero sí parecía gitano, ahora yo estoy más negro, porque vivo más en Guanacaste. Pero en esa época yo era medio paliducho y pasaba por gitano. De hecho, a veces los rusos me tenían miedo de que

les robara algo, sobre todo cuando andaba vestido con ropa rusa que yo compraba. Esa era una ventaja de parecer gitano y entonces yo hacía igual: compraba el pasaje; nunca me pidieron documentos.

Es más, hasta anduve manejando el carro de mi suegro, un carrito ahí, sencillito y lo anduve manejando. Salíamos de la ciudad a la dacha que ellos tenían —la dacha es una casa de campo— y yo lo manejaba porque yo era el que tenía licencia, aunque era tica. Una vez me dijo un amigo mío, "si a usted le agarran esa licencia hasta ahí llegó, pero mientras no lo agarren, ande con ella". Entonces anduve manejando carro y todo, sin el problema de que me pidieran documentos, porque pasaba por gitano. Los gitanos tienen su historia de Rusia porque hay cantantes gitanos, hay músicos muy buenos y eso es parte de una línea que está muy difundida ahí en Rumania, Hungría, incluso en España.

— Es importante aclarar cuando se habla de gitanos en la Unión Soviética y en Europa. Porque si un país fue respetuoso con los gitanos fue la Unión Soviética.

— Quisiera agregar que, en Moscú, uno de los principales teatros era gitano.

Guido: Sí, hay un teatro gitano. Es más, una de las canciones emblemáticas de Rusia es "Ochi chórnyie". La versión más linda es la de Nikolay Slichenko, que es un gitano. A mí una vez me paró un ruso en la calle para ver si le podía conseguir un caballo, pero más bien se decepcionó. Yo veía que cuando me sentaba en el tren, iba en asientos, entonces se ponían en otro lado, pero ya cuando yo les explicaba que era estudiante extranjero, les volvía otra vez el alma al cuerpo, porque no les iba a robar. Y son muy espléndidos, a mí me gustaba mucho viajar en tren, porque ellos siempre llevaban de comer y entonces lo comparten con uno y ya hasta abren la botella de vodka, que no sé ni de dónde salían.

Bueno, hay un montón de cosas que se pueden contar. Por ejemplo, y aquí a todos nos pasó. El ruso es un idioma difícil, si a ustedes alguna vez se les ocurre ir a Rusia, por lo menos aprendan

a leer el alfabeto cirílico, ya con eso algo pueden por lo menos entender. Los ticos tenemos una ventaja, hay una letra que cuesta mucho pronunciarla, pero como los ticos hacemos la doble erre, como carro, es exactamente ese mismo sonido, entonces sólo los ticos y los tucumanos pueden hacerlo bien. Ahora hablando de las erre, si ustedes dicen lo que uno anda puesto, el tico resulta que eso es una mala palabra: en Rusia ropa significa culo. Pero de una forma inmoral, indecente, entonces los rusos cuando íbamos hablando, a veces en español decíamos fíjate el montón de ropa sucia que tengo, no entendían nada pero cuando escuchaban esa palabra, volvían a ver y a veces decían que mal educados son ustedes y no sé qué. Entonces hay que decir ropa, no con doble erre.

Andrés: Bueno, ante todo muchas gracias a Manuel, a Jorge, a Guido, a Gilbert, a William y a José Luis, por el tiempo y por compartir esas historias, sus vivencias.

III.

La Revolución, hoy

CAPÍTULO 9

Sobre la Revolución

Roberto Herrera Zúñiga

La poesía

Hemos señalado, en un texto los vínculos entre Marx y Shakespeare (Herrera, 2018, pp. 88), cómo los problemas económicos del fetichismo de la mercancía fueron primero intuidos por la imaginación poética antes que discernidos por la razón. En ocasiones la imaginación poética es una forma fructífera de acercarse a los conceptos sociopolíticos, así que veamos cómo es definida la revolución en un poema del leninista salvadoreño, Roque Dalton:

> En una biblioteca de Pekín,
> mirando símbolos caligráficos
> chinos, ubico poemas leninistas.
>
> I
> Revolución
> Movimiento de color rojo
> en la vieja casa del hombre.
>
> Revolución:
> Fuego en el invierno y en el verano,
> siempre correspondiente a la hora-de-la-naturaleza,
> siempre expuesta al viento.

II
Miseria-del-pueblo exige: Revolución.
Revolución exige: dureza noble de corazón.
Revolución no teme la muerte.
Teme-la-muerte = No-Revolución

III
Revolucionario:
Hombre en concordancia consigo mismo
y con el movimiento de color rojo
que estremece su casa.

Hay también movimiento en su corazón.
Hay un pájaro rojo en su corazón.
Su corazón es un pájaro rojo que extiende las alas.

IV
Necios, pérfidos:
Aquellos que quieren soterrar la llama
y hablan mal del viento.
Para ellos la vida es la-vieja-casa-en-quietud.
Quieren cortar las alas a los pájaros rojos.

(Dalton, 1985, pp. 68-69).

La expresiva belleza de la poesía china, vertida al español por Dalton, no da pie a nuestra indagación sobre el concepto de revolución.

La revolución: el cielo a la tierra

Veamos ahora la evolución del concepto de revolución y su importancia para el pensamiento político contemporáneo. El término revolución entró, en el lenguaje moderno, de la mano de las ciencias físicas; recordemos el *De revolutionibus orbium coelestium* (*Sobre los giros de los orbes celestes),* que dice:

> *Entre los muchos y variados estudios sobre las letras y las artes, con los que se vivifican las inteligencias de los hombres, pienso que principalmente han de abarcarse y seguirse con el mayor afán las que versan sobre las cosas más bellas y más dignas del saber. Tales son las que tratan de las maravillosas revoluciones del mundo y del curso de los astros, de las magnitudes, de las distancias, del orto y del ocaso, y de las causas de todo lo que aparece en el cielo y que finalmente explican la forma total* (Copérnico, 1987, p. 13).

En el prólogo a la revolución copernicana de Tomas Kuhn, se lee:

> *Aunque la palabra revolución es aquí un nombre singular, el acontecimiento fue plural. En su núcleo constituyó una transformación de la astronomía matemática, aunque implicó también cambios conceptuales en los terrenos de la cosmología, física, filosofía y religión […] Tanto los estudios especializados como los trabajos elementales en ellos inspirados no aciertan a hacer resaltar la más esencial y fascinante de sus características, precisamente la que emerge de la propia pluralidad de la revolución* (1987, p. 9).

Entonces este vocabulario traído de la astronomía, que significa el giro de los planetas alrededor del Sol, para llegar al mismo punto de partida, va a ingresar al vocabulario del pensamiento político y social más bien entendido como cambio radical o cam-

bio de raíz[94], un cambio que "que pone de cabeza el mundo", que implica cambios en una pluralidad de aspectos, pero en la vida

[94] Una objeción que podría hacerse a que nos acerquemos al concepto de revolución desde sus raíces en las metáforas astronómicas, es que los astros no tienen voluntad ni conciencia y las revoluciones sociales tienen que ver todo con la voluntad y la conciencia. El problema había sido examinado extensamente por Jorge Plejanov, el fundador de la tradición marxista en Rusia. En su texto *El papel del individuo en la historia*, señala: "Nos referimos al conocido ejemplo del eclipse lunar. En realidad, es un ejemplo sumamente absurdo. Entre las condiciones cuya conjunción es indispensable para que se produzca un eclipse lunar, la actividad humana no interviene, ni puede intervenir de ningún modo, y, por ese solo hecho, únicamente en un manicomio podría formarse un partido que se propusiese contribuir al eclipse lunar. Pero, aunque la actividad humana fuera una de esas condiciones, ninguno de los que desean intensamente ver un eclipse lunar se unirían al partido del eclipse lunar si estuvieran convencidos de que el eclipse, de todos modos, tendría lugar sin su ayuda. En este caso, su "quietismo" no sería más que la abstención de una acción superflua, es decir, inútil, y no tendría nada que ver con el verdadero quietismo.

Para que el ejemplo del eclipse deje de ser absurdo en el caso del partido antes mencionado, lo cambiaremos totalmente. Tendríamos que imaginar a la luna dotada de conciencia y que la situación que ocupa en el firmamento, gracias a la cual tiene lugar su eclipse, se presenta como el fruto de su libre albedrío y no sólo le produce un enorme placer, sino que es en absolutamente indispensable para su tranquilidad moral, por lo que tiende siempre, fervientemente, a ocupar esta posición. Después de imaginarnos todo eso, deberíamos preguntarnos: ¿Qué experimentaría la luna si descubriese al fin que, en realidad, no es su voluntad ni 'ideales' lo que determina su movimiento en el espacio, sino que, por el contrario, es su movimiento el que determina su voluntad y sus 'ideales'? Según Stamler, ese descubrimiento la haría incapaz, con toda seguridad, de moverse, a menos que consiga salir del apuro gracias a alguna contradicción lógica. Pero esta hipótesis carece de toda base. Este descubrimiento podría constituir uno de los fundamentos formales del mal humor de la luna, de su desacuerdo moral consigo misma, de la contradicción entre sus 'ideales' y la realidad mecánica.

Pero como nosotros suponemos que, en general, el 'estado psíquico de la luna' está condicionado, en última instancia, por su movimiento, es en éste donde habría que buscar el origen de su malestar espiritual. Al examinar atentamente la cuestión, podríamos ver que cuando la luna se encuentra en su apogeo, ésta sufre porque su voluntad no es libre y cuando se halla en el perigeo, la misma circunstancia constituye para ella una nueva fuente moral de placidez y buen humor. También podría ser al revés: que fuera en su apogeo y no en el perigeo cuando encontrase los medios de conciliar la libertad con la necesidad.

social y política. Una forma que mezcla las dos ideas (la astronómica y la político-social) es el concepto pachakuti de la sabiduría andina, que significa "revolución cósmica". Cito a Josef Estermann:

> […] *la misma historia es una secuencia de ciclos y épocas que terminan y comienzan por un pachakuti (vuelta de "pacha") vuelve o regresa a un desorden cósmico, para originar un orden (pacha) distinto […] No hay continuidad ininterrumpida entre los diferentes ciclos o épocas; el tiempo es radicalmente discontinuo y procede a "saltos" o "revoluciones" cósmicas (pachakuti)* (2006, pp. 199-202).

Aunque esta sabiduría andina se parece más a la filosofía de Empédocles (a los ciclos del amor y el odio), es muy importante resaltar las ideas de un "tiempo discontinuo" y del "nuevo orden". Algo cambia en el ritmo del tiempo y algo cambia en las relaciones sociales.

Pero debemos nuestras ideas más elementales de revolución a la tradición jacobina francesa. Señala el catecismo revolucionario redactado por Maximilien Robespierre: "¿Qué es una revolución? Respuesta: es la insurrección del pueblo contra sus tiranos, es el paso violento de un estado de esclavitud a uno de libertad" (en Labica, 2005, p. 61).

Las Revoluciones americana y francesa, probablemente también nos hacen asociar la palabra revolución con la revolución científica, con la revolución del pensamiento, con la lucha cultural

---

Pero, de cualquier manera, está fuera de dudas que tal conciliación es absolutamente posible, que la conciencia de la necesidad concuerda perfectamente con la acción práctica más enérgica. En todo caso, así ha sucedido hasta ahora en la historia. Algunos de los hombres que negaban el libre albedrío superaron, con frecuencia, a todos sus contemporáneos por su fuerza de voluntad, y afirmaban al máximo su voluntad" (Plejanov, 1964, p. 433).

contra el oscurantismo, el tradicionalismo, la superstición. La revolución intelectual, copernicana de la ciencia contra la superstición y las costumbres, se hermana con la revolución social y política contra el antiguo orden, contra la *Ancien Régime.* La razón y la revolución coinciden.

Como señala Georges Labica, en su ensayo intelectual sobre Robespierre, para los jacobinos la revolución es ***una revolución en permanencia*** "*hasta que la naturaleza, la razón y el estado formen un todo indisociable*" (2005, p. 65).

Las relaciones sociales que hasta ayer han sido guiadas por la superstición, la ignorancia y los privilegios pueden hoy en el nuevo orden ser reconstruidas sabiamente. *Ciencia y Justicia,* parecen estrecharse la mano, la *revolución* dirá Kant, en relación con la revolución francesa y su legado es: "una conciliación de naturaleza y libertad en el género humano conforme a principios intrínsecos al derecho*"* (Kant, 2003, p. 164). Además, para el autor, la revolución ha "revelado en la naturaleza humana una disposición y una capacidad hacia lo mejor" (Kant, 2003, p.164).

Podemos encontrar en esta recepción ilustrada, kantiana de la revolución varios de los temas que luego tomará el marxismo y el bolchevismo: la unidad de teoría y práctica, el optimismo revolucionario, la idea de la revolución como un Acontecimiento.

Discontinuidades

Siguiendo en el siglo XVIII, podemos señalar que genios científicos, como Benjamín Franklin, participaran en la Revolución americana, al igual que Lazare Carnot y el Marqués de Condorcet en la Revolución francesa; así, ayudan a fortificar la imagen de unidad de Ciencia y Justicia. El hecho de que Marx, Lenin y Trotsky —en obras como *El Capital*, *El desarrollo del capitalismo en Rusia* y la *Historia de la Revolución rusa*— hayan realizado contribuciones imperecederas al saber humano, ha contribuido también a la imagen de que la razón coincide con la revolución.

No obstante, esta imagen es problemática, pues el "tiempo discontinuo" de la revolución, no parece en nada similar al tiempo pausado de la meditación y la investigación; ya Marx, desde muy joven, distinguía el arma de la crítica a la crítica de las armas y sabía que la primera no podía sustituir a la segunda. Dice Régis Debray en *Tiempo y política*:

> *Garantizar al máximo, mediante el análisis de lo dado, la justeza de la anticipación, es cosa del político como hombre de ciencia. Pero asumir el riesgo de anticipación y probar su justeza mediante la acción, es cosa de sabio como hombre político* (Debray citado por Dalton, 1985, p.76-77).

La ciencia garantiza y anticipa todo a través del análisis. La ciencia histórica es una buena forma de acercarse a la Revolución rusa, pues Octubre de 1917 es una de las revoluciones más ensayadas, más anticipadas en el pensamiento, en los debates teóricos y estratégicos de los bolcheviques, mencheviques, los interradios y los populistas. La idea de que la Revolución de 1905 fue un "ensayo general" de las revoluciones de Febrero y Octubre de 1917, refuerza esta imagen teatral de la anticipación, de una revolución, donde los actores conocían su papel de antemano.

Pero también es imposible entender Octubre de 1917 y, sobre todo, su actualidad, sin meditar sobre "el riesgo de la justeza en la acción", es decir sin pensar en la ***política revolucionaria*** que pone a prueba la sabiduría y la anticipación intelectual, que permite la acción revolucionaria y, con ello, cambia el mundo, construye un nuevo orden, produce una pluralidad inesperada de consecuencias. La política revolucionaria, de clase, es sin duda la ejecución de la conocida tesis materialista: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo" (Marx, 2012, p. 39).

En el capítulo XLIII del tercer tomo de *La Historia de la Revolución rusa*, Trotsky tematiza este problema y desarrolla un concepto: la revolución es "el momento". En sus palabras:

> La palabra "momento" no ha de entenderse literalmente, como un día y una hora determinados: incluso para los alumbramientos, la naturaleza concede un margen de tiempo considerable cuyos límites no sólo interesan a la obstetricia, sino también a la casuística del derecho de sucesión. Entre el momento en que la tentativa de provocar un levantamiento, por ser aún inevitablemente prematura, conduciría a un aborto revolucionario, y el otro momento en que la situación favorable debe ser considerada ya como irremediablemente perdida, transcurre un cierto período de la revolución —puede medirse en semanas y, algunas veces, en meses— durante el cual la insurrección puede realizarse con más o menos probabilidades de triunfo. Discernir este período relativamente corto y escoger después un momento determinado, en el sentido preciso del día y de la hora, para dar el último golpe, constituye la tarea más llena de responsabilidades para la dirección revolucionaria. Se puede justamente considerarlo como el problema clave, puesto que relaciona la política revolucionaria con la técnica de la insurrección. (Trotsky, 1982, pp. 228-229)

El "momento" es el nudo donde convergen antinomias que en el "tiempo normal" de la historia no lograrían resolverse; en este momento revolucionario convergen y se resuelven entonces las tensiones entre: la pluma y la espada, la ciencia y la anticipación teórica con la voluntad creadora y transformadora, la legalidad de la historia y el acontecimiento, la razón y el mito[95], la

[95] En 1795, tres jóvenes entusiastas de la Revolución francesa —Hölderlin, Schelling y Hegel— escribieron impactados por este acontecimiento el más antiguo programa del idealismo alemán que decía: "Antes de que las ideas se hagan estéticas, es decir, mitológicas, éstas no tendrán ningún interés para el pueblo y, a la inversa, antes de que la mitología se haga racional, el filósofo

necesidad histórica y la libertad humana, los valores morales y el crudo interés, el mundo que desaparece, pero se resiste a morir y el nuevo mundo que apenas tenía tiempo de desarrollarse.

Nadie mejor que Charles Dickens ha logrado retratar literariamente ese elemento fascinantemente bifronte de los acontecimientos revolucionarios, el inicio de *Historia de dos ciudades* dice:

> Era el mejor de los tiempos, era el peor de los tiempos, la edad de la sabiduría, y también de la locura; la época de las creencias y de la incredulidad; la era de la luz y de las tinieblas; la primavera de la esperanza y el invierno de la desesperación. Todo lo poseíamos, pero no teníamos nada; caminábamos en derechura al cielo y nos extraviábamos por el camino opuesto. En una palabra, aquella época era tan parecida a la actual, que nuestras más notables autoridades insisten en que, tanto en lo que se refiere al bien como al mal, sólo es aceptable la comparación en grado superlativo. (Dickens, 1985, p. 7)

Marx y la teoría de la revolución

En los textos juveniles de Marx, las definiciones sobre la revolución son filosóficas. La revolución es: la emancipación humana, la negatividad y la necesidad radical. La revolución es proletaria, porque el proletariado es la negatividad del orden alemán, y es asimismo la forma negativa de la humanidad y la universalidad[96].

---

deberá avergonzarse de ellas. Por eso, el ilustrado y el que no lo es deberán darse la mano, y la mitología deberá hacerse filosófica para que el pueblo se convierta en racional al tiempo que la filosofía deberá ser mitológica para que los filósofos se hagan sensibles" (Hölderlin, Schelling y Hegel, 1995, p. 119).

[96] "Una revolución radical sólo puede ser la revolución de necesidades radicales [….] ¿Dónde está, pues, la posibilidad positiva de la emancipación alemana? […] en la formación de una clase radicalmente esclavizada, de una clase de la

El argumento aún hegeliano del joven Marx se va sofisticando hasta la forma clásica, que encuentra en el *Manifiesto Comunista*:

> Todas las clases que en el pasado lograron hacerse dominantes trataron de consolidar la situación adquirida sometiendo a toda la sociedad a las condiciones de su modo de apropiación. Los proletarios no pueden conquistar las fuerzas productivas sociales, sino aboliendo su propio modo de apropiación en vigor, y, por tanto, todo modo de apropiación existente hasta nuestros días. Los proletarios no tienen nada que salvaguardar; tienen que destruir todo lo que hasta ahora ha venido garantizado y asegurando la propiedad privada existente.
>
> Todos los movimientos han sido hasta ahora realizados por minorías o en provecho de minorías. El movimiento proletario es un movimiento propio de la inmensa mayoría en provecho de la inmensa mayoría. El proletariado, capa inferior de la sociedad actual, no puede levantarse, no puede enderezarse, sin hacer saltar toda la superestructura formada por las capas de la sociedad oficial. (2012, p. 119)

Esta idea podría verse completada con la siguiente aseveración de Marx en su texto *Las luchas de clases en Francia (1848-1850)*:

---

sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estado social que es la desaparición de todos los estados sociales; de una esfera que obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal y no alega ningún derecho especial porque ella no padece una injusticia social, sino la injusticia en sí, que no puede ya apelar a un pretexto histórico sino a un pretexto humano que no se halla en contradicción alguna particular con las consecuencias sino en una universal contradicción con las premisas del orden público alemán; de una esfera, finalmente, que no se puede emancipar sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y sin emanciparlas a su vez; significa, en una palabra, que el total aniquilamiento del hombre sólo puede rehacerse con la completa rehabilitación del hombre. Ese estado especial en el cual la sociedad va a disolverse es el proletariado" (Marx, 1974[1844], pp. 105-106).

> Este socialismo es la declaración de la revolución permanente, de la dictadura de clase del proletariado como punto necesario de transición para la supresión de las diferencias de clase en general, para la supresión de todas las relaciones de producción en que estas descansan, para la supresión de todas las relaciones sociales que corresponden a esas relaciones de producción, para la subversión de todas las ideas que brotan de estas relaciones sociales. (1978, p. 288)

Vemos, pues, varios elementos centrales: la revolución es una actividad de la mayoría social, es un cambio radical de las relaciones sociales, un cambio político en el cual una nueva clase social se transforma en clase dominante y a través de un programa de transformaciones sociales y políticas se generaliza una nueva forma de existencia social. Este fenómeno, la revolución, es un proceso que se da en permanencia y ocurre en varios escenarios políticos y sociales susceptibles de ser distinguidos analíticamente[97].

Pareciera que entre los elementos centrales para distinguir los escenarios estarían tres: la masividad del acontecimiento, el carácter de clase del acontecimiento y el nivel de conciencia política con que se desarrolla el acontecimiento. Es por eso que en-

[97] Por ejemplo, Nahuel Moreno, en su texto *Revoluciones del siglo XX*, analiza la Revolución rusa como una combinación de cuatro formas distintas de proceso de revolución en permanencia: "1) La revolución política de febrero. Democrática burguesa en cuanto a su forma, socialista en su contenido [...] La llamamos una revolución política en cuanto a los resultados objetivos inmediatos porque sólo se revolucionó el régimen político [...]. 2) La revolución político-social del 17. Conscientemente el partido bolchevique dirigiendo los sóviets derrota al gobierno burgués, cambiando el carácter del estado, de burgués a proletario. No se cambia la economía que sigue siendo burguesa. 3) La revolución económico-social del 18. Se expropia a la burguesía cambiando el sistema económico de burgués a transicional, obrero. 4) La revolución militar-social. Se derrota en forma total y absoluta a las fuerzas armadas de la burguesía y el imperialismo, construyéndose unas nuevas fuerzas armadas de un nuevo carácter de clase" (1986, p.28).

contramos, por ejemplo, en la *Historia de la Revolución rusa* de Trotsky (1982, p.223), la distinción entre guerra, insurrección, Revolución de Febrero, Revolución de Octubre o entre revolución y conspiración militar, más preciso entre revolución y golpe de Estado.

Estas distinciones las podemos encontrar en el capítulo XLIII, antes reseñado. Reproduzco algunos fragmentos:

> Al igual que la guerra, la gente no hace por gusto la revolución. Sin embargo, la diferencia radica en que, en una guerra, el papel decisivo es el de la coacción; en una revolución no hay otra coacción que la de las circunstancias […] La insurrección, elevándose por encima de la revolución como una cresta en la cadena montañosa de los acontecimientos, no puede ser provocada artificialmente, lo mismo que la revolución en su conjunto […] De ordinario se opone la conspiración a la insurrección, como la acción concertada de una minoría ante el movimiento elemental de la mayoría. En efecto: una insurrección victoriosa que sólo puede ser la obra de una clase destinada a colocarse a la cabeza de la nación; es profundamente distinta, tanto por la significación histórica como por sus métodos, de un golpe de Estado realizado por conspiradores que actúan a espaldas de las masas. (Trotsky, 1982, p. 223)

La riqueza de todas estas distinciones políticas y conceptuales, que fueron tan forjadas por el marxismo a través de un largo proceso de estudio y participación en la lucha de clases, serían de gran utilidad si fueran recuperadas por el pensamiento político contemporáneo.

El término revolución en el espectro ideológico actual

En el espectro ideológico actual, con su forma siempre maniquea de presentar los fenómenos sociales y el pensamiento

radical, se ha logrado que la palabra revolución signifique lo completamente malvado, el mal radical o bien lo completamente inocuo.

Así, por ejemplo, podemos encontrar la famosa afirmación popperiana "intentar realizar el cielo en la tierra, nos seduce para convertir nuestra buena tierra en un infierno" (Popper, citado por Hinkelammert, 2004, p. 3). La misma idea se encuentra en un columnista local de la página 15 de La Nación, Jaime Gutiérrez Góngora, quien afirma: "la Revolución francesa y la rusa crearon nuevas ortodoxias y opresiones mucho peores que las que habían repudiado. Construyeron 'la libertad' sobre montañas de cadáveres e impusieron la estabilidad con la intimidación y la fraternidad con el terror sistemático" (2012).

Para Latishev, autor que durante treinta años publicó opúsculos "marxistas-leninistas" (es decir estalinistas) y que publicó en 1996 (ya transformado en apologeta de la economía de mercado) un texto llamado *Lenin desvelado*, afirma: "Lenin, desde el principio de la Revolución de Octubre, planificó el exterminio de la mitad de la población de Rusia" (Latishev citado por Marie, 2009, p. 9).

Para Popper, Latishev y Gutiérrez Góngora Lenin es Terminator o Bane, dependiendo de cuál sea el villano favorito. En general, quiere decir el mal radical. Pero también hay una apropiación "liberal" de la idea de revolución; en este discurso, la revolución es un proceso de realización de las mercancías o un proceso electoral. Pongo por ejemplo dos textos de la prensa comercial: "Puma lanza nuevo producto revolucionario SANTO DOMINGO. Puma realizó el lanzamiento al mercado de su nuevo producto Puma L.I.F.T. Racer" (Hilario, 2009). Y: "La 'revolución blanca' que marcará las elecciones en Francia. Hasta un 40% de los franceses votaría en blanco, una opción que el sistema electoral no contabiliza en el cómputo total. Cambiarían muchas cosas. Le Pen y Melenchon serían los más afectados" (Rivas, 2017).

Así, en el espectro ideológico contemporáneo, "revolución" designa al automatismo del mercado y de la producción de mercancías[98] o a su correlato superestructural, las elecciones, el mercado político[99], es decir la negación de lo que para el marxismo representa una revolución, empezando por el elemento más nimio de la revolución: su carácter de acontecimiento incalendarizable, que lo diferencia de un evento del mercado y del Estado, sobre todo un proceso electoral o el lanzamiento de un producto, que siempre necesitan de una fecha precisa, que en realidad no es

[98] Es importante recordar la reflexión que hacía Marx en el conocido segmento de *El Capital* sobre el fetichismo de la mercancía, advirtiendo sobre las implicaciones que tenía la sociabilidad indirecta que brotaba de una sociedad cuya forma fundamental de garantizar su propia reproducción material era a través de la producción de mercancías: "Para una sociedad de productores de mercancías, cuya relación social general de producción consiste en comportarse frente a sus productos como ante mercancías, o sea valores, y en relacionar entre sí sus trabajos privados, bajo esta forma de cosas, como trabajo humano indiferenciado, la forma de religión más adecuada es el cristianismo, con su culto del hombre abstracto, y sobre todo en su desenvolvimiento burgués, en el protestantismo, deísmo, etc. (…) El reflejo religioso del mundo real únicamente podrá desvanecerse cuando las circunstancias de la vida práctica, cotidiana, representen para los hombres, día a día, relaciones diáfanamente racionales, entre ellos y con la naturaleza. La figura del proceso social de vida, esto es, del proceso material de producción, sólo perderá su místico velo neblinoso cuando, como producto de hombres libremente asociados, éstos la hayan sometido a su control planificado y consciente. Para ello, sin embargo, se requiere una base material de la sociedad o una serie de condiciones materiales de existencia, que son a su vez, ellas mismas, el producto natural de una prolongada y penosa historia evolutiva" (1982, p. 97). Las implicaciones prácticas de esta reflexión en el marco del proceso revolucionario ruso pueden ser vistas en dos de las últimas batallas políticas de Lenin: la NEP y la lucha por defender el monopolio del comercio exterior (Lewin, 1970, pp. 40-50).

[99] En una de las declaraciones del primer congreso de la Internacional Comunista, redactada por Lenin, se lee: "Todos los socialistas, al explicar el carácter de clase de la civilización burguesa, de la democracia burguesa, del parlamentarismo burgués, han expresado el pensamiento que con la máxima precisión científica formularon Marx y Engels al decir que la república burguesa, aun la más democrática, no es más que una máquina para la opresión de la clase obrera por la burguesía, de la masa de los trabajadores por un puñado de capitalistas" (2001[1919]), p.210).

más que un simulacro que esconde todo el proceso de despolitización que implican el mercado y el Estado.

Se imponen un par de reflexiones. Pareciera que la revolución no puede y a la vez puede ser fechada, siempre y cuando el análisis del proceso revolucionario sea mirado bajo la lupa de la idea de la revolución como un proceso permanente. Así, por ejemplo, en un impresionante pasaje que describe el inicio de la Revolución de febrero, Trotsky muestra que la revolución no existía en el calendario de las organizaciones socialistas, que fueron tomadas por sorpresa[100]. Ahora, en un texto de 1923 llamado *¿Es posible fijar un horario para la revolución?,* clarifica aún más la relación entre evento inesperado y planificación consciente:

---

[100] En el capítulo VII de la *Historia de la Revolución rusa* se lee: "El 23 de febrero era el Día Internacional de la Mujer. Los elementos socialdemócratas se proponían festejarlo en la forma tradicional: con asambleas, discursos, manifiestos, etc. A nadie se le pasó por las mentes que el Día de la Mujer pudiera convertirse en el primer día de la revolución. Ninguna organización hizo un llamamiento a la huelga para ese día. La organización bolchevique más combativa de todas, el Comité de la barriada obrera de Viborg, aconsejó que no se fuese a la huelga. Las masas -como atestigua Kajurov, uno de los militantes obreros de la barriada— estaban excitadísimas: cada movimiento de huelga amenazaba convertirse en choque abierto. Y como el Comité entendiese que no había llegado todavía el momento de la acción, toda vez que el partido no era aún suficientemente fuerte ni estaba asegurado tampoco en las proporciones debidas el contacto de los obreros con los soldados, decidió no aconsejar la huelga, sino prepararse para la acción revolucionaria en un vago futuro. Tal era la posición del Comité, al parecer unánimemente aceptada, en vísperas del 23 de febrero. Al día siguiente, haciendo caso omiso de sus instrucciones, se declararon en huelga las obreras de algunas fábricas textiles y enviaron delegadas a los metalúrgicos pidiéndoles que secundaran el movimiento. Los bolcheviques —dice Kajurov— fueron a la huelga a regañadientes, secundados por los obreros mencheviques y socialrevolucionarios. Ante una huelga de masas no había más remedio que echar a la gente a la calle y ponerse al frente del movimiento. Tal fue la decisión de Kajurov, que el Comité de Viborg hubo de aceptar. "La idea de la acción había madurado ya en las mentes obreras desde hacía tiempo, aunque en aquel momento nadie suponía el giro que había de tomar" (Trotsky, 1982, p. 105).

> Si el país atraviesa una profunda crisis social, cuando las contradicciones están agravadas hasta el extremo, cuando las masas trabajadoras están en fermentación constante, cuando el partido está apoyado, con toda evidencia, por una indiscutible mayoría de trabajadores y, en consecuencia, por todos los elementos más activos, más conscientes, de su clase, los más prestos al sacrificio, entonces la tarea que confronta el partido (la única posible bajo esas circunstancias) es fijar un momento preciso en el futuro inmediato, un momento en el que la situación revolucionaria favorable no pueda girarse contra nosotros brutalmente, y concentrar, pues, todos nuestros esfuerzos en la preparación del golpe, subordinar toda la política y la organización al objetivo militar en vistas, de forma que ese golpe se realice con la potencia máxima. (Trotsky, 2015 [1923])

Así, el primer impulso de la revolución, el momento de febrero, o democrático, es espontáneo e imprevisto; el segundo momento, socialista, de octubre, es consciente, planificado, preciso, fechado, sin que esto sea contradictorio. Lo principal de estas reflexiones es intentar recuperar el sentido clásico que tiene la idea de la revolución en la obra de Marx y en el bolchevismo, revolución como el triunfo de lo vivo contra muerto[101], como triunfo de

[101]No hay que olvidar que justamente la relación social Capital-Trabajo, es una relación donde lo muerto gobierna, dirige, oprime, explota y saca su fuerza de lo vivo, cito fragmentos de la obra de Marx tomados del libro de Enrique Dussel, *Las metáforas teológicas de Marx*: "Al convertirse en un autómata, el instrumento de trabajo se enfrenta como capital, durante el proceso de trabajo, con el propio obrero; se alza frente a él como trabajo muerto que domina y chupa la fuerza de trabajo vivo [...] El obrero combate [...] contra el modo material de existencia del capital. Su revuelta se dirige contra esa forma determinada del medio de producción en cuanto fundamento material del modo de producción capitalista. En su unidad material está subordinado (el obrero) a la unidad objetiva de la maquinaria [...] que como un monstruo animado objetiva el pensamiento científico y es de hecho el coordinador [...] El medio de trabajo asesina al trabajador. Hasta las medidas que tienden a facilitar el trabajo se convierten en

la verdad contra la mentira[102], la revolución como iniciativa histórica. Cito un pasaje de la *Guerra Civil en Francia*:

> Maravilloso en verdad fue el cambio operado por la Comuna en París. De aquel París prostituido del Segundo Imperio no quedaba ni rastro. París ya no era el lugar de cita de terratenientes ingleses, absentistas irlandeses, ex esclavistas y rastacueros norteamericanos, ex propietarios rusos de siervos y boyardos de Valaquia. Ya no había cadáveres en la morgue, ni asaltos nocturnos, y apenas uno que otro robo; por primera vez desde los días de febrero

---

medio de tortura, pues la máquina no libra al obrero del trabajo, sino que priva a éste de su contenido" (Marx citado por Dussel, 1993, pp. 113-114).

[102] Fragmento 93, de *Un Libro Rojo para Lenin*, de Roque Dalton, titulado *Realpolitik y la política de la verdad:* "Dice Lenin a Zinoviev: «–Yo no hago juegos de manos con las consignas, sino digo a las masas la verdad en cada viraje de la revolución, por muy pronunciado que éste sea. Y usted, por lo que creo entender, teme decir la verdad a las masas. Quiere hacer política proletaria con recursos burgueses. Los dirigentes que conocen la verdad 'en su medio', entre ellos, y no la participan a las masas porque éstas son 'ignorantes y torpes', no son dirigentes proletarios.

Uno debe decir la verdad. Si sufre una derrota, no debe intentar presentarla como una victoria; si va a un compromiso, decir que se trata de un compromiso; si ha vencido fácilmente al enemigo, no aseverar que le ha costado demasiado trabajo; y si le ha sido difícil, no vanagloriarse de que le ha sido fácil; si se ha equivocado, reconocer el error sin temer por su prestigio, pues únicamente al callar los errores puede menoscabarse el prestigio de uno; si las circunstancias obligan a uno que cambie de rumbo siguiera siendo el mismo; uno debe ser veraz con la clase obrera, si cree en su instinto de clase y en su sensatez revolucionaria; y no creer en eso es ignominioso y mortal para un marxista. Es más, aun engañar a los enemigos es algo complicadísimo, un arma de dos filos, admisible sólo en los casos más concretos de táctica inmediata de combate, pues nuestros enemigos no están, ni mucho menos, aislados de nuestros amigos por una muralla de hierro, aún tienen influencia en los trabajadores y, duchos en engañar a las masas, procuraran -¡con éxito!- presentar nuestra astuta maniobra como un engaño a las masas. No ser sinceros con las masas por 'engañar a los enemigos' es una política necia e insensata. El proletariado necesita la verdad y nada es tan pernicioso para su causa como la 'mentira conveniente', 'decorosa', de mezquino espíritu» Zinoviev se rió, irritado" (Dalton, 1985, pp. 231-232).

de 1848, se podía transitar seguro por las calles de París, y eso que no había policía de ninguna clase. "Ya no se oye hablar -- decía un miembro de la Comuna -- de asesinatos, robos y atracos; diríase que la policía se ha llevado consigo a Versalles a todos sus amigos conservadores". Las cocottes [damiselas] habían reencontrado el rastro de sus protectores, fugitivos hombres de la familia, de la religión y, sobre todo, de la propiedad. **En su lugar, volvían a salir a la superficie las auténticas mujeres de París, heroicas, nobles y abnegadas como las mujeres de la antigüedad. París trabajaba y pensaba, luchaba y daba su sangre; radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica, dedicado a forjar una sociedad nueva, casi se olvidaba de los caníbales que tenía a las puertas**.

Frente a este mundo nuevo de París, se alzaba el mundo viejo de Versalles aquella asamblea de legitimistas y orleanistas, vampiros de todos los regímenes difuntos, ávidos de nutrirse del cadáver de la nación, con su cola de republicanos antediluvianos, que sancionaban con su presencia en la Asamblea el motín de los esclavistas, confiando el mantenimiento de su República Parlamentaria a la vanidad del senil saltimbanqui que la presidía y caricaturizando la revolución de 1789 con la celebración de sus reuniones de espectros en el Jeu de Paume **Así era esta Asamblea, representación de todo lo muerto de Francia, sólo mantenida en una apariencia de vida por los sables de los generales de Luis Bonaparte. París, todo verdad, y Versalles, todo mentira, una mentira que salía de los labios de Thiers.** (Marx, 1978, p. 243, el resaltado es propio)

El texto, como siempre en el estilo literario de Marx, construye "frases buscando conscientemente un determinado equilibrio de fuerzas antagónicas de carácter verbal, destinado a reproducir o expresar determinados antagonismos reales" (Silva, 1978, p. 12). Así, se compara la prostitución general que implica la

circulación de las mercancías y el cosmopolitismo prostituido del París prerevolucionario, a ese orden sórdido de prostitución, robo y muerte se le opone la nueva vida, sobre todo la nueva vida de las mujeres y con ella toda una serie de valores: heroicidad, abnegación, nobleza.

La otra imagen polar es la de los caníbales y los vampiros (el Estado burgués y el Capital) contra la vida del cuerpo social, contra la iniciativa histórica de las masas parisinas. Trotsky, en su texto *Lecciones de octubre*, señala la influencia fundamental que tuvo el estudio de la Comuna de París y la experiencia revolucionaria francesa, en el perfeccionamiento de la estrategia bolchevique. Dice:

> Sabemos con certeza que cualquier pueblo, cualquier clase y hasta cualquier partido se instruyen principalmente por experiencia propia; pero ello no significa en modo alguno que sea de poca monta la experiencia de los demás países, clases y partidos. Sin el estudio de la gran Revolución francesa, de la revolución de 1848 y de la Comuna de París, jamás hubiéramos llevado a cabo la revolución de Octubre. (Trotsky, 2000 [1924], p.201)

Así llegamos a la definición clásica que el marxismo hace del término revolución, definición hecha por Trotsky, justamente en el prólogo a *La Historia de la Revolución rusa*. Señala Trotsky:

> El rasgo característico más indiscutible de las revoluciones es la intervención directa de las masas en los acontecimientos históricos. En tiempos normales, el Estado, sea monárquico o democrático, está por encima de la nación; la historia corre a cargo de los especialistas de este oficio: los monarcas, los ministros, los burócratas, los parlamentarios, los periodistas. Pero en los momentos decisivos, cuando el orden establecido se hace insoportable para las masas, éstas rompen las barreras que las separan de la pa-

lestra política, derriban a sus representantes tradicionales y, con su intervención, crean un punto de partida para el nuevo régimen. Dejemos a los moralistas juzgar si esto está bien o mal. A nosotros nos basta con tomar los hechos tal como nos los brinda su desarrollo objetivo. La historia de las revoluciones es para nosotros, por encima de todo, la historia de la irrupción violenta de las masas en el gobierno de sus propios destinos.

Cuando en una sociedad estalla la revolución, luchan unas clases contra otras, y, sin embargo, es de una innegable evidencia que las modificaciones por las bases económicas de la sociedad y el sustrato social de las clases desde que comienza hasta que acaba no bastan, ni mucho menos, para explicar el curso de una revolución que en unos pocos meses derriba instituciones seculares y crea otras nuevas, para volver enseguida a derrumbarlas. La dinámica de los acontecimientos revolucionarios se halla directamente informada por los rápidos tensos y violentos cambios que sufre la sicología de las clases formadas antes de la revolución.

La sociedad no cambia nunca sus instituciones a medida que lo necesita, como un operario cambia sus herramientas. Por el contrario, acepta prácticamente como algo definitivo las instituciones a que se encuentra sometida. Pasan largos años durante los cuales la obra de crítica de la oposición no es más que una válvula de seguridad para dar salida al descontento de las masas y una condición que garantiza la estabilidad del régimen social dominante; es, por ejemplo, la significación que tiene hoy la oposición socialdemócrata en ciertos países. Han de sobrevenir condiciones completamente excepcionales, independientes de la voluntad de los hombres o de los partidos, para arrancar al descontento las cadenas del conservadurismo y llevar a las masas a la insurrección.

Por tanto, esos cambios rápidos que experimentan las ideas y el estado de espíritu de las masas en las épocas revolucionarias no son producto de la elasticidad y movili-

> dad de la psiquis humana, sino al revés, de su profundo conservadurismo. El rezagamiento crónico en que se hallan las ideas y relaciones humanas con respecto a las nuevas condiciones objetivas, hasta el momento mismo en que éstas se desploman catastróficamente, por decirlo así, sobre los hombres, es lo que en los períodos revolucionarios engendra ese movimiento exaltado de las ideas y las pasiones que a las mentalidades policiacas se les antoja fruto puro y simple de la actuación de los «demagogos». Las masas no van a la revolución con un plan preconcebido de la sociedad nueva, sino con un sentimiento claro de la imposibilidad de seguir soportando la sociedad vieja. Sólo el sector dirigente de cada clase tiene un programa político, programa que, sin embargo, necesita todavía ser sometido a la prueba de los acontecimientos y a la aprobación de las masas. El proceso político fundamental de una revolución consiste precisamente en que esa clase perciba los objetivos que se desprenden de la crisis social en que las masas se orientan de un modo activo por el método de las aproximaciones sucesivas. Las distintas etapas del proceso revolucionario, consolidadas por el desplazamiento de unos partidos por otros cada vez más extremos, señalan la presión creciente de las masas hacia la izquierda, hasta que el impulso adquirido por el movimiento tropieza con obstáculos objetivos. Entonces comienza la reacción: decepción de ciertos sectores de la clase revolucionaria, difusión del indeferentismo y consiguiente consolidación de las posiciones adquiridas por las fuerzas contrarrevolucionarias. Tal es, al menos, el esquema de las revoluciones tradicionales. (1982, p.13)

Excursus: Una meditación sobre el pan

En el caso específico del bolchevismo, la aplicación más extensa del marxismo a la política práctica y a la transformación social, habría que decir que uno de sus aportes fundamentales para

nuestro tiempo es que se trata de una forma muy densa de interpretación materialista de los fenómenos políticos. El bolchevismo no es solamente una escuela de estrategia y táctica[103]. Sería correcto señalar que el bolchevismo leninista puede ser apreciado en nuestro tiempo como *una meditación sobre el pan*.

Volver a colocar el acceso al pan en el centro del pensamiento político, es particularmente importante en las universidades del siglo XXI, puesto que desde finales de los años ochenta, cuando empezó a entrar en crisis el DIAMAT y el HISMAT, producto de la crisis irreversible del estalinismo, nadie en las universidades occidentales y en América Latina pareció extrañar al Materialismo Histórico como teoría explicativa del cambio social y político, de hecho se vivió como un momento de "liberación del pensamiento" de la "camisa de fuerza" del dogmatismo estalinista.

Las corrientes intelectuales, hermenéuticas y culturalistas arraigaron con fuerza en los centros universitarios, en el mismo movimiento en el que el proceso de mercantilización de la vida social, de transformación en mercancías de lo que hasta ayer no era considerado una mercancía (educación, agua, luz, bosques, aire,

[103] León Trotsky ha definido el bolchevismo, como la escuela de estrategia revolucionaria del marxismo; este sería su rasgo distintivo en relación con el "marxismo de la II internacional": "Entendemos por táctica en política —por analogía con la ciencia bélica— el arte de conducir las operaciones aisladas; por estrategia, el arte de vencer, es decir, de apoderarse del mando. Antes de la guerra, en la época de la II Internacional, no hacíamos estos distingos; nos limitábamos al concepto de la táctica socialdemócrata. Y no obedece al azar nuestra actitud. La socialdemocracia tenía una táctica parlamentaria, sindical, municipal, cooperativa, etc. En la época de la II Internacional no se planteaba la cuestión de la combinación de todas las fuerzas y recursos, de todas las armas, para obtener la victoria sobre el enemigo, porque aquélla no se asignaba la misión de luchar por el poder. La revolución de 1905, después de un largo intervalo, renovó las cuestiones esenciales, las cuestiones estratégicas de la lucha proletaria. De este modo aseguró inmensas ventajas a los revolucionarios socialdemócratas rusos, es decir, a los bolcheviques. La gran época de la estrategia revolucionaria comienza en 1917, primero en Rusia y después en toda Europa. Es evidente que la estrategia no impide la táctica" (2000 [1924], p. 178).

etc.), implementado por el capitalismo global para "huir hacia adelante" de su crisis económica de 1973, socavaba las bases mismas de la arquitectónica estatal y las bases materiales de las universidades públicas.

Pero después del desplome capitalista del septiembre de 2008, se empezó a sentir en el ámbito intelectual la necesidad de volver a utilizar explicaciones en clave materialista. Es decir, unas explicaciones que tengan en su centro no los fenómenos lingüísticamente conscientes, sino las formas fundamentales en la que los seres humanos producimos y reproducimos nuestra vida material y como estos densos lazos sociales determinan, matizan, influyen en nuestras conciencias y percepciones[104].

Las explicaciones en clave materialista son un fuerte recordatorio contra las pretensiones intelectuales de olvidar las fuertes inercias presentes en los fenómenos sociales. Mientras ocurren grandes cambios políticos, los seres humanos deben todos los días, sin cesar, reproducir su vida y las condiciones que la permiten. La organización de la sociedad en clases, estamentos y grupos, justamente, determina las formas y los tiempos en los que se tiene acceso o control a los medios de vida o para reproducir la vida.

En medio de un mundo académico maravillado por la biopolítica, la pospolítica, la tecnopolítica, sin que se sepa muy bien la diferencia entre uno y otro concepto y su pertinencia para la comprensión del mundo social, la celebración del centésimo aniversario de la Revolución rusa podría ser una puerta abierta para un refrescante regreso de la teoría materialista a las ciencias sociales y a la filosofía política.

Siguiendo esta "hoja de ruta" intelectual, el pensamiento leninista, bolchevique, puede ser entendido como una extensa

[104] "Creo que en buena medida la potencia del materialismo reside en que acepta el reto de tratar de entender el efecto en nuestras vidas de dinámicas históricas tan profundas, estables y prolongadas que casi parecen fenómenos geológicos" (Rendueles, 2016).

meditación en el tiempo histórico y en el espacio social de la forma en que el acceso al pan llega a la conciencia política. El leninismo ha sido interpretado como un pensamiento que trata sobre la primacía de la política[105], sobre cómo es posible construir una fuerza política obrera y socialista consciente, que en el momento adecuado, en el momento de crisis sea capaz dirigir a las masas revolucionarias en dirección consciente hacia la toma del poder, la instauración de la dictadura del proletariado y el inicio de la transición hacia el socialismo.

Por lo tanto, desde muy temprano el pensamiento bolchevique tiene sus preocupaciones centradas en comprender y combatir las formas en que las inercias sociales de la formación económico-social rusa y del sistema capitalista actúan, "se reflejan" en las distintas formas de la conciencia social obrera. Esta es la clave de la lucha política socialdemócrata contra las otras formas de la conciencia obrera. Ya desde 1903, Lenin, en el *¿Qué hacer?* (un texto que algunos intelectuales consideran fundante de la política moderna), había señalado:

> […] todo lo que sea rendir culto a la espontaneidad del movimiento obrero, todo lo que sea aminorar el papel del "elemento consciente", el papel de la socialdemocracia, significa –de manera independiente por completo de la

[105] En una polémica contra Trotsky y Bujarin a propósito de la relación entre los sindicatos, el partido bolchevique y el Estado en el marco de las tareas posguerra civil, señala Lenin: "Es extraño que tengamos que plantear de nuevo esta cuestión tan elemental, tan rudimentaria. Por desgracia, Trotski y Bujarin nos obligan a hacerlo. Ambos me acusan de que 'la sustituyo' con otra o la enfoco 'políticamente', mientras que ellos la enfocan "económicamente". Bujarin incluso ha introducido eso en sus tesis y ha intentado 'elevarse por encima' de ambos disputantes, como diciendo: yo junto lo uno y lo otro. La inexactitud teórica es flagrante. La política es la expresión concentrada de la economía, repetí en mi discurso, pues había oído ya antes este reproche, absurdo y absolutamente inadmisible en labios de un marxista, por mi enfoque 'político'. La política no puede dejar de tener supremacía sobre la economía. Pensar de otro modo significa olvidar el abecé del marxismo" (1977 [1920], p. 354).

> voluntad de quien lo hace – acrecentar la influencia de la ideología burguesa entre los obreros […] Pero, preguntará el lector: ¿por qué el movimiento espontáneo, el movimiento por la línea de la menor resistencia, conduce precisamente al predominio de la ideología burguesa? Por la sencilla razón de que **la ideología burguesa es, por su origen, mucho más antigua que la ideología socialista, porque su elaboración es más completa y porque posee medios de difusión incomparablemente mayores** (1977 [1903], p. 35-36, destacado en el original).

En este marco teórico es que Lenin intenta interpretar la conciencia "apartidista" surgida de los éxitos y los avances de la Revolución rusa de 1905, la cual es interpretada como un proceso en desarrollo doblemente incipiente, aún no suficientemente maduro para cobrar autoconciencia. El primer movimiento de "apartidismo" sería producto de la necesidad de la lucha revolucionaria por: "una vida 'humana' y civilizada, de organizarse en defensa de la dignidad humana, de los propios derechos como hombre y ciudadano, abarca a todos, une a todas las clases, rebasa con gigantesco ímpetu todas las fronteras de partido" (Lenin, 1977 [1905], p.185). Es decir, una conciencia democrática, anti oligárquica, antimonárquica, pero también poli clasista, donde hay también un gran olvido, el carácter burgués de esa libertad y de ese apartidismo:

> Como ya dijimos, el apartidismo es un producto o, si se quiere, una expresión del carácter burgués de nuestra revolución. La burguesía no puede dejar de tender al apartidismo, pues la ausencia de partidos entre quienes luchan por la liberación de la sociedad burguesa implica la ausencia de una nueva lucha contra esa misma sociedad burguesa. Quien libra una lucha "antipartidista" por la libertad, no comprende el carácter burgués de la libertad, o bien santifica el sistema burgués o bien aplaza la lucha

> contra ese régimen, su "perfeccionamiento" para las calendas griegas. (Lenin, 1977 [1905], p. 185)

Y es en ese marco interpretativo que Lenin señala:

> El que está lleno es "indiferente" e "insensible" ante un pedazo de pan; pero el hambriento siempre tomará "partido" frente a un pedazo de pan. La "indiferencia y la insensibilidad" de una persona ante un pedazo de pan no significa que no tiene necesidad de pan, sino que lo tiene asegurado, que jamás le falta, que se ha instalado sólidamente en el "partido" de los saciados. En la sociedad burguesa, el apartidismo es la forma hipócrita, disimulada, pasiva, de expresar adhesión al partido de los saciados, de los que dominan, de los explotadores. (1977 [1905], pp. 186-187)

La segunda gran meditación sobre el pan se realiza en un texto clave. Algunas semanas antes de que los bolcheviques conquisten el poder, con el hambre y la guerra asolando Petrogrado, al borde de la catástrofe, Lenin escribe un texto programático titulado: *¿Se sostendrán los bolcheviques en el poder?* John Reed, el periodista que narró en *10 días que conmovieron al mundo* por primera vez la Revolución rusa decía: "Tal vez nadie, excepto Lenin, Trotski, los obreros de Petrogrado y los simples soldados, admitía el pensamiento de que los bolcheviques se sostendrían en el poder más de tres días" (Reed, 2007, p.136).

Ese era el marco; en esas condiciones, Lenin, sometido a la clandestinidad, en un momento de crisis si los hay en la historia humana, donde es particularmente difícil orientar el pensamiento y poder descifrar la más probable evolución de los acontecimientos políticos, recurre otra vez a esta "meditación sobre el pan", de la que hemos hablado:

> Después de las jornadas de julio, gracias a la atención particular con que me distinguía el Gobierno Kerenski, hube

> de pasar a la clandestinidad. Me escondió, como es natural, un obrero. En un apartado suburbio obrero de Petrogrado, en una pequeña vivienda obrera, nos sirven la comida. La dueña de la casa pone el pan en la mesa, y el dueño dice: "¡Mira qué magnífico pan! Es que "ellos" no se atreven ahora a darnos pan malo. Ya nos habíamos olvidado de que en Petrogrado podía haber pan bueno". Me sorprendió aquella apreciación de clase de las jornadas de julio. Mi pensamiento giraba en torno a la significación política de lo sucedido, valoraba su papel en la marcha general de las cosas, analizaba de qué situación había brotado aquel zigzag de la historia y qué nueva situación crearía, cómo debíamos modificar nuestras consignas y nuestra organización de partido para adaptarlo a las nuevas circunstancias. Yo, que no he conocido la miseria, no había pensado en el pan. Para mí, el pan era algo natural, una especie de subproducto del trabajo de escribir. El pensamiento llega a través del análisis político, siguiendo un camino extraordinariamente complicado y tortuoso, a lo que es la base de todo: a la lucha de clases por el pan. (Lenin, 1977 [1917], p. 309)

Referencias

Copérnico, N. (1987). *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*. Madrid, España: Tecnos.

Dalton, R. (1985). *Un Libro rojo para Lenin.* Managua, Nicaragua: Editorial Nueva Nicaragua.

Dickens, C. (1985). *Historia de dos ciudades*. Ciudad de México: Editorial Cumbre.

Dussel, E. D. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx. (Nuevos desafíos).* Pamplona, España: Editorial Verbo Divino.

Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz, Bolivia: ISEAT.

Gutiérrez, J. (2012). *La revolución que sirvió. La Nación*. Recuperado en: http://www.nacion.com/archivo/revolucion-sirvio_0_1278672303.html

Herrera Zúñiga, R. (2018). El derecho al pan, el derecho a la poesía. La influencia de las metáforas shakesperianas en la obra de Karl Marx. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, nº *57* (147), 87-100.

Hilario, Y. (2009). Puma lanza nuevo producto revolucionario. *Diario Libre.* Recuperado en: https://www.diariolibre.com/revista/puma-lanza-nuevo-producto-revolucionario -BKDL207125

Hinkelammert, F. (2010). La maldición que pesa sobre la ley. *Los orígenes del pensamiento crítico en Pablo de Tarso.* San José, Costa Rica: Arlekín.

Kant, I. (2003) *El conflicto de las facultades*. Madrid, España: Alianza.

Kuhn, T. S. (1979). *La Revolución Copernicana; la astronomía planetaria en el desarrollo del pensamiento occidental*. Barcelona, España: Ariel.

Labica, G. (2005). *Robespierre: una política de la filosofía*. España: Editorial El Viejo Topo.

Lenin, V. (1977). Obras escogidas en 12 tomos. URSS: Progreso.

Lenin, V.I. (2001). *Tesis e informe sobre la democracia burguesa y la dictadura del proletariado*. Recuperado en: https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/internacional/informe.htm

Lewin, M. (1970). *El último combate de Lenin.* Barcelona, España: Editorial Lumen.

Marie, J. J., & Pons, H. (2009). *Trotski: revolucionario sin fronteras*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K.; Engels, F.; Assmann, H. (1974). *Sobre la religión*. Salamanca, España: Sígueme.

Marx, K.; Engels, F. (1978). *Obras escogidas)*. Moscú, Rusia: Progreso.

Marx, K. H. (1982). *El capital: crítica de la economía política*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Marx, K.; Rendueles Menéndez de Llano, C. (2012). *Escritos sobre materialismo histórico*. Madrid, España: Alianza Editorial.

Moreno, N. (1986). *Revoluciones del siglo XX. Cuadernos de Formación.* Buenos Aires, Argentina.

Plejanov, G. (1964). *Obras escogidas*. Buenos Aires, Argentina: Quetzal.
Reed, J. (2007) *Diez días que conmovieron al mundo*. Madrid, España: Ediciones Akal.

Rivas, L. (2017). La 'revolución blanca' que marcará las elecciones en Francia. *El Confidencial.* Recuperado en:
https://blogs.elconfidencial.com/mundo/eliseo-2017/ 2017-04-05/francia-elecciones-le-pen-macron-abstencion-voto-en-blanco_1360074/

Silva, L. (1980). *El estilo literario de Marx.* Ciudad de México.: Siglo XXI Editores.

Trotsky, L. (1982). *Historia de la Revolución rusa*. Bogotá, Colombia: Editorial Pluma.

Trotsky, L. (2000). *Teoría de la Revolución permanente*. Buenos Aires, Argentina: CEIP León Trotksy.

Trotsky, L. (2015). *¿Es posible fijar un horario para la revolución?* Recuperado en:
https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1923/septiembre/23.html

Vega Cernuda, M. Á. (1995) Hölderlin-Schelling-Hegel. *Hieronymus complutensis*, (1), 117-122.

CAPÍTULO 10

Escenas de la Revolución de Octubre: nostalgia, duelo y porvenir

Carlos Andrés Umaña González

La Revolución rusa constituye uno de los pasajes políticos de mayor relevancia del siglo XX. Su irrupción en el panorama mundial señaló un viraje a los cauces imperialistas que habían pululado en contradicción al proyecto de libertad y democracia contenido en el itinerario de la Ilustración[106]. A su vez, la Revolución rusa constituyó la materialización de un proyecto práxico, consolidado a mediados del siglo XIX, y según el cual el elemento antinómico del capitalismo, el proletariado, encarnaba el germen de un sujeto histórico con posibilidades emancipatorias. Lo anterior llevó a una serie de levantamientos obreristas y populares que permitiría, posteriormente, la consecución de la primera constitución política soviética, aprobada el 10 de julio de 1918 en el *Quinto Congreso Panruso de los Sóviets*. Este esfuerzo se erigiría como la fundación, desde el ámbito normativo, de la posibilidad de una alteridad al sistema capitalista. Los bolcheviques estaban dispuestos a construir su propio país y, con esto, dar luces sobre la universalización de la dictadura del proletariado; era la segunda década del siglo XX y los cielos habían sido asaltados[107].

---

[106] Revisar la crítica decolonial a esta pretensión moderna realizada por Quijano (2002) en *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*.

[107] Expresión utilizada por Marx en una carta que dirigió a su amigo el doctor Kugelmann el 12 de abril de 1871. Originariamente la frase fue utilizada por el romanticismo alemán, específicamente en la poesía de Friedrich Hölderlin.

Hoy, a cien años de aquel asalto y veinticinco años después de la caída del conocido *Socialismo Real*, es fundamental, desde diversos espacios de reflexión académica y no académica, plantear preguntas a los efectos producidos en diversos ámbitos por el periodo soviético. El presente texto utilizará la obra *El fin del "Homo sovieticus"* — de Svetlana Aleksiévich— para generar, a partir de los relatos ahí contenidos, una ilustración de tres operadores de lo político, los cuales se relacionarán a su vez con tres temporalidades. Esta propuesta parte de una interrogante particular ¿qué ha sucedido con —lo que llamaré— la *imaginarización utopizante* soviética? Y la respuesta la trifurcaré en tres posibilidades que corresponden al factor temporal mencionado: la nostalgia, el duelo político y el porvenir.

Para lograr lo anterior, es necesario, en primer lugar, precisar lo que entenderé por *imaginarización utopizante*; pero, antes de emprender este cometido, considero necesario aclarar el uso del concepto *lo político* que haré a lo largo del escrito. Para comprenderlo, hago uso de la conceptualización realizada por Rancière (2000) en la cual *lo político* estaría en un intersticio, una escena, una suerte de cortocircuito entre dos lógicas: la policial (administración de poder) y la emancipatoria (verificación de la igualdad de un sector que está siendo dañado), dando como resultado un espacio de intervalo en el que las representaciones se reinscriben y se movilizan las posiciones de los elementos en juego. Rancière (2000) complementa esta noción con la de *subjetivación política*, esto es, "una cuestión de nombres 'impropios', de *misnomers* que expresan una falla y manifiestan un daño" (p.147). Considero de entrada el momento de *lo político* en Rancière (2000), contrario a lo que abordaré a continuación como *imaginarización utopizante.*

La imaginarización utopizante

Para poder delimitar conceptualmente la categoría *imaginarización utopizante* debo antes aclarar cada uno de sus compo-

nentes. Del lado de lo imaginario, suscribo el entendimiento de un registro de constitución subjetiva, hallado en el tríptico propuesto por Lacan (1953), cuya conformación está dada por lo real, lo simbólico y lo imaginario. El registro de lo imaginario correspondería a aquel que permite el cierre especular del sujeto; esto es, el que actúa como síntesis de algo que ha sido perdido y que no tiene posibilidad de recuperación. En tanto efecto de recuperación-irrecuperable, el imaginario funciona como una aporía en la que el sujeto fantasea con aquello que no es, encontrando en este ejercicio los resortes de un cierre que se constituye como un Yo-ideal. Esta instancia constituye su lugar en función de una extimidad, es decir, el imaginario está regulado directamente por la inserción cultural y política del sujeto. Esto abre paso a la posible consideración de lo imaginario en lo político, preguntándome, por ejemplo, ¿qué sustratos de lo político derivan en formas del yo ideal? O en otra dirección, ¿qué complicaciones adquiere lo político, al trabajar imaginariamente con las creaciones ficticias[108] del sujeto que imagina y plantea de forma subjetiva el acontecer colectivo? La traducción a la dimensión de lo político que me permite responder a las dos preguntas planteadas es la de *la utopía*, que funciona entonces como una bisagra entre el sujeto, lo político y la subjetivación.

En sentido estricto, el término *utopía* hace referencia a la obra homónima de Tomás Moro, la cual se emplea para describir una isla cuya constitución económica, social y política se perfiló como contraste a la Inglaterra del siglo XVI. Esta isla dibujada por Moro en 1516 es "la más feliz de las repúblicas". En el sentido etimológico, la palabra utopía está conformada por el *ou* correspondiente a "*no*" y el *topos* que refiere a lugar, resultando la definición en un *no lugar* o *lugar imposible*. Otra conformación eti-

[108] Lejos de la significación común de una ficción como una mentira, suscribo la siguiente definición de un conjunto formado por los acontecimientos y los personajes que constituyen lo imaginario.

mológica posible se desprende del *eu* prefijo cuya significación es felicidad y *topos* como lugar, que en conjunto construirán la significación de la utopía como *lugar feliz*.

Siguiendo la anterior constitución etimológica, me es posible perfilar una imagen de lo utópico como algo que pretende un cierre[109], una teleología. En esta línea, Ricoeur (2001) explora el aspecto quiliástico contenido en lo utópico, responsable de la producción de imaginarizaciones cercanas al paraíso cristiano. Esta afirmación le es posible tras la exploración que hace el autor de los utopistas franceses del siglo XIX, en los cuales halla un lenguaje particular que apunta a un final sin fallas en clave de salvación. Al respecto afirma que "no por casualidad cierto vocabulario mesiánico acompaña siempre el factor utópico" (Ricoeur, 2001, p.117). Similar a Ricoeur, Stavrakakis (2014) recorre la problemática de lo utópico en dirección a la totalidad que esta genera, asociando la caída de Dios, provocada por la época moderna, con la suspensión de este declive mediante la utopía[110]:

> La experiencia de la modernidad, la muerte de Dios, en otras palabras la dislocación de la marcas universales externa de la certidumbre, pusieron en primer plano un sentido de la historia carente de una escatología garantizada e hicieron visible la contingencia de la existencia en su horror desnudo. Ante esta situación, resulta posible actuar en dos direcciones opuestas. La falta de sentido que este proceso hace visible puede conducir a un intento de retorno a una simulación premoderna de certidumbre, así la modernidad reocupa el lugar de la premodernidad. La

[109] Otra versión de cierre, la brinda Rancière en *El desacuerdo* (1996). al trabajar la arquipolítica, la parapolítica y la metapolítica.

[110] En una línea argumentativa muy similar a la que desarrolla Allouch en su texto *Prisioneros del Gran Otro, la injerencia divina I* (2013), en el cual discute con Lyotard el lugar del Gran Relato y la Verdad única como rodeos a la incapacidad de dar muerte a Dios.

> utopía y el totalitarismo se mueven en esa dirección (p.194).

Si bien Stavrakakis (2014) es cuidadoso y asume la crítica de Ricoeur (2001), según la cual la suspensión del pensamiento utópico conllevaría a la anulación de la elasticidad de los márgenes de lo posible, el autor insiste en advertir que de la utopía se deriva una forma de fantasía social que excluye la incertidumbre, y permea el sentido de una verdad cristalizada e inamovible. Es aquí donde la utopía y el registro imaginario en Lacan (1953) encuentran una relación directa, apareciendo una como el efecto político de la otra. En un movimiento de extimidad[111], la utopía se constituye entonces como una fantasía subjetivizante en el sujeto. A esto es lo que llamo *imaginarización utopizante* y quisiera ilustrarlo con el siguiente pasaje:

> Mi patria era Octubre, era Lenin, era y es el socialismo ¡Amaba la Revolución! El Partido era lo que más amaba en el mundo. Dediqué al partido setenta años de mi vida. El carnet del Partido es mi biblia. (Declama) destruiremos el mundo de la violencia/ hasta sus cimientos/ para después construir nuestro mundo, un mundo nuevo/ donde quien nada tuvo, todo lo tenga… Queríamos levantar el Reino de Dios en la Tierra. (Aleksiévich, p.227)

Ahora, conduciéndome hacia el primer operador de lo político que anteriormente anuncié, quisiera trazar un pasaje mediante una pregunta: ¿qué sucede cuando esta imaginarización utopizante cae? ¿Qué sucede con la no correspondencia de lo imaginado en el ejercicio cotidiano de un proceso político como la Revolución rusa?

[111] La extimidad refiere de acuerdo a Lacan (1960) a aquello que está más próximo, lo más interior, sin dejar de ser exterior. Se trata de una formulación paradójica, que conjunta el adentro y el afuera.

Nostalgia y melancolía

Una de las primeras reacciones académicas que hizo análisis de la situación política tras el declive soviético indicaba, con riegos de generalización, que la izquierda había ingresado en una "situación anímica" que hacía necesaria la entrada del psicoanálisis para poder ser pensada. Wendy Brown (1999) determinaba así una condición melancólica de la izquierda, que tenía como efecto la imposibilidad de este sector de dibujar un futuro emancipatorio y de igualdad, de reconsiderar el pronombre "nosotros". Pero la utilización de la categoría melancolía en la política, para referirse a la izquierda, no era nueva. En el año 1931, Walter Benjamin hizo uso de la nosología psicoanalítica para describir la condición de los intelectuales de izquierda, los cuales se encontraban ligados al análisis pulcro e ideal de la situación política más que al impacto sobre las condiciones materiales de su presente. El señalamiento de Benjamin (1931) correspondía así a la condición melancólica según la cual, siguiendo a Freud (1917), no es posible, para el sujeto, la concatenación de actos que lo hagan devenir en otro lugar, encontrándose, en cambio, en una posición de repetición y estasis. Aunque con señalamientos diametralmente distintos, ambos autores proponen la cobertura melancólica como una imposibilidad de movimiento, una relación con el pasado como amo del presente.

A este escollo de concatenación, se le podría agregar un elemento que entra a jugar orientado hacia el pasado, pero no en el sentido en que Benjamin (1931) y otros historiadores entendían la necesidad de recuperación de un pasado que irrumpe, sino como conservación romántica inoperante. Esto permite definir este estancamiento como la nostalgia. Para Cassin (2015), la nostalgia tiene que ver menos con el retorno a un lugar en específico y más con una función de la lengua materna que atrapa y sustrae de nuestro presente objetos específicos que desean retornar. De tal forma, la nostalgia tendría que ver con una agencialidad extraña

para el sujeto, con un pasado que atraviesa el cuerpo en tonos de anhelo, con una conservación romántica de algo que ha sucedido para quedar marcado mecánicamente en la psique. Dos pasajes de los testimonios soviéticos recogidos por Aleksiévich (2015) ilustran lo anterior:

> Mi fiesta preferida es el 07 de noviembre, el día del aniversario de la Revolución… El recuerdo más bonito, el más brillante, de mi infancia son los desfiles militares en la Plaza Roja… Estoy sentada a horcajadas sobre los hombros de papá con un globo rojo atado a la muñeca. Sobre las columnas de manifestantes, con el cielo de fondo, se alzan los retratos de Lenin y Stalin… Y de Marx (…) (p.117) […] Mi padre estudió en Moscú y hoy no deja de llorar a la desaparecida URSS. Soñaba con que yo también viniera a estudiar aquí algún día. (p.540)

No obstante, Cassin (2015) revela una cara distinta de la nostalgia. A propósito, afirmará que "no tenemos una lengua materna, ella nos tiene porque suena en nosotros desde el tiempo cero. Y no obstante eso somos políglotas. Cada lengua es una forma de pensar, es decir una gramática, y el ser de cada cosa se escabulle siempre" (p. 89). De esta forma, se bifurca el sentir nostálgico que habilita una vía que, contraria a la preservación del pasado, permite la consideración de una andanza inédita. Esta peripecia se efectúa de acuerdo a ese retorno que Cassin (2015) trabaja en la propuesta de Arendt: la llegada a la lengua materna. Para Arendt (2016) pasar por la lengua materna es un retorno que permite, en su regreso, una nueva gramática del lenguaje, una utilización flamante de la materialidad significante de la lengua. Junto a Arendt (2016), Cassin (2015) encuentra al psicoanálisis, permitiéndose considerar la invención del sujeto en consideración de su deseo, como un trayecto que no parte de un punto original, sino de aquello que el sujeto hace con lo que ya cuenta, con lo que han hecho de él: de la lengua materna a la invención de sí, una cara de

la nostalgia que le permite la apertura del camino. El sujeto anhela la posibilidad de algo que funcione como suplencia de ese recuerdo, del llanto por la desaparición de la URSS, de la inventiva de un nuevo escenario de transformación en Rusia, siguiendo la escena de Aleksiévich (2015). Con sus más y menos, este sería el itinerario de una nostalgia que vuelve para perderse en su propio retorno.

El traer la argumentación anterior al campo de lo político, permite considerar el retorno del pasado como dinamitante del presente, pero, para lograr este pasaje, se requiere una experiencia que aún no ha sido destacada y llama a la puerta: el duelo ¿No se pierde la lengua materna al momento de hacer con ella una invención de sí? ¿No se extravía la imaginarización utopizante al admitir que esta no opera más, que la Plaza Roja no será más lo mismo? ¿No es necesario superar lo que ha creado, a nivel de la representación imaginaria, la Revolución rusa para un porvenir en apertura?

Duelo revolucionario

De acuerdo al psicoanalista francés Jean Allouch, el duelo puede ser entendido como un acto, una experiencia de desprendimiento que se inscribe por una suerte de sacrificio gratuito. El sacrificio de esta experiencia está en el orden del objeto perdido, o más bien, en la relación del sujeto con ese objeto. Es, continuando con Allouch (1996), un sacrifico de un trozo de sí, de una relación, de un imaginario, de una promesa.[112]

Si vuelvo sobre la complicación que señalaba anteriormente, a propósito de la conjunción paralizadora de la nostalgia y melancolía en la izquierda, me encuentro con la necesidad, para este sector, de poder ir a otra cosa, de habilitar el intervalo de lo políti-

[112] Afirmará Allouch (1996) que "lo muerto es tanto algo viviente, como una promesa" (p.118).

co. Pero más allá de esta cierta exhortación —¿qué hacer para procurar este movimiento?—, considero que ingreso aquí a una experiencia que no ha sido tratada, la del duelo.

Pensar en un duelo, es considerar la apertura de un intervalo inédito entre un sujeto y algo que se ha perdido. El duelo implica un sacrificio rotatorio de una relación previa. Por tanto, podría considerarse al duelo como un movimiento que requiere del deseo como carburante, ya que siguiendo a Lacan (1958) es el deseo lo que hace falta, lo que hace agujero, lo que despierta la búsqueda y propicia nuevas formas de relación. Es esta argumentación la que le permite a Dean (2013) señalar que, ante la paralización de la izquierda, es necesaria una discordia en clave de duelo: "el hiato necesario para el deseo comunista se manifiesta en la no-coincidencia, entre lo que existió y lo que puede ser" (p.126).

Una ilustración ayuda a comprender lo anterior. En una investigación que desarrollé previamente titulada *Entre la vida y muerte de un ideal: el duelo por la revolución* Sandinista*,* logré concluir que la posibilidad de concatenación política de uno de los casos entrevistados se relacionaba con el establecimiento de un vínculo distinto con el periodo revolucionario nicaragüense. Así, la exmilitante Sandinista que había sido entrevistada pasó años en una situación paralizadora como migrante; sentía que su lugar era el de una traidora e insistía en preguntarse los caminos que permitirían volver a los estadios de Revolución Sandinista. Hasta ahí su posición podía definirse como de melancolía nostálgica, esto es, la cara inmovilizadora de este afecto. Años después, en una fiesta del día de la Madre organizada por una ONG para madres migrantes, la exmilitante Sandinista logró colocar la Revolución de la que había sido partícipe en un lugar distinto. Una escena le permitió demostrar que a pesar del fracaso de la Revolución y de su supuesta traición al migrar había algo de lo nicaragüense que aún conservaba. Todos los premios que estaban rifando, símbolos representativos de Nicaragua (monedas, billetes, una banderita Rojinegra), se los estaba ganando la —hasta hace pocos meses— traidora. Esta

imagen permite a esta exmilitante en particular reubicar, en su imaginario, el lugar de la Revolución Sandinista y experimentar otra forma de ser nicaragüense. Para la militante, la Revolución se aligera, en ese momento, y le permite rediseñar las coordenadas de su militancia, ahora del lado de las mujeres migrantes en Costa Rica.

Tal como puede seguirse en el ejemplo dado, la exmilitante Sandinista transita de una posición de identificación con el Sandinismo, al cual consideraba ya muerto, a la inauguración de otro espacio militante. A este movimiento se le puede hacer una serie de críticas, pero quizás la más problemática está del lado del abandono de una cierta praxis revolucionaria, al proponer un sacrificio de una escena revolucionaria. Ante eso, considero que no es el sacrificio por la praxis el problema, sino la pérdida de la cristalización imaginaria, de aquello que he propuesto llamar como *imaginarización utopizante*. Por lo tanto, mi razonamiento no defiende, en forma alguna, que el sacrificio es un canje por una nada; más bien, que reacomodar los elementos le permiten a una praxis revolucionaria en un momento disruptiva, conservar esa potencia. Para Pavón-Cuellar (2012), esta apertura constante, que en mi criterio se gesta en el intersticio entre lo nostálgico y el duelo, es una vía posible para que los procesos revolucionarios no deriven en el juego de constituirse como amos, "considerar siempre la emergencia de lo Real[113], implicaría negar un cierre de lo social, un reordenamiento total del sentido" (p.118). Nuevamente, un testimonio en relación con los espasmos soviéticos me permite ilustrar lo anterior:

[113] Para Lacan (1953) lo Real constituye aquello que no es posible apalabrar, ni imaginar, es más bien un límite formal del lenguaje y la imagen. Lo Real tiene como efecto variaciones sobre los registros simbólico e imaginario, es por esto que Pavón-Cuellar (2012) conjetura que en lo Real se encuentra la potencia de los procesos revolucionarios.

> No sabemos que vendrá después de esto, esto no era lo que esperábamos pero lo que tuvimos ya lo perdimos, eso no está, la gran Plaza Roja, los recuerdos, eso ya no está. Tampoco queremos lo que llegó después, queremos otra cosa. (Aleksiévich 2015, p.589)

En este pasaje puede leerse algo del sacrificio: "eso no está" afirma la joven entrevistada, efectuando simbólicamente un extravío, un dejar ir… pero, luego de esta declaración de extravío, ¿qué sucede? ¿Quién está cuando *eso* ya no está? Con la ilustración de la exmilitante Sandinista, queda claro el pasaje de la posición melancólica por su fijación imaginaria con el Sandinismo, hacia una nueva forma de lucha, al momento de hacer un sacrificio del proceso que había vivido; sin embargo, en el testimonio que refiere directamente a la Revolución rusa, parece haber una suerte de desesperanza que no lleva a ningún porvenir. Aquí se complica el asunto de la operación del duelo pues, si se exhorta a efectuarlo, debe considerarse, con antelación, lo que continúa a este. Con esta idea de sustitución, no estoy de acuerdo, y para argumentar por qué, me gustaría reflexionar, finalmente, sobre el último operador de lo político que propongo. Entro así al terreno del porvenir, el cual ubico entre la nostalgia melancólica y la nostalgia de la invención y el duelo.

El porvenir

De acuerdo con la construcción hecha hasta el momento, las revoluciones, en este caso la Rusa, suelen condicionar en los sujetos que son partícipes de estas un efecto utópico que promueve, de acuerdo a su carácter ficcional, una posición inalcanzable que genera una melancolía nostálgica de un retorno imposible. Esto es, una pulsión a la repetición que no encuentra otra cosa que la muerte en su trayecto, o bien, un duelo por ese imposible, por ese ideal que permite el devenir de una u otra cosa: el dibujo de

un porvenir distinto e inédito. Esta argumentación admite, como ya he señalado, una serie de críticas, siendo quizás la más sobresaliente la idea de un porvenir abstracto. Es decir, si defiendo la idea de abandonar una cierta forma de utopía de lo político, podría peligrosamente conducirme a la defensa de cualquier cosa inédita que lo supla, abandonando, por completo, la lógica emancipatoria que contienen propuestas como las que carburaron la Revolución rusa.

Para Derrida (2015) "la democracia posee quizá cierta afinidad esencial con esa torna o tropo que en francés se denomina elipse" (p.13); es por esto que "la democracia por venir es preciso que dé el tiempo que no hay" (p.17). Esta referencia la utiliza Derrida para aludir a un retorno como huella de invención. "No habrá democracia que no sea de huella" (Derrida, 2005, p.38) afirmará en otra oportunidad, insistiendo en la urgencia de considerar esta en tanto vacío que permite su propio movimiento. En este punto, Derrida (1989, 2005) se encuentra con Cassin (2015) y su segunda acepción de la nostalgia, de acuerdo con la cual, volver sobre la lengua materna es una posibilidad de invención que podría generar un movimiento de elipsis con el que Derrida describe su promesa democrática. Esta noción de democracia derridiana no tiene un componente activo dentro de su contenido, es decir, no es una forma de democracia particular; por el contrario, lo que intenta señalar Derrida (1989) es un movimiento de porvenir que está en función de un vacío que da vueltas sobre sí mismo. En cuanto a este punto, le queda pendiente la precisión sobre las condiciones sociopolíticas que permitirán el movimiento elíptico.

Por otra parte, cuando Rancière (1996) habla de lo político como el espacio en el que convergen conflictivamente las lógicas emancipatorias y las lógicas policiales, nunca promueve la defensa de otra cosa que no sea la irrupción de lo emancipatorio y, a su vez, deja planteada la idea de apertura a la cuestión social. Este movimiento, en el que se privilegia la prescripción del carácter emancipatorio, permite un ensamblaje de defensa contrautópico

necesariamente colocado a la izquierda. Lo mismo sucedería en el caso de Derrida (2005) quien, en su exhortación de considerar la democracia como una elipsis, siempre habla de la capacidad bribona de aquellos colectivos o individuos que van en contra de lo establecido, permitiendo el retorno de lo que ha sido excluido de acuerdo a las lógicas de emancipación e igualdad. Así, en ambos autores asistimos a una pretensión formal de lo político que, al admitir de entrada la ausencia de un cierre y proponer en cambio como posibilidad emancipatoria la aparición de un espacio de huella o de intervalo, postulan desde la teoría lógicas contrarias a la *imaginarización utopizante*.

La propuesta de revolución permanente en Trotsky (1929) se suma a la de Rancière y Derrida como otra posible vía que reta a la *imaginarización utopizante*. Específicamente, me interesa la lectura de la revolución permanente que hace Pavón-Cuellar (2012), de acuerdo con la cual el paso entre etapas es una trampa para las aspiraciones revolucionarias. Entre una revolución y la otra no debe existir más que continuidad, no se deben considerar momentos de descanso, ni formas previas. Esto es posible sólo si se tiene en consideración como premisa el carácter irreconciliable de lo social, esto es, la imposibilidad de resolución de una tensión como la lucha de clases. En cualquiera de los dos casos, amerita considerar cómo surge una revolución y cómo esta permanece abierta a su propio movimiento: no se cierra en pulsión nostálgica hacia el momento en que vio su triunfo o a la exaltación de personalismos y totalidades. El periodo soviético, y con mayor fuerza el conocido como periodo estalinista, propició una cristalización del sentido en todas las esferas de lo social, al manifestar persecuciones constantes y la creación de un enemigo interno.

Los esfuerzos teóricos señalados constituyen lugares desde los cuales se pueden pensar salidas a la condición de *imaginarización utópica* de los procesos revolucionarios. En todos aparece la necesidad formal de no plantear un cierre; esto demanda, a mi parecer, la consideración de la experiencia de duelo en lo político

—¿duelo de qué?— de aquello que cerró en algún punto el supuesto alcance de una revolución determinada, de aquello que pretende un cierre a la elipsis o al intervalo o a la permanencia revolucionaria.

La lógica política pensada en términos estratégicos que permita lo anterior queda a consideración de los diversos colectivos, subjetividades y partidos que luchan contra las lógicas policiales del capitalismo y las propias. Hace cien años fue la guía marxista la que permitió a los bolcheviques la irrupción en el tablero político para la conquista de su revolución. Hoy otras perspectivas se abren campo: el feminismo, el trotskismo, el marxismo-leninismo, el populismo, el ambientalismo y propuestas que llegan desde la reflexión posmoderna. Aquí no tiene sentido alguno ensayar acerca de las virtudes o yerros de cada una de estas propuestas; en cambio, exhorto a la necesidad de un movimiento constante y lucha dentro de las organizaciones, identidades o partidos; a las cristalizaciones de sus utopizaciones, de sus imaginarios. Sólo colocándose en una posición de incertidumbre ante lo ya alcanzado es posible abrir nuevas vías para la estrategia, para la lectura contextual, para la vitalidad de las lógicas emancipatorias, para un vacío en el que se escribe lo que aún no sabe que puede escribirse y para el deseo. Para una recuperación determinada de lo histórico que no romantice la escena del pasado, sino que herede la potencia que la provocó. Así lo relata una directora de cine exsoviética en una entrevista efectuada por Aleksiévich (2015), en la cual afirma lo siguiente sobre el pueblo ruso:

> Algunos lo idealizan y otros lo califican de rebaño y le echan en cara su naturaleza soviética. Entre ese pueblo y nosotros se abre un abismo… Yo siempre busco que mis películas cuenten una historia y, sea cual sea, en cada una de esas historias nunca omito las dos cosas más importantes: el amor y la muerte (p.590).

El amor y la muerte, la nostalgia y su otra cara, el deseo y la invención, el duelo y el porvenir… son operadores de lo político.

Una falta en el presente

Como conclusión, los tres operadores de lo político propuestos y desarrollados hasta este momento constituyen un juego de posiciones subjetivas y colectivas con respecto a procesos revolucionarios. En este caso en particular, se hizo uso de tres testimonios del proceso revolucionario, representado por la Unión Soviética o, específicamente, de los efectos posteriores a la supuesta desaparición del proyecto del Socialismo Real.

De los operadores, se sigue una posible secuencia que va de la siguiente manera: de la formación de la *imaginarización utopizante*, como efecto de un triunfo revolucionario o de un anhelo determinado de revolución, a la nostalgia por la no-correspondencia de esta realidad imaginada en la cual, a su vez, hay dos posibles salidas: la melancólica y la del retorno para la invención. En esta invención es necesario, como condición de porvenir, el duelo, esto es, el sacrificio de aquel objeto contenido en la imaginarización utopizante. Sobre el porvenir, se carga nuevamente una complejidad primero, su consistencia, digamos contenido; luego, la manera en que ese contenido no se conduzca nuevamente hacía una *imaginarización utopizante.*

Los operadores hasta ahora argumentados constituyen un añadido a la noción de lo político en Rancière y su lugar de emergencia es el de una frontera afectiva/temporal éxtima que va de lo político a lo subjetivo. No es casualidad el trabajo realizado con el testimonio, con voces particulares que se pretenden paradigmáticas al momento de pensar el periodo soviético. Quedan, hasta este punto, una serie de temas no abordados: la relación entre las *imaginariaciones utopizantes* y la identificación, o bien, la relación entre diversas propuestas políticas aplicadas en la actuali-

dad y su movimiento en los tres operadores. Los límites del escrito no permiten el desarrollo de estas inquietudes, sin embargo, orbitan en latencia para ser desarrolladas. Volviendo a lo desarrollado, quisiera cerrar junto a Pavón-Cuellar (2012) suscribiendo una de sus ideas: "contra quienes prescriben que se llegue a ser lo que ya se es, prescribimos que se deje ser lo que no se es" (p.296). El porvenir no existe, es una falta en el presente.

Referencias

Aleksiévich, S. (2015). *El fin del "Homo sovieticus"*. Barcelona, España: Acantilado.

Allouch, J. (1996). *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones literales y Cuenco de la Plata.

Allouch. J. (2014). *Prisioneros del Gran Otro: La injerencia divina*. Buenos Aires, Argentina: Cuenco de Plata.

Arendt, H. (2016). *La última entrevista y otras conversaciones.* Madrid, España: Página indómita.

Brown, W. (1999). Resisting Left Melancholy. *Boundary,* 2 (26), 19-27.

Benjamín, W. (1974) [1931]. Left-Wing Melancholy. *Screen* 2, (15), 28-32.

Cassin, B. (2015). *La Nostalgia*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Dean, J. (2014). Deseo comunista. En S. Žižek (Ed.), *La idea de comunismo*. Madrid, España: Akal.

Derrida, J. (1989). *Espectros de Marx.* Madrid, España: Trotta.

Derrida, J. (2005). *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. Madrid, España: Trotta.

Freud, S. (1917). *Obras completas: volumen XIV. Duelo y melancolía*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Lacan, J. (1953). *Los escritos técnicos de Freud.* El Seminario I. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Lacan, J. (1960). *La ética del psicoanálisis,* El Seminario XVII. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Pavón-Cuellar, D. (2012). *Elementos políticos del marxismo lacaniano*. Ciudad de México: Paradiso editores.

Quijano, A. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires, Argentina: Publicaciones Clacso.

Rancière, J. (2000). Política, identidad y subjetivación. En B. Arditi (Ed.), *El reverso de la diferencia*. Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad.

Rancière, J. (2006). *El odio a la democracia*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

Ricoeur, P. (2001*). Ideología y Utopía*. Madrid, España: Gedisa.

Stavrakakis, Y. (2014). *Lacan y lo político*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.

Umaña, C. (2017). *La caída de un ideal: el duelo por la Revolución Sandinista en los relatos de dos exguerrilleros nicaragüenses* [Tesis para optar por el grado de licenciatura en Psicología]. Universidad de Costa Rica.

CAPÍTULO 11

Partido versus movimiento. Algunos elementos para la teoría y la práctica organizativas

Allen Cordero Ulate

Desde el II Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, realizado en julio-agosto de 1903, el tema del tipo de organización que se debía crear para dirigir una revolución se volvió crucial. Bien se sabe que los bolcheviques proponían que para ser miembro del partido había que pertenecer a uno de sus comités, mientras que para los mencheviques era suficiente con simpatizar con la idea socialdemócrata (posteriormente idea socialista).

Fue con este partido centralizado, es decir, organizado bajo la idea de la militancia permanente, que fue posible llevar al triunfo la Revolución de Octubre de 1917. Sin este partido, probablemente la Revolución se hubiera quedado en su etapa de febrero (también de 1917), como acontece hoy en día con la mayor parte de las revoluciones en boga. Es decir, revoluciones que se diluyen en la "democracia". Revoluciones sin revolución social, pues no cambian el orden social opresivo.

El planteamiento leninista de que el partido revolucionario se construye mediante una combinación de centralismo con democracia (centralismo democrático) devino poderoso para la teoría y la práctica organizativas, pues establecía que en los momentos deliberativos prevalecía la amplia democracia, mientras que en la acción prevalecía el centralismo, lo que permitía que el partido actuara con gran eficacia en los momentos clave de la acción política, que eran momentos de lucha callejera e incluso insurreccional.

Con la muerte de Lenin y la consiguiente degeneración de la Revolución rusa, degeneración que tiene que ver con una multiplicidad de factores y no únicamente con la muerte de este gran dirigente, el partido —ya en ese momento PCUS— se convirtió no sólo en un partido hipercentralizado, sino en una dictadura asentada sobre un estado obrero. Con esa práctica, que algunos llaman "socialismo real", terminó por desprestigiar el centralismo democrático. No obstante, no se puede negar que triunfos revolucionaros como los de China, Vietnam y Cuba también fueron encabezados por organismos, no necesariamente partidos, pero sí estructuras completamente centralizadas donde incluso el culto a la personalidad se volvió moneda corriente.

Con la lucha de las mujeres por la igualdad, en donde destacan *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir y el mayo francés de 1968, dan pie a la emergencia de nuevos y extraordinarios sujetos sociales como las propias mujeres, el estudiantado, el movimiento ambientalista, entre otros; con ello, la idea del partido obrero centralista democrático se debilita aún más y el partido bolchevique casi se convirtió en mala palabra. En el contexto de la ebullición de nuevos y heterogéneos actores socio-políticos, mucha importancia se le dará a las vanguardias políticas y culturales, como es el caso de *La teoría leninista de la organización* de Ernest Mandel, donde el partido de cuadros actuaba influyendo sobre las vanguardias. En los contextos más recientes, se aboga por formas más horizontales de acción organizada de los sectores subalternos, sea esta mediante la forma de colectivos(as), asamblearias, organizaciones ciudadanas de adscripción territorial, no necesariamente con delimitación de clase.

Es decir, desde el mayo francés, en vez de lucha de clases y, en específico, de la clase obrera como el gran sujeto dirigente, se habla de nuevos movimientos sociales. Estos serían más bien estructuras abiertas con reivindicaciones de cambios parciales, reformas culturales principalmente, pues de acuerdo con estas elaboraciones, el horizonte de la revolución socialista ya no era posible.

Un teórico de los nuevos movimientos sociales como Alain Touraine fue emblemático en la sistematización de estas ideas político-organizativas.

Estos nuevos movimientos sociales han sido importantísimos en la consecución de varias reformas socio-culturales; en terrenos como el mejoramiento de la igualdad de género, algunas políticas ambientales, derechos indígenas, la diversidad sexual y un extraordinariamente amplio abanico de reformas democráticas. Pero muchas de estas reformas han sido asimiladas por el capitalismo y hasta han terminado por reforzarle. Es en este marco donde la idea del partido centralista democrático para hacer una verdadera revolución se vuelve necesaria y recuperable. ¿Pero qué debe aprender e incorporar el partido en su concepción militante de los nuevos movimientos sociales para renovar su vigencia?

El presente texto se propone dos objetivos básicos: el primero es hacer un balance crítico del contrapunto entre partido centralizado y movimientos sociales abiertos; el segundo, enunciar algunas ideas en torno a cómo mejorar las estructuras de organización combinando lo mejor de ambos polos de teoría organizativa.

El partido centralista democrático

Bien se sabe que el gran parteaguas entre bolcheviques y mencheviques fue el tema de la organización necesaria para encabezar la Revolución rusa. Los bolcheviques, con Vladimir Ilich Lenin como su principal dirigente, proponían que el partido revolucionario debía ser una organización profesional, integrada por militantes profesionales y por miembros que al menos pertenecieran a un comité del partido. Los mencheviques, por el contrario, se inclinaban por una organización más laxa, compuesta por militantes que para ser considerados como tales bastaba con que se declararan simpatizantes de la idea socialista, en ese tiempo nombrada como idea socialdemócrata.

En su estilo siempre polémico, Lenin sintetiza las diferencias radicales con Mártov, en el marco del II Congreso de Partido Obrero Socialdemócrata Ruso (POSDR). Expresamente, Lenin resume la posición de Mártov del siguiente modo: "Artículo primero del proyecto de Mártov: 'Se considerará como perteneciente al Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia a todo el que, aceptando su programa, trabaje activamente para llevar a la práctica sus tareas bajo el control y la dirección de los órganos [¡sic!] del Partido'" (Lenin, s.f., p. 50). Mientras que su propia posición es la siguiente: "Artículo primero de mi proyecto: 'Se considerará miembro del Partido todo el que acepte su programa y apoye al Partido tanto con recursos materiales, como con su participación personal en una de las organizaciones del mismo'" (Lenin, s.f., p. 50).

Para un lector poco avezado en estos asuntos, la diferencia parece imperceptible, pero es radical y llevó a la separación definitiva de los revolucionarios rusos. Ya que explícitamente Lenin subraya que para ser miembro del partido se requiere la participación personal en las organizaciones del partido y su contribución con recursos materiales, o sea, la cotización. En tanto que la posición menchevique lo que enfatiza es llevar a la práctica la política socialdemócrata, pero sin participación personal en los comités.

En lenguaje contemporáneo, aquí puede encontrarse una diferencia entre lo que se denomina partido centralizado y movimiento social, pues el partido, al menos en su acepción bolchevique, funciona como una máquina disciplinada, en tanto que el movimiento se desempeña con escasos controles, dejando mucha iniciativa y "recreación" a los miembros individuales, lo que a veces puede dar una idea de organismo amorfo, de muy amplia composición.

Lenin aclara su posición cuando de manera vehemente dice:

> Cuando digo que el Partido debe ser una suma (y no una simple suma aritmética sino un complejo) de organizacio-

> nes, ¿quiere esto decir que yo 'confunda' los conceptos de partido y organización? Claro que no. Al hacerlo, expreso de un modo perfectamente claro y preciso mi deseo, mi exigencia de que el Partido, como destacamento de vanguardia de la clase, reúna al máximum de organización posible y sólo acoja en su seno a aquellos elementos que admitan por lo menos, un grado mínimo de organización. Por el contrario, mi contrincante (Mártov) confunde en el Partido elementos organizados y no organizados, a los que se dejan dirigir con los que no se dejan, a los avanzados con los incorregiblemente atrasados, pues los que son incorregiblemente atrasados pueden entrar a la organización (s.f., p. 65).

Pero el centralismo democrático consiste en una combinación de centralismo con democracia, pues si bien en la concepción bolchevique debe prevalecer una disciplina férrea, al mismo tiempo, internamente, debe prevalecer una amplia democracia, es decir, una donde sus militantes gocen de amplios derechos para decidir sobre las políticas a aplicar. La democracia es más amplia todavía en los períodos deliberativos del partido, especialmente en los congresos. El balance entre centralismo y democracia en el funcionamiento partidario depende de varios factores de contexto y de fase de construcción del partido. No es lo mismo que un partido funcione en el marco de una dictadura militar que se ensaña contra los miembros del partido, que en el marco de una democracia burguesa estable donde prevalece un juego relativamente abierto de partidos incluyendo a los partidos de izquierda. En lo que respecta a factores internos, son de destacar aquellos que tienen que ver con el éxito en la construcción del partido por parte de una dirección, mientras que los fracasos o las divisiones debilitan el centralismo.

El carácter de esta organización disciplinada democráticamente se encuentra en concordancia con la naturaleza de sus tareas: llevar la idea socialista a las masas a partir de sus necesidades y

reivindicaciones diarias. Esta idea es llevada desde afuera y de manera muy organizada por este partido de vanguardia muy especializado. En tal orden de cosas, se piensa que la salida socialista no emerge naturalmente de los trabajadores, sino que, al ser una propuesta elaborada por intelectuales muy formados —esto es, los fundadores del socialismo, Marx y Engels—, debe ser llevada o insertada en la conciencia obrera. Dice Lenin:

> Hemos dicho que los obreros no podían tener conciencia socialdemócrata. Esta sólo podía ser traída desde fuera. La historia de todos los países demuestra que la clase obrera está en condiciones de elaborar exclusivamente con sus propias fuerzas sólo una conciencia tradeunionista, es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos, luchar contra los patronos, reclamar al gobierno la promulgación de tales o cuales leyes necesarias para los obreros, etc. En cambio, la doctrina de socialismo ha surgido de teorías filosóficas, históricas y económicas elaboradas por intelectuales, por hombres instruidos de las clases poseedoras (2010, pp. 51-52).

Vale la pena reflexionar sobre el hecho de que probablemente en el contexto actual de muchos países, especialmente en aquellos donde el sindicalismo es perseguido ferozmente —por ejemplo, los países centroamericanos, donde la conciencia ni siquiera llega a ser de tipo sindicalista—, la conciencia más bien pudiera estar en el nivel de malestar social. En estos contextos, puede pensarse que se parte de estados de conciencia más elementales.

Ahora bien, cuando las masas protagonizan grandes luchas sociales por sus reivindicaciones, la conciencia experimenta saltos, pero estos grandes eventos históricos no pueden decidirse ni siquiera en el partido revolucionario, mucho menos en el escritorio de algún gran dirigente, sino que son las masas las que lo deciden. Esta independencia de las masas respecto a cualquier dirigismo fue

expresada por Rosa Luxemburgo de la siguiente manera: "Si, por lo tanto, la Revolución rusa nos enseña alguna cosa es, ante todo, que la huelga de masas no se 'hace' artificialmente, ni es 'decidida' o 'propagada' en el vacío, sino que es un fenómeno histórico que se produce en un momento determinado, y por una necesidad histórica determinada por las condiciones sociales" (1970, p. 20). Y de manera muy enfática y precisa, esta gran dirigenta revolucionaria concluyó que:

> Se hace necesario resumir todo lo expuesto para también llegar a una conclusión sobre el problema de la dirección consciente y de la iniciativa de la huelga de masas. Si ésta no tiene la significación de un acto aislado sino el significado de todo un período de lucha de clase, y si este período es idéntico a un período revolucionario, es evidente que la huelga de masas no puede ser el fruto sazonado de una decisión, por más que ésta proceda de la dirección suprema del partido socialista más poderoso (Luxemburgo, 1970, p. 72).

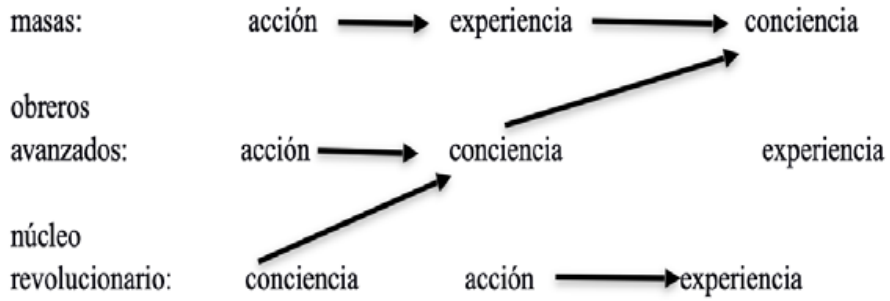
De acuerdo con Luxemburgo, lo que está en el sustrato de una huelga de masas es resultado de las condiciones sociales, no de la voluntad del partido revolucionario. Aunque la determinación de las condiciones sociales es el factor fundamental, es prácticamente imposible saber en qué momento estallarán huelgas de masas. Así, aunque las condiciones sociales constituyen el determinante general más importante, esta determinación no opera de manera mecánica, sino a lo largo de grandes períodos históricos. En un sentido preciso, el partido revolucionario no puede predecir estos estallidos, de manera que lo que le corresponde es actuar en el momento en que estos ocurren.

Por su parte, Ernest Mandel, quien no solamente fue teórico económico marxista, sino teórico organizativo, en su *Teoría Leninista de la organización*, introdujo una esquematización de cómo opera el desarrollo de la conciencia en distintos "estamen-

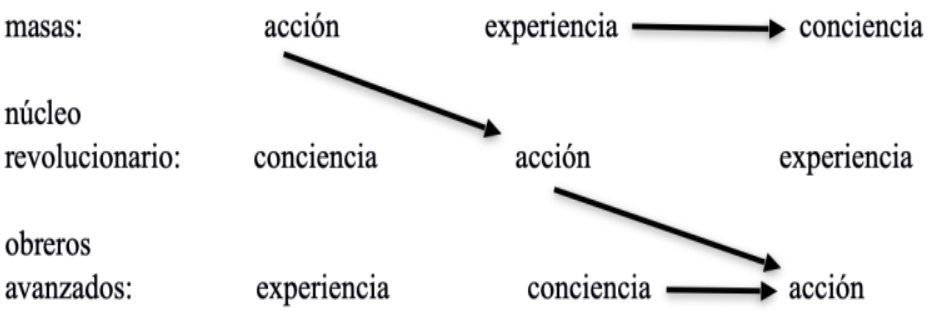
tos" del sujeto revolucionario: masas, obreros avanzados y partido revolucionario.

Este proceso (el de la dialéctica entre acción, experiencia y conciencia) puede ser resumido en el siguiente diagrama:

Figura 1: Dialéctica entre acción, experiencia y conciencia



Si reorganizamos este diagrama para poder extraer ciertas conclusiones, obtenemos lo siguiente:



(Mandel, 1971, pp. 20-21).

En el primer subgráfico, las masas van de la acción hacia la experiencia y de ahí a la formación de la conciencia. Los obreros avanzados irían de la experiencia (dado que por definición previamente han protagonizado acciones de lucha), hacia una conciencia, la que a su vez daría pie a nuevas acciones, por tanto, más conscientes. Por su parte, el partido parte ya de una conciencia hacia la acción y de ahí a la experiencia. La idea es que la concien-

cia revolucionaria de la que es portador el partido se conecta con la conciencia de los obreros avanzados y por su intermedio entra en contacto con la conciencia de las masas. En el segundo subgráfico, las masas en acción se vinculan con los obreros avanzados en acción y el partido igualmente en acción. Sería entonces el encuentro perfecto de la conciencia que se hace acción; estos serían los momentos de crisis revolucionaria.

Pero, como lo había hecho notar Nahuel Moreno, el esquema de Mandel es, valga la redundancia, muy esquemático, pues en las masas tiene que haber una conciencia previa para lanzarse a las acciones. Del mismo modo, en el caso del partido revolucionario, su "conciencia" no deriva solamente de la "biblioteca revolucionaria" sino, en caso de no ser una secta intelectual, de sus acciones y experiencias previas en el movimiento de masas. Por tanto, se trata de estados de conciencia-experiencia-acción muy relativos, de juego dialéctico complejo entre estos estados.

Otro aspecto sobre el que Moreno despliega su crítica mordaz en torno a la propuesta de Mandel es en lo referido al estamento de los "obreros avanzados" pues, de acuerdo con Mandel, la labor estratégica del partido es la de ganar a los obreros avanzados, con el fin de actuar sobre la conciencia de las masas por intermedio de ellos. Para Moreno, el estamento de los obreros avanzados es un epifenómeno, es decir, un fenómeno no permanente de la estructura de clases ni de la estructura organizativa, pues este grupo responde a coyunturas concretas de la lucha social, que generan "vanguardias" episódicas, que tarde o temprano se desmembran, volviendo la mayor parte de sus componentes a la estructura de clases o a las masas. Mientras que algunos elementos individuales de estas vanguardias se integran o son cooptados por las "superestructuras" objetivas, como lo pueden ser partidos, organismos culturales, entre otros. Estos fueron, por ejemplo, los casos de de Daniel Bensaïd, Alain Krivine y Daniel Cohn Bendit, en lo que respecta a la vanguardia estudiantil del mayo francés de 1968. Dice Moreno:

> No concordamos con las secuencias que plantea el camarada Germain (Mandel) sobre la forma en que adquiere conciencia cada sector social; para nosotros, no hay acción sin conciencia, ni conciencia sin acción. Para los marxistas 'Lo espontáneo es la forma embrionaria de lo 'conciente'; es decir, que acción, experiencia y conciencia son partes de una totalidad que se da en todos los niveles, desde el partido hasta las masas. El elemento determinante de esa totalidad son las acciones del movimiento de masas (1973, p. 9).

Por tanto, la labor del partido revolucionario no es influir o llevar la conciencia revolucionaria a las masas por intermedio de los obreros avanzados (la vanguardia) sino conectarse con las acciones de las masas proponiéndoles a estas una política comprensible y "realizable" al mismo tiempo que revolucionaria; sería esta la dialéctica entre reforma y revolución. Una política de masas no es en sí misma revolucionaria por la "radicalidad" de las tareas que le proponga a las masas, sino por su capacidad de movilización de estas masas, pues es esta dinámica de acción-movilización la verdadera escuela revolucionaria de masas. Una tarea puede ser de tipo elemental o "reformista" pero, si ayuda a la movilización de masas, puede adquirir un sentido cuestionador o revolucionario, de efectos más contundentes que una letanía revolucionaria gritada al vacío.

Con el objetivo de trazar políticas que se adecuen al nivel de conciencia de las masas y también de sus necesidades objetivas, el partido revolucionario especializa a algunos de sus militantes, los saca del trabajo alienado y los profesionaliza, ya que la política revolucionaria no es *amateur*: es profesional, requiere dedicación de tiempo completo para no improvisar. Al respecto, dice Moreno: "Para Lenin, la superación de la conciencia fragmentada del obrero avanzado era esencialmente un proceso material, y no intelectual: era darle tiempo libre al obrero para que este se capacitara

en todos los aspectos (tanto teóricos como prácticos) como revolucionario profesional" (1973, p. 60).

En síntesis, con respecto al partido centralista democrático:

a. Es una estructura que combina alta disciplina, pero en el marco de una amplia democracia interna. La combinación entre centralismo y democracia dependerá de factores de contexto y éxitos partidarios que acreditarían a una dirección. Un grupo sin éxitos en la lucha revolucionaria no puede reclamar para sí alta disciplina pues es un núcleo en construcción. En este contexto debería prevalecer mucha democracia para dar campo a nuevos(as) dirigentes(as) que vayan formándose.
b. Su finalidad es la de dirigir la revolución socialista y no cualquier revolución. Pero para postularse como dirección de esa revolución primero ha de foguearse en la lucha social, acompañando a los(as) trabajadores(as) y grupos aliados en sus luchas cotidianas, así estas, en primera instancia, en sí mismas aparezcan con un escaso "contenido" revolucionario, por ejemplo, las luchas económicas.
c. La conciencia socialista es "insertada" en las masas si el partido logra conectar con las necesidades y la conciencia dada en los momentos concretos de la lucha de clases, pues el proceso social —por ejemplo, la huelga general— no es decretado por el partido sino por las masas, en momentos en que se combinan necesidades sociales o políticas de las masas con conciencia de actuar por parte de esas masas. Por tanto, el éxito de la política revolucionaria no está directamente determinada por la radicalidad abstracta de sus consignas y propuestas, sino por su capacidad movilizadora, por su capacidad de generar revolución permanente, que es movilización de las masas; verdadera escuela de conciencia revolucionaria.

Algunos elementos de organización de los movimientos sociales

Las nociones y los conceptos referidos a movimientos sociales se han desarrollado prácticamente en contraposición a la teoría y la práctica del centralismo democrático. En cierta forma, la teoría y la práctica de los movimientos sociales han surgido como fenómenos de reforma posible del capitalismo, aunque algunos de estos movimientos tengan importantes herencias bolcheviques.

Un teórico muy influyente de los movimientos sociales como Alain Touraine ha sido muy tajante en lo que respecta a lo específico de los movimientos sociales e incluso ha abogado por su independencia respecto de la izquierda, alertando sobre su presunto peligro. En tanto el tema de la revolución está fuera de agenda, o descontextualizado históricamente, de acuerdo con Touraine, el terreno de los movimientos sociales sería el que tiene que ver con los cambios culturales. En concreto, dice: "lo que resulta sorprendente desde comienzo de los años ochenta es que los movimientos que han impactado con mayor fuerza a la opinión pública por su contenido, y no sólo por su contexto, han sido habitualmente los movimientos formados en defensa de los derechos relacionados con la cultura" (Touraine, 1999, p. 56).

Este autor refiere fundamentalmente a movimientos que, desde la década de los ochenta, han tenido lugar en Francia. Ejemplos de estos movimientos son los *beurs* (migrantes argelinos), el movimiento contra el SIDA y los "sin" (esto es, sin techo, sin hogar, desempleados, etc). En el caso del movimiento contra el SIDA, más que un asunto económico es el cuestionamiento de la familia tradicional, por tanto, cultural.

De acuerdo con este mismo autor: "Hace falta, por consiguiente, que la lucha no esté dirigida solamente contra el orden imperante, sino que actúe en nombre de valores considerados esenciales por el conjunto de la sociedad" (Touraine, 1999, p.57). Así, los movimientos aportan formas diferentes de entender y or-

ganizar la vida social. En tal sentido se puede interpretar, siguiendo a este autor que, en el caso, por ejemplo, de los movimientos más recientes LGBTIQ, estos aportan una visión más integradora que la tradicional familia heterosexual, para asumir nuevas posibles formas de relacionamiento social y afectivo e incluso de elección voluntaria de sexo y de género.

Para este autor, algunos de los principales peligros externos vienen de la izquierda, la que asocia a salidas violentas:

> El recurso de la violencia y una dependencia extrema en lo referente a sus apoyos exteriores son los dos principales peligros que amenazan la formación de los nuevos movimientos sociales. No resulta sencillo proteger a estos movimientos en período de formación de los grupos exteriores que buscan utilizarlos en su propio beneficio o de la violencia que los puede destruir (Touraine, 1999, p. 57).

Además, afirma que: "...en la actualidad ha desaparecido la razón de ser de la extrema izquierda, y haría falta trabajar en la indispensable aproximación de las protestas sociales y las acciones políticas" (Alain Touraine, 1999, p. 83).

Por su parte, para un autor clásico de los movimientos sociales, como Charles Tilly, la naturaleza de los movimientos sociales tiene que ver con su origen histórico, en cuanto a fenómeno de la política popular surgido en Europa Occidental y Norteamérica, ejercido por medios no convencionales. En otras palabras, por fuera de los organismos formales de decisión y ejecución de decisiones políticas. Así:

> a finales del siglo XVIII empezó a surgir en los países occidentales una curiosa manera de hacer política pública que cuajó masivamente en Europa Occidental y Norteamérica a principios del siglo XIX, se consolidó hasta convertirse en un conjunto duradero de elementos

> mediados de este mismo siglo, fue evolucionando lenta y progresivamente a partir de este momento, se propagó por todo el mundo occidental y acabó recibiendo el nombre de movimiento social (Tilly, 2010, p. 28).

Este constructo político combinaba tres elementos: campañas de reivindicaciones; un abanico de actuaciones; y demostraciones de WUNC (esto es: *worthiness*, 'valor'; *unity*, 'unidad'; *number*, 'número' y *commitment*, 'compromiso').

De aquellos orígenes, hasta la actualidad, el movimiento social se ha convertido en un vehículo muy conocido, y por lo general fiable, de la política popular. Para Tilly, el primer acontecimiento histórico que evidencia el nacimiento del movimiento social se ubica concretamente en 1768. Se trata de una campaña alrededor de la defensa de la figura de John Wilkes, quien se destacó por sus críticas a la monarquía inglesa y por tales críticas fue a parar a la cárcel. Wilkes no sólo fue liberado por el "movimiento social" , sino que incluso este lo colocó como alcalde de Londres.

A diferencia de los "normales" conflictos de los obreros con los patronos, la posición de Tilly es que la campaña alrededor de la figura de Wilkes reúne al mismo tiempo los requisitos por él colocados como indicadores para denotar un movimiento social, estos son: campaña, repertorio y demostraciones de WUNC (Tilly, 2010, pp. 45-85). En el Londres de aquellos tiempos se registraban las "caceroladas", que eran concentraciones de gente frente a las casas de personas que habían faltado a la moral, por ejemplo, un viudo que pidiera en matrimonio a una joven (pero esto no era un movimiento social).

Para el historiador Franklin Jameson, la guerra de independencia o Revolución "americana" de 1776 fue un movimiento social, ya que introdujo una transformación social a gran escala (Tilly, 2010, pp. 73-74). Igualmente, para otros, la Revolución francesa de 1789 fue el primer gran movimiento social, pero para

Tilly no lo fue porque de dicha Revolución no surgió un movimiento social como política popular después de la revolución.

Desde mi punto de vista, uno puede preguntarse si, a pesar de lo planteado por Tilly, la propia revolución fue un gran movimiento social. Es probable que la revolución sea la combinación de diferentes movimientos sociales.[114] Por lo tanto, la categorización de Tilly puede ayudarnos a distinguir los movimientos sociales de las revueltas individuales, pero no a distinguir las revoluciones, aunque sí nos da elementos para entenderlas. En tal contexto, han tomado mucha relevancia las TIC (Tecnologías de la Información y la Comunicación), especialmente el Internet y la telefonía celular. En algunos casos extremos, las teorizaciones en boga defienden que las TIC crean el movimiento social y no al revés. Un autor muy relevante en este terreno ha sido Manuel Castells, quien parte de la teoría comunicacional vinculada con el poder, en la que el poder es básicamente la lucha por ganar la mente de las personas: "la lucha por el poder fundamentalmente es la batalla por la construcción de significados en las mentes" (2012, p. 23). El ser humano construye sus significados en el proceso de interactuar en su entorno natural y social, interconectando sus redes neuronales con las redes de la naturaleza y las redes sociales. Dicha interconexión funciona en el acto de la comunicación, pues comunicar es compartir significados mediante el intercambio de información.

Para este autor, durante los últimos años, el hecho más significativo en el campo de la comunicación ha sido el surgimiento de la "autocomunicación de masas": el uso del Internet y de las redes inalámbricas como plataformas de comunicación digital. La

[114] En cambio, Anthony Giddens sí asocia el concepto de revolución con el de movimiento social: "La definición del concepto de revolución es escurridiza. Para que un proceso político se considere una revolución es preciso que se realice bajo la influencia de un movimiento social de masas que esté dispuesto a utilizar la violencia para lograr sus fines y que sea capaz de tomar el poder y de iniciar reformas posteriormente" (1991, p. 281).

autocomunicación de masas se basa en redes horizontales de comunicación interactiva que, en buena parte, gobiernos y empresas tienen dificultades para controlar. La autocomunicación de masas proporciona la plataforma tecnológica para la construcción de autonomía del actor social, sea este individual o colectivo.

Las redes de poder están interconectadas —por ejemplo, la red de finanzas y la red de medios de comunicación—, acumulando grandes cuotas de poder. El Estado es una especie de articulador del conjunto de estas redes de poder. Cuanto más interactiva y autoconfigurable sea la comunicación de los movimientos sociales, en correspondencia con esto, será menos jerárquica. Por eso, los movimientos sociales en la era digital son un nuevo movimiento social.

Así como el poder dominante funciona mediante la interconexión de redes, el contrapoder de los movimientos sociales funciona mediante la interconexión de redes de cambio social. Por ejemplo, relacionando redes prodemocráticas con redes de justicia económica (Castells, 2012, pp. 24-34).

En resumen y a manera de sistematización, las principales características que se le han señalado a los movimientos sociales son las siguientes:

- *Forma de hacer política popular independiente de las instituciones y el Estado, pero sin plantearse la revolución.* En el tanto el fracaso del socialismo para ciertos autores no tiene vuelta de hoja, lo que corresponde es el cambio cultural y democrático posible, creando nuevos sentidos de visión de lo sociopolítico y cultural, pero en el marco del capitalismo.
- *Horizontalidad.* En contraposición a los movimientos llamados "verticalistas", asociados justamente con las tradiciones leninistas. Se prefiere el funcionamiento asambleario. Igualmente, el término "ciudadanía" es utilizado frecuentemente.

- *Policlasismo.* Los movimientos sociales en principio se estructuran sin diferencias de clase. Más bien, su organización obedece a objetivos comunes que mancomunan diferentes procedencias sociales. Ejemplos típicos son algunos movimientos feministas, ambientalistas y estudiantiles.
- *Flexibilidad operativa.* Es frecuente en este funcionamiento que se critique lo que se llaman estructuras rígidas y pesadas con lo que se alude muchas veces implícitamente al partido leninista. Se prefieren, por el contrario, adhesiones amplias y con compromisos diluidos, en otros términos, funcionamientos mencheviques.

No obstante, las características antes puntualizadas son objeto de balances y de reelaboraciones permanentes, donde, por parte de algunos autores ubicados en las teorizaciones sobre los movimientos sociales, tratan de integrar en sus conceptualizaciones nociones y categorías provenientes del bolchevismo. Mientras que ciertas perspectivas de origen ciertamente revolucionario o leninista, intentan "cooptar" para sí conceptos y metodologías provenientes de los movimientos sociales, produciendo matices e híbridos.

En el primer caso, puede mencionarse a Giddens con su propuesta de entender las revoluciones como movimientos sociales con voluntad de poder. O la del propio Castells, de crear un contrapoder al del poder tradicional económico y político a partir de nuevas redes de sentido que surgirían de una ciudadanía conectada e informada.

En el caso de Helio Gallardo, produjo ya hace más de una década un importante trabajo de teorización sobre el futuro de la izquierda, plasmado en el libro *Siglo XXI, Militar en la izquierda,* donde critica las formas organizativas de herencia estalinista, por ejemplo, las expresadas por Marta Harnecker, presunta portavoz de un "obrerismo" ya descontextualizado. En contraposición, Gallardo propone nociones más amplias como la de pueblo o sectores

populares. Igualmente, este autor se lanza a la crítica del verticalismo y la "dirección desde afuera" de origen leninista, para más bien proponer nociones como la de "articulación", para referirse a formas más discretas de construcción de un movimiento popular politizado (Gallardo, 2005). Por su parte, Carlos Vilas, en una perspectiva neomarxista de los movimientos sociales, ha recuperado en estos el concepto de clase, mediante la categoría de clases populares, intentando con esto captar un complejo de clases oprimidas tanto por la vía de la dominación socio-política y cultural como también por la explotación económica clásica, referida a la extracción de plusvalía (Vilas Carlos, 1995).

O bien, en mi propio caso, he hecho algunas propuestas, como el caso de los afectados por el uso del agroquímico nemagón en las plantaciones bananeras costarricenses, organizados en el Consejo Nacional de Trabajadores Bananeros (CONATRAB) para enmarcar dicho movimiento como una nueva resistencia renovada de clase (Cordero, 2009). También he trabajado en torno a resistencias indígenas contra megaproyectos: tal es el caso de la comunidad indígena de Térraba, Costa Rica, contra el proyecto hidroeléctrico Diquís, el cual he interpretado en articulación con las conceptualizaciones de Juan Pablo Pérez Sáinz y Minor Mora Salas referidas a su explicación de la exclusión social en tanto disputa de excedentes. En el caso de los movimientos que se enfrentan a proyectos de utilización de recursos naturales como el agua, el movimiento social se puede entender como actor que entra en el campo de la disputa de los excedentes, no para apropiárselos, sino para que no se los apropien bajo la modalidad empleada por estos autores, referida como la disputa por acaparamiento de oportunidades de acumulación.

Partido y movimiento

Sin duda, la Revolución rusa, para lo que tiene ver con las clases oprimidas, constituye el acontecimiento histórico funda-

mental. Por eso mismo, incluso en la Rusia actual, esa gran revolución está tratando de ser borrada de la memoria histórica de las masas. Para las nuevas clases dominantes de Rusia, lo más importante fue la participación de la ex URSS en la Segunda Guerra Mundial, pues con ello refuerzan la idea del poder ruso, como un país con pretensiones neoimperialistas. Pero la Revolución de 1917 la ocultan o la tergiversan, incluso de maneras muy vulgares.

Pero el ideal de la revolución socialista no puede ser borrado tan fácilmente, puesto que el capitalismo actual está lejos de resolver sus profundas contradicciones. Antes bien, las sigue profundizando. Por tanto, el ideal de una sociedad organizada sobre bases de planificación socialista sigue recorriendo el mundo, así sea con lenguajes soterrados y ambivalentes. En tal orden de cosas, el partido leninista, basado en el centralismo democrático, portador de la propuesta de la revolución socialista, sigue siendo muy poderoso. De hecho, en países donde persisten procesos de relativa distribución de excedentes en favor de las mayorías, la presencia de un partido que organiza ese proceso en alguna medida sigue modelos leninistas, tal es el caso del Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV), independientemente de las críticas que se le puedan hacer a la gestión y las políticas concretas del chavismo y del madurismo.

Por el contrario, los movimientos sociales se han llevado a la práctica y se han teorizado en nombre de las reformas. En algunas versiones muy moderadas del análisis de los movimientos sociales, como la de Touraine, se ha enfatizado en las reformas culturales, no en las económicas, pues obviamente la lucha económica[115], por elemental que esta sea, choca directamente con los intereses del capital. Por el contrario, el capitalismo se ha mostrado más capaz de procesar reformas culturales, como lo es actualmente la de la aceptación de la familia diversa. Pero, en lo que tiene que

[115] En un artículo había planteado una interpretación de los movimientos sociales costarricenses como movimientos de clase media (Cordero, 2005).

ver con negociar reformas económicas significativas, ha sido reaccionario y regresivo. Vemos pues como en diversos países y regiones hay retrocesos en los derechos laborales y salariales, creando nuevas situaciones de extrema precarización. El neoliberalismo ha implementado y sigue ejecutando graves contrarreformas en estos terrenos. Pero, independientemente de las elaboraciones de Touraine, no se pueden negar los aportes a las reformas y a las luchas defensivas que han distinguido a diversos movimientos sociales: el movimiento estudiantil, el ambientalista, el de las mujeres, entre otros movimientos fundamentales.

Véase el cuadro comparativo entre teorías-prácticas organizativas aportadas por la perspectiva leninista y las que, por un afán sintético, denominamos "movimientistas".

Cuadro 3: Compación entre teorías-prácticas organizativas leninistas y "movimientistas"

Dimensiones fundamentales	Teorías político organizativas	
	Leninistas	"Movimientistas"
Finalidad	Revolución socialista	Reformas y resistencias al capitalismo
Método general	La conciencia se incrusta desde afuera por parte del partido	La conciencia se construye desde el propio movimiento
Modo de insertarse en la conciencia	- A través de las vanguardias (Mandel) - Con políticas adaptadas al nivel de conciencia de las masas	NA (No aplica)
Métodos externos	Conquista de la dirección del movimiento de masas	Horizontalidad
Métodos internos	Centralismo democrático (bolchevique)	Adhesión flexible (menchevique)
Algunas debilidades en sus prácticas	El sectarismo	Militancias Facebook
Balance general	Revoluciones (rusa, cubana, etc.). Ahora en crisis.	Reformas (conquistas relativas, derechos marcos legales, género ambiente, acceso a la educación). También en crisis.

En cuanto al método general, tal y como se vio en el desarrollo de este texto, el leninismo afirma que el partido socialista es necesario puesto que no es posible que la masas por sí solas construyan una conciencia de poder socialista. A la luz de los cien años de la Revolución, puede afirmarse que Lenin tenía razón: las masas por sí solas, incluso organizadas en movimientos sociales, no son capaces de llegar al socialismo. Por el contrario, se ha visto con frecuencia que las masas son cooptadas hacia la política y la cultura capitalistas. Se observa cómo, de manera lamentable, incluso después de grandes luchas sociales, los partidos corruptos de las clases dominantes vuelven a ganar elecciones. Otro fenómeno muy lamentable es que los movimientos sociales, al entrar en la arena política e incluso tomar el poder, se corrompen. Tal y como trágicamente le ocurrió a la propia Revolución rusa, que se burocratizó y se corrompió años después de la toma del poder, con el advenimiento y consolidación del estalinismo.

En relación con el modo en que el partido revolucionario se inserta en las masas, este es de los temas más complejos de la teoría y la práctica leninistas. Al respecto, es importante tener en cuenta el aporte de Nahuel Moreno en el sentido de que la efectividad de la acción revolucionaria no está necesariamente en la proclamación abstracta de la revolución socialista, sino en la capacidad de ese núcleo revolucionario para insertarse en el movimiento de masas con una política o programa de transición que tome en cuenta el nivel de conciencia de las masas y que al empalmar y generar credibilidad en las masas, ayude con la movilización de estas en un proceso de revolución permanente, pues es la lucha social real la verdadera escuela de educación revolucionaria. En otras palabras, no es con una teoría despegada de las masas que se hace revolución, sino con una teoría al servicio de la acción en perspectiva revolucionaria.

En cuanto a los métodos de trabajo en las masas desde las perspectivas que estoy comparando, en el caso del leninismo se propone como método externo conquistar la dirección del movi-

miento de masas hacia la conquista del poder. En tanto que en lo referido a su método interno se rige por el centralismo democrático. Por su parte, las elaboraciones movimientistas, en lo que respecta al método externo, abogan por la horizontalidad, esto es, que no hay una voluntad de dirección de un ente supuestamente "consciente" y superior sino que la ciudadanía se autodirige. En lo referente al método interno, en esta última perspectiva, se aboga por una especie de adhesión flexible.

No obstante, el leninismo sufre una degeneración cuando deviene en sectarismo; en este caso el grupo revolucionario a veces muy pequeño y sin vínculos significativos con el movimiento de masas se autopercibe como vanguardia, pero es una vanguardia que no vanguardiza nada y que, al no estar conectada con la realidad de ningún sector del movimiento de masas, se aísla sociológicamente, abstrayéndose de la realidad, lo que se manifiesta en que privilegia las comunicaciones internas antes que con las masas, terminando por llegar a una especie de seudo nirvana revolucionario que, por ende, condena toda desviación de lo que la secta aprueba o considera como lo realmente correcto.

En lo que respecta a los movimientos sociales, su limitación más importante sería que, al proclamar una suerte de democratismo absoluto, termina por diluirse en el sentido común ciudadano, o sea, es frecuentemente tragado por la mediocridad política y cultural prevaleciente. La libertad, que según Castells se desarrolla desde las redes neuronales de ciudadanos, no hay que exagerarla, pues esa libertad frecuentemente está manipulada por los grandes operadores de las redes sociales; está contaminada ideológicamente, o en otras palabras, en mucho, se trata de falsa conciencia. Mientras que, en lo referido a las formas internas de funcionamiento, el menchevismo que a menudo caracteriza a los movimientos sociales a veces desemboca en el compromiso laxo, que otorga fuerza a militantes de las redes, en ciertas ocasiones no más amparados que por una computadora, o un teléfono celular con *face*, pero con escasa representación social.

El balance general de las dos perspectivas que estoy contraponiendo es que la posición leninista tiene a su haber nada menos que la gran Revolución de Octubre, así como otras revoluciones que durante el siglo XX se realizaron emulando los principios socialistas. A lo mejor, estas revoluciones quedarán como los primeros intentos de un mundo más igualitario, es decir, de construcción socialista. Las razones de la degeneración de la Revolución no han sido el eje de este texto. Nada más puntualizar que, bajo el régimen estalinista, el centralismo democrático degeneró en dictadura personal. Ese impacto organizativo fue resultado de una degeneración más profunda en la estructura social socialista, esto es, el surgimiento y dominio totalitario tanto a nivel social como político de la burocracia soviética. Y, tal como antes se dijo, en lo que respecta a los movimientos sociales, estos tienen en su haber una serie de reformas importantísimas en el mundo contemporáneo.

Como reflexión final, se puede plantear que tanto el leninismo puede aprender de los movimientos sociales, como estos podrían aprender del leninismo. El leninismo actual debería incorporar formas organizativas propias de movimientos sociales, sin perder su efectividad centralista. Y los movimientos sociales deberían ser más centralizados y recuperar el socialismo si quisieran que sus reformas fueran duraderas.

Referencias

Castells, M. (2012). *Redes de Indignación y Esperanza. Los movimientos sociales en la era de internet*. Madrid , España, Alianza Editorial.

Cordero Ulate, A. (2015). El movimiento social indígena en Térraba, Costa Rica: la lucha contra el Proyecto Diquís. *REALIS. Revista de Estudos AntiUtilitaristas e PosColoniais*, 5 (2), 4-25.

Cordero Ulate, A. (2009). Nuevas desigualdades; nuevas resistencias. El caso de los extrabajadores bananeros costarricenses afectados por los agroquímicos. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, VI (2), 75-100.

Cordero Ulate, A. (2005). Clases medias y Movimientos Sociales en Costa Rica. *Revista de Ciencias Sociales, UCR,* 109-110, 157-166.

Giddens, A. (1991). *Sociología.* Madrid, España: Alianza Editorial.

Gallardo, H. (2005). *Siglo XXI, Militar en la izquierda*. San José, Costa Rica: Editorial Arlequín.

Lenin, V. (2010). *¿Qué hacer?* Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información.

Lenin, V. (s.f.). *Un paso adelante, dos pasos atrás.* Moscú, Rusia: Ediciones en lenguas extranjeras.

Luxemburgo, R. (1970). Huelga de masas, partido y sindicatos. Ciudad de México: Editorial Grijalbo.

Mandel, E. (1971). *La teoría leninista de la organización*. Ciudad de México: Serie Popular Era.

Moreno, N. (1973). Un documento escandaloso (en respuesta a "En defensa del leninismo, en defensa de la IV Internacional", de Ernest Germain). *BII No 13, Partido Socialista de los Trabajadores*, 1-69.

Tilly, C. y Wood, L. (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona, España: Crítica.

Touraine, A. (1999). *¿Cómo salir del liberalismo?* Ciudad de México: Editorial Paidós.

Vilas, C. (1995). Actores, sujetos, movimientos: ¿Dónde quedaron las clases? *Sociológica,* 10 (28), 59-89.

CAPÍTULO 12

Crisis civilizatoria y socialismo[116]

Roberto Ayala Saavedra

La Revolución rusa puede ser dimensionada como la entrada de la utopía en la historia. La 'utopía' historizada, prácticamente operante, se pone como un hecho histórico universal. Hasta entonces se podía argüir, en forma condescendiente, que el proyecto socialista representaba, en el mejor de los casos, una manifestación de buenas intenciones, pero irrealizable. Después de la Revolución rusa, el proyecto socialista es una posibilidad objetiva, un momento de lo real, más allá de lo meramente existente.

El mayor proyecto de redención social jamás intentado, conscientemente, por la humanidad en toda su historia: cerrar definitivamente el largo período histórico en que la evolución social se dio sobre la base de la desigualdad estructural y la dominación de una minoría sobre el trabajo de la gran mayoría. El inicio de una completa transformación de la organización social, de los términos de la convivencia y del correspondiente marco cultural de socialización, contrapuesto al individualismo moral y al egoísmo racional burgués, sobre la base de la supresión de la propiedad privada de los principales medios de producción y circulación de la riqueza social, de la explotación del trabajo humano y de la desigualdad social estructural, erradicando así la base económica del poder social de las clases dominantes.

La ruptura con el capitalismo abrió un período de transición, de inéditas características en la historia humana, de prolonga-

[116] Orta versión de este texto aparece con el mismo título en el Dossier 148 de la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, publicado en el 2018.

ción inanticipable, en el cual, enfrentando una feroz resistencia de los explotadores y privilegiados, se daba la posibilidad real de avanzar (con ritmos particulares en los más diversos órdenes de la vida social, cuya interacción daba lugar a un proceso de conjunto que, combinando lo desigualmente desarrollado, articulaba movimientos progresivos y saltos retotalizadores) en la constitución de las condiciones materiales y espirituales de la emancipación social y la libertad individual.

Pero la historia es un gran escenario en el que confrontan diversas fuerzas sociales, con sus intereses y proyectos, algunos articulables, otros, los decisivos, insuperablemente contrapuestos. Por eso, como dice Engels, la historia es el resultado de un paralelograma de fuerzas. Poderosas circunstancias sociales objetivas (el atraso económico de Rusia, los devastadores efectos de la Primera Guerra Mundial y la guerra civil) se combinaron con el movimiento de factores subjetivos (políticos, culturales, choque de personalidades) y también con multitud de accidentes (el más relevante, por mucho, la enfermedad y muerte de Lenin) para producir un resultado inesperado. Las enormes dificultades internas a las que se vio sometida la población, agravadas por el aislamiento y la agresiva hostilidad de las potencias capitalistas, crearon condiciones de extrema precariedad que favorecían el ascenso y final triunfo de un sector conservador nacionalista, que recurriendo a la ideología del "socialismo en un solo país" y apoyándose en los elementos de burocratización presentes en el Estado y el Partido, ya alertados por Lenin, representaban lo que Trotsky caracterizó como una reacción "termidoriana" en el seno del proceso de la sociedad de transición[117].

La deformación burocrática del Estado que representaba un instrumento decisivo en la inescapable lucha política interna y

[117] El 9 de Termidor del año III, se da el golpe de Estado que derroca a Robespierre y los Jacobinos. Trotsky marca este episodio como el inicio de un período de reacción dentro del proceso de la Revolución (ver Broue, 2009).

externa en el marco del proceso de transición, interviene como una rémora que lastra y conspira contra el empuje de las nuevas relaciones de producción, obturando y finalmente destruyendo los mecanismos de la democracia revolucionaria, dando lugar a un régimen político, una dictadura burocrática, de partido único, gestionado de arriba hacia abajo, del cual Stalin representa la personificación epónima.

En una extraordinaria pieza de análisis histórico-social, político-cultural, incluso de psicología social, que ilustra brillantemente el insondable abismo entre ser "experto-en-marx" y *pensar* como marxista, dialécticamente, Trotsky estudia y expone las condiciones y dinámica de lo que denominó un pronóstico alternativo: si una revolución política no regenera las bases de la democracia revolucionaria, la dictadura termidoriana, estalinista, terminará por sofocar el poderoso impulso de las nuevas relaciones de producción y de las nuevas formas de organización y de transformación cultural de la sociedad toda, incluyendo los términos cambiantes de la vida cotidiana, hasta llevar a la destrucción completa del Estado obrero, conduciendo a la restauración plena del capitalismo[118]. Resultado final de la burocracia gobernante, alimentado desde muy temprano por las implicaciones nacionalistas de la ideología del 'socialismo en un solo país', que muy naturalmente se convertirá en un chauvinismo gran ruso durante y después de la Segunda Guerra Mundial, con trágicas consecuencias dentro y fuera de la Unión Soviética.

La "fuerza de las nuevas relaciones de producción" y de las bases generales de la nueva sociedad, consiguieron resistir sesenta años de burocratización. Durante cuarenta años, un tercio de la población mundial vivió en sociedades que habían logrado desplazar la propiedad privada de los medios de generación y circulación de la riqueza. Las sociedades de transición experimentaron un particular "milagro económico" y social. Sociedades atrasadas se in-

[118] Ver Trotsky (2010).

dustrializaron y urbanizaron, se "modernizaron", crearon sistemas de seguridad social concebidos como derecho societario, del conjunto de la población, establecimientos científico-educativos de primer nivel, mejorando sensiblemente el bienestar y la calidad de vida en general, con el conocido déficit en la calidad y variedad de los bienes y servicios de consumo. El mismo desequilibrio en los niveles de desarrollo entre la industria pesada y la de bienes de consumo constituía un indicador de la distorsión introducida en la dinámica de la vida social por el sofocante régimen burocrático.

La existencia de las sociedades de transición, como gran conquista y patrimonio del movimiento y las arduas luchas por la superación del capitalismo y la erradicación de la desigualdad de clases, constituía un poderoso elemento de estímulo para muchos, en los más distintos y distantes lugares del mundo todo. Tan fuerte llegó a ser por décadas el estímulo que para las esperanzas emancipatorias representaba la existencia de los 'países socialistas', que muchos optaban por justificar o ignorar —hacer como si no existiera— la monstruosa deformación burocrática, con sus múltiples consecuencias y "metástasis" sobre el cuerpo de la sociedad de transición y la vida cotidiana de sus ciudadanos.

El rigurosamente fundado pronóstico alternativo de Trotsky terminó por cumplirse por el lado malo, desde el punto de vista de la lucha anticapitalista. El incruento derrumbe de la Unión Soviética y la subsiguiente restauración del capitalismo en los Estados postcapitalistas burocráticamente deformados de Europa Oriental y Asia, tuvieron profundas y multivariadas consecuencias en el clima cultural, el estado de ánimo y sus derivaciones intelectuales, de los últimos 25 años. Uno de esos eventos históricos que tuerce el curso de los acontecimientos por todo un período y que obliga a la reinterpretación del siglo todo.

El significado de la restauración del capitalismo en la emblemática URSS no puede ser exagerado: simplemente, para muchos, parece devolver al terreno de lo utópico, en el sentido tradicional de 'no lugar', la aspiración a una sociedad fundada en la

erradicación de la propiedad privada de los medios de producción y circulación de riqueza, como base de la explotación del trabajo humano, y a la superación de la desigualdad social estructural. El proyecto de una sociedad posclasista vuelve a ser abrumado por el escepticismo generalizado. Escepticismo que, de rebote, funciona como un racionalizador de la existencia y de la no-alternativa al capitalismo. Escepticismo que sustancia una reducción de las expectativas, que lleva a muchos a moderarse en la imaginación de apenas "un mundo menos peor".

Sobre la base del colapso de los regímenes burocráticos, los mecanismos de legitimación del orden social capitalista usan y abusan de un factor ideológico clave en el clima cultural contemporáneo. El orden obtiene su mayor justificación de la aparente ausencia de alternativa aceptable. Aparece y se autopresenta como un sin-afuera metafísico. El fin de la historia. Se trata de una fundamentación ex negativo, la postulación de una no-opción, que teórica e históricamente no se sostiene, pero que político-culturalmente satura la definición social del presente, los significados sociales que informan el sentido común; y esto resulta así debido a que en realidad el dispositivo ideológico se sostiene en un elemento más de fondo: el desarrollo específico de la crisis y el derrumbe final de la primera experiencia de construcción del socialismo, su fracaso final, provocado por la brutal deformación del despotismo burocrático (ampliada su resonancia por el relato unidimensional, constantemente reiterado, que desplaza los importantes aspectos rescatables que dejó la experiencia, e instala una versión del tipo leyenda negra, promovida por los medios de socialización del orden imperante)[119], da como resultado una considera-

[119] "La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente". Así consiguen "…presentar un interés particular como general o hacer ver que es 'lo general' lo dominante" (Marx y Engels, 1982. pp. 48-49).

ble pérdida de credibilidad y de confianza en la idea y el proyecto socialistas, instalándose como un pesado lastre, como un viscoso sentido común, en la conciencia de los explotados y oprimidos, contribuyendo a su atomización macro y microsubjetiva, y constituyéndose, en el límite, en el principal componente de lo que podemos llamar una **crisis civilizatoria**, una situación en que el ordenamiento vigente resulta claramente insatisfactorio e insostenible, pero sin opciones plausibles a la vista.

Este brutal retroceso en la conciencia de los explotados y oprimidos es constantemente confrontado por la realidad apabullante del —en cierto sentido histórico-socialmente fuerte— aún más espectacular fracaso del capitalismo, como horizonte de futuro de la humanidad; pero su superación efectiva no se sigue automáticamente de las contradicciones objetivas, los desgarros, de la vida bajo el capitalismo; dependerá del curso concreto de las luchas sociales, de la lucha de clases cotidiana, y de sus cruciales desarrollos políticos e ideológicos.

Hablar de "crisis civilizatoria" para caracterizar el momento histórico general que vivimos, refiere a la magnitud de las contradicciones y los desgarros del presente y las incertidumbres sobre el futuro. ¿Cómo se puede calificar una situación en la cual el estado de cosas dado crecientemente se asemeja a un callejón sin salida, un boleto con destino a ninguna parte? Decir que "dentro del capitalismo no hay salida" es repetir algo sobre lo que se viene discutiendo y aportando argumentos y evidencia desde hace mucho. Lo nuevo en realidad, y de ahí el término "crisis", se instala con la frustración del experimento socialista —sofocado por la deformación burocrático-dictatorial—, el más importante movimiento de redención y emancipación social de la historia humana, superior formalmente (en concreto no son comparables por la radical diferencia de las situaciones y posibilidades históricamente presentes) al cristianismo de los orígenes, no sólo en el plano de lo socioeconómico, también en el de lo moral, como criterio antropológico, en tanto que superación de la subordinación de lo hu-

mano a lo trascendental-metafísico y afirmador de la autonomía del sujeto, en el contexto de la construcción de una sociabilidad emancipadora, de la humanización de la naturaleza, de la historicidad y de la autoproducción/autorrealización del ser humano, a partir de la acción sobre el mundo[120].

El fracaso final del primer experimento poscapitalista, el primero de escala relevante, tiene básicamente dos efectos en la reflexión: primero, más allá de los denodados esfuerzos de la enorme máquina de propaganda del orden por instalar una cerrada leyenda negra, el hecho es que los setenta años de duración de la experiencia, y la extensión sobre la que llegó a desplegarse, mostraron la efectiva factibilidad de lo que por mucho tiempo no conseguía superar la sospecha y la marca de mera aspiración utópica, bienintencionada, pero entre ilusa e ingenua, y además peligrosa, justamente por su carácter utópico, es decir, el peligro asociado al irracional —por voluntarista y no presente en lo real como posible— intento de realizar lo irrealizable. Esto ya resulta decisivo. Una transición postcapitalista hacia una sociedad socialista ya demostró ser una posibilidad histórica real. También el hecho de que plantea problemas nuevos, por las tendencias a la burocratización, por el atraso y la inercia cultural de sectores significativos y, sobre

[120] Desde el marxismo, el uso de "proceso civilizatorio" se enmarca en la disputa por una noción también empleada como perverso eufemismo para justificar y maquillar ideológicamente el proceso de expansión colonialista de las potencias europeas, y remite a la conceptualización de la evolución histórico-social como proceso de autoproducción humana en la lucha por la humanización de la naturaleza y por la construcción de una sociedad de individuos iguales en la libertad. En realidad, el término connota una diversidad de experiencias históricas, accidentadas, conflictivas, no pocas frustradas, otras confluyentes, no raro por vías violentas, pero que tomadas en conjunto han contribuido en variada medida a producir un resultado histórico provisional, el presente, con diversas posibilidades de desarrollo, incluyendo las regresivas, el futuro abierto. Este carácter contradictorio, agonal y no pocas veces brutal de la historia del proceso civilizatorio humano, no se le escapaba a Hegel: "la historia avanza por el lado malo". Y así seguirá siendo, agregan Engels y Marx, mientras sea gobernada por los intereses y el egoísmo de clase.

todo, por el amplio predominio inicial, y por un período indeterminado, del capitalismo en lo internacional, con todos sus recursos (contexto que alienta constantemente tendencias de restauración desde dentro del proceso de transición postcapitalista).

En adelante, la discusión no discurrirá sobre la mera posibilidad teórica, o la necesidad histórica, sino sobre la real probabilidad y el desarrollo efectivo de las condiciones necesarias para la abolición del capitalismo y los caminos concretos de la acción social para alcanzar tal objetivo, así como sobre la superioridad civilizatoria, o no, de la alternativa (la "alternativa", cualquiera, debe probar su superioridad histórico-civilizatoria, algo que no se puede dar por descontado; no son pocos los que parecen ignorar esto); no sobre la mera existencia de una oportunidad histórica real de la superación del capitalismo, sino sobre las vías y formas, diversas, que podría o debiera adoptar una nueva experiencia, sobre la base de un preciso examen y balance de la ya vivida, con sus luces y sus sombras.

Por otro lado, la leyenda negra ha intentado enterrar bajo diez metros los muchos y diversos logros de la experiencia del siglo pasado, desde el proceso de industrialización y el desarrollo científico-tecnológico, en buena medida autónomos, hasta la notable red de prestación de servicios sociales —concebidos no en forma asistencialista, y menos aún como caridad, ni siquiera como "derecho social" mediatizado por el acceso a la ciudadanía, sino llanamente como un derecho societario, del conjunto de la población[121]—, el bajo o nulo índice de desocupación (que experimenta un salto socialmente devastador tras la restauración capitalista de inicios de los años noventa, con los correspondientes efectos sobre la distribución de ingresos y riqueza), los derechos y posibilidades reales de incorporación social de las mujeres (educación, empleo, red de cuido de los hijos, divorcio, salud reproductiva, derecho al aborto, etc.), la efectiva disminución de la desigualdad social, etc.

[121] Molyneux (2000).

Sin que esto dé pábulo a una imposible leyenda rosa; el esquizofrenizante carácter del régimen político socavó, primero, y terminó, después, por conducir la construcción de la nueva sociedad al despeñadero (tal como lo previó Trotsky en los años treinta); pero, y esto es ahora lo más importante, cuando lo que está en juego es el futuro, lo que debe ordenar la investigación, la reflexión o el debate es el hecho decisivo de que las nuevas relaciones de producción, así como aspectos principales de la estructura y dinámica social, del clima cultural y moral general, y también elementos del desarrollo de una vida cotidiana desalienada, alcanzaron a mostrar toda la enorme potencialidad de la nueva forma de la organización social[122].

La crisis civilizatoria consiste pues en la combinación de un real existente sin futuro, con un futuro objetivamente posible cuya presumible factibilidad es ahora puesta severamente en cuestión por la escandalosa degeneración de la experiencia previa. La frustración y el escepticismo, más vividos que reconocidos, se han instalado ampliamente entre aquellos sectores que anteriormente y por décadas abrazaron y mantuvieron en alto el sueño, y la praxis correspondiente, de una transformación social históricamente inédita en su pretensión. No obstante, de una u otra manera, con distintos niveles de conciencia, o sólo prácticamente, importantes contingentes de la humanidad no pueden hoy evitar padecer las

[122] Mandel (1994) presenta una elaborada, y polémica, reflexión sobre las raíces históricas y sociales, desarrollo y desenlace de la monstruosa deformación burocrática de las sociedades de transición, de los Estados postcapitalistas, y en particular de la URSS, como uno de los elementos de base para los estudios y discusiones sobre el futuro de la lucha por el socialismo. En Katz (2004) se puede encontrar, más allá de reservas, discrepancias y polémicas, una presentación particular del desarrollo del debate, doblemente útil, por lo que aporta y por lo claro que queda cuánto trabajo hace falta. Trotsky (2010) da cuenta con precisión descriptiva y rigor teórico-metodológico de los espectaculares avances de la economía soviética, sin olvidar sus enormes debilidades: el bajo nivel comparativo del que partía, la mala calidad de los productos de consumo, baja productividad y eficiencia, relacionados con los problemas de compromiso social-político de la población inducidos por el burocratismo.

diversas manifestaciones de esta situación en su (percibida como) crecientemente azarosa vida cotidiana, que va más allá y revela un calado que excede la prolongada coyuntura de la importante y reveladora crisis económica global aún en curso.

Concebida o apenas confusamente experimentada, la contemporaneidad se presenta como desgarrada, en un nivel o grado que en cierto sentido sobrepasa o profundiza el diagnóstico realizado por el pensamiento radical de los siglos XIX y XX. Excitado y estimulado por los brillantes resultados de un prolongado período de veloz innovación tecnológica, el mundo contemporáneo se ve, sin embargo, obligado a encarar definitivamente el descorazonador hecho de que —y hay que subrayarlo— el avance tecnológico no puede *per se* aportar el marco sociocultural para la superación de las enormes fracturas sociales y los cruentos conflictos que a partir de ahí resultan inevitables. La tecnología no puede, *per se*, despejar los callejones sin salida del capitalismo[123].

Es decir, el retroceso en la conciencia (de las posibilidades históricas y de la factibilidad del proyecto alternativo, del socialismo) entra en sonora contradicción con la exasperante experiencia cotidiana con un orden social cada vez más marcado por tonos que van de lo absurdo a lo perverso. El resultado es un acelerado incremento del malestar, la ruptura con, y la agonía de, formas largamente tradicionales de autoridad o el gusto por las poses y los personajes transgresores. Lo cual, en general, está lejos de ser un camino que conduzca necesariamente, ni siquiera con positiva probabilidad, a una salida progresiva cualquiera. Que es otra forma de decir que el "retroceso en la conciencia" conlleva escepticismo y confusión, en sumo grado, aparte de todo tipo de comporta-

[123] La miseria y el sufrimiento social infligido a los perdedores del avance inclemente de la "modernización capitalista", así como las cruentas e interminables campañas militares de las potencias imperialistas contra pueblos de la periferia y el creciente deterioro ambiental, son un recordatorio de que las fuerzas productivas, bajo la sociedad de clase, son siempre también fuerzas de destrucción, son dos aspectos de un mismo fenómeno.

mientos escapistas, con rumbo a espejismos, no pocas veces autodestructivos o autoanulantes, lo que por su vez acarrea una gran dificultad para aprehender con un mínimo de claridad los aspectos clave de la situación y, por tanto, de las vías en principio emancipatorias de salida (hacia una sociabilidad fundada en la solidaridad y, por eso mismo, potenciadora de la individualidad; la solidaridad es indispensable para el desarrollo de la individualidad).

Es el caso del llamado "posdesarrollismo", claramente inclinado a rechazar toda y cualquier concepción del desarrollo —a partir de su justo reconocimiento del callejón sin salida que el capitalismo es—, reduciendo todas las concepciones a meros "relatos eurocéntricos", un eco de la influencia posmoderna en su perspectiva, y olvidando que la situación de centenas de millones en la región, que oscilan entre una severa limitación de las opciones de desarrollo personal y la simple miseria, es muy concreta y material, y que esta situación no se puede afrontar con orientaciones exclusivamente locales y el "relato" comunitarista; todo lo cual, como suele ocurrir, termina antes o después en el abandono de la lucha por la superación del capitalismo (como buenos posmodernos, no analizan el elefante que tienen enfrente sino los discursos sobre las sombras del elefante…).

De las disputas sobre las "promesas incumplidas" de la modernidad, a la sintomatología posmoderna de las distintas afecciones nostálgicas, al igualmente irracional optimismo del fetichismo tecnológico, de las tribulaciones y desconciertos de la 'izquierda', del sentir y la identidad anticapitalista, en toda su variedad y dispersión, al maníaco autoengaño, o las burdas patrañas, de la derecha liberal, y, en medio, la abúlica procesión de los que, ocupados y alienados en sus tareas y fatigas prácticas cotidianas, "no saben lo que pasa", que son por mucho los más, el "mal de inicio de siglo" es este estado de ánimo signado por la incertidumbre y el pesimismo, el malestar y la desazón, respecto de lo que hay y de lo que no termina de despuntar en el horizonte (que además, con el fracaso anterior, se ha desdibujado conceptualmente, perdiéndose

confianza en —o abriéndose un abismo de sospecha y aprensión ante— la idea general anterior de "socialismo"); marcado por esta sensación de estar atrapados en un presente que parece no conducir a ninguna parte, o al menos a nada que merezca el título de "futuro".

La falta de referentes legitimados y creíbles, cualesquiera, entre otras cosas, produce el peligroso efecto de que todas las herencias y tradiciones, así, sin distinción, son desconfiadas, lo cual da pie, a partir de esa "noche negra en que todos los gatos son pardos", al peligro de repetir horrores del pasado, y da algunas pistas para estudiar las actitudes imperantes en diversos colectivos y microcomunidades, actitudes que oscilan de la más candorosa ingenuidad, carente de memoria histórica, al peor de los cinismos desencantados. La ignorancia y el cinismo son igualmente peligrosos.

La crisis civilizatoria se pone en relación con ese renovado "malestar en la cultura", que se manifiesta como insatisfacción y disgusto ("aunque el capitalismo no permite gozar la vida, permite vivirla sin goce"), erosión de la legitimidad de las viejas formas de autoridad, de las instituciones y las tradiciones. Todo es objeto de desconfianza: los Estados y el mundo de la política, las corporaciones, pero también los intentos, no demasiado alentadores, de encontrar una salida. Produce confusión y pérdida de referencias, ausencia de proyecto y de sentido, repliegue en la intimidad, en la vida cotidiana, en la cultura de consumo y en la industria canalizadora del ocio, en el trabajo como mera forma de "ganarse la vida", de incrementar los ingresos, clave del "estilo de vida" (pero carente de la satisfacción personal que debiera reportar el trabajo como exteriorización y autorrealización del individuo). Es el tiempo de las expectativas reducidas, del escepticismo, donde, para muchos, los esfuerzos no deben ser orientados por la expectativa de "un mundo mejor", apenas, si acaso, por la de uno "menos peor". Es la combinación y retroalimentación de la sensación de inseguridad y la inseguridad real. Y en ese mundo, lo único que parece ofrecer

refugio, así sea pasajero, es la industria del entretenimiento, particularmente para los más jóvenes, pero no sólo, que al menos tiene un efecto balsámico, o directamente analgésico, opiáceo (que proporciona "un breve escape de sus vidas"). Por esta vía, el tiempo de ocio se ve invadido, en niveles inéditos, por una multiplicada variedad de dispositivos dispensadores de placeres sustitutivos, compensatorios.

La crisis civilizatoria (un presente sin futuro y un futuro sin presente discernible, desde la percepción de muchos) es la representación que surge a partir de la combinación de diversas tendencias objetivas del capitalismo tardío, en un contexto de ausencia, para la gran mayoría, de alternativa reconocible, por la desacreditación de la idea socialista, tal como fue experimentada: la enorme desigualdad (que inevitable y previsiblemente se vuelca en magnitud desproporcionada sobre los grupos étnicos objeto de discriminación, en todas partes; la opresión étnica preselecciona a las víctimas preferenciales de la explotación y la desigualdad, sometiéndolas, con particular desprecio, a formas agudizadas) y la hiperconcentración de la riqueza, que lejos de detenerse es fogoneada por los determinantes de las crisis y las políticas encaminadas por los centros de poder para su superación ("cuando hay crisis, salgo de compras", ha declarado algún prominente nombre de la lista de multimillonarios de la revista Forbes)[124]; los problemas ambientales, en particular las manifestaciones del trastorno climático; la persistencia, incluso multiplicación, de los conflictos armados regionales, tan cruentos y brutales como siempre, estimulados, si no

[124] Un informe de la agencia EFE, de junio 15 de 2015, se titula: "Los millonarios controlarán casi la mitad de la riqueza mundial en 2019", sobre la base de un estudio realizado por Boston Consulting Group. "El informe revela que el número de millonarios creció en 2014 hasta 17 millones de personas, que controlan en la actualidad 41% de los 164 billones de dólares de la riqueza global en manos privadas… Los más ricos son cada vez más y más ricos y tienen cada vez más una parte de su riqueza invertida en los mercados financieros, según la directora ejecutiva de BCG, Anna Zakrzewski" (EFE, 2015). Hiperconcentración de la riqueza y financierización.

directamente provocados, por la agresiva política de las potencias centrales, que mata y mutila, física y psicológicamente, a granel, haciendo alarde de su incontrastable poder de fuego y ventaja tecnológica; la preservación e instrumentalización por el poder de enmohecidos mecanismos de influencia y control, como la religión institucionalizada —en sentido contrario por cierto de las tendencias más profundas del sistema, y del "espíritu del capitalismo", hacia la secularización—, que prolongan tabúes e interdicciones injustificables, hábitos y prácticas culturales limitantes, que alimentan prejuicios y discriminaciones ya no sólo injustas sino sencillamente absurdas; o la frustración y confusión, desaliento, "indignación", y no poco extravío de millones de jóvenes alrededor del mundo, con particular visibilidad, en los últimos tiempos, los del mundo capitalista avanzado; son todos hechos o fenómenos que marcan la contemporaneidad y que ahora incrementan su impacto psico-cultural porque con los nuevos dispositivos tecnológicos se hacen presentes y resuenan en la cotidianidad de la mayor parte de las personas, en las diversas regiones del planeta.

La crisis civilizatoria es la clave, objetiva, y cada vez más también subjetiva, del "espíritu del tiempo", del clima cultural de inicio de siglo. La multiplicación de placeres sustitutivos o compensatorios por la industria-sociedad del entretenimiento, que densifica al límite la alienante cultura-vida cotidiana, rasgo inherente de la cualidad-dinámica de la reproducción social amplia bajo el capitalismo, puede, y de hecho así ocurre, operar como un analgésico social-moral, que permite a muchos individuos sobrellevar la carga de temores, disconformidades e incertidumbres que saturan la existencia y la convivencia, dándole esa textura inauténtica, que alienta e incluso legitima el refugio en la evasión, que erosiona la firmeza del carácter y la autoestima, y contribuye a ese

arco de comportamientos que oscila entre la exasperación y el cinismo[125].

Y en realidad, esta situación, por el ya varias veces apuntado carácter contradictorio del capitalismo, puede prolongarse por un largo período; la historia del siglo pasado, si algo enseña, es que no se debe subestimar la capacidad del capitalismo para superar situaciones de riesgo; lo cual significa que también puede ocurrir que los grupos dominantes en el sistema consigan encontrar nuevas formas de administrar el conflicto de clase, y social en general, sea conteniendo y debilitando la capacidad de organización y resistencia de los subordinados, sumidos en la fragmentación y desmoralización de la pobreza y el desempleo, la inferiorización y el desamparo, mientras garantiza la tasa de explotación del trabajo, modificando a su favor, aún más, la relación de fuerzas y el balance de poder; sea atemperando, tal vez, algunas de las fracturas anotadas, imponiendo salidas en línea con la lógica del sistema, rentabilizando el problema al generar formas lucrativas de abordarlo: capitalismo "verde", p.ej., toda una nueva rama de la industria y los servicios florecida sobre la oportunidad ocasionada por los estragos ambientales del capitalismo y la nueva "sensibilidad ambiental"; la

[125] Se trata de un aspecto intrincado de la vida social. Un mundo sin espacios y momentos de esparcimiento, ocio recreativo, sería un mundo inhumano, insoportable. En las condiciones generales del capitalismo, y teniendo en cuenta la desestimulante rutina laboral, la grisácea y frustrante monotonía de la vida cotidiana de la inmensa mayoría de los trabajadores, sin importar el color del cuello (dejando fuera a los simplemente sumidos en la miseria), la industria del entretenimiento (del fútbol televisado al cine o las teleseries, hasta la implicación emocional con las estrellas del deporte o de la música), instrumentalizando esta necesidad básica, ofrece desde su propia lógica un muy terapéutico tiempo de reparación, de distracción, un paréntesis, de relajación o de excitación, que no cambia nada, pero que permite sobrellevar la abulia y el malestar, el sin sentido y los episodios de inexplicable mal humor. Por esta vía, al menos en parte, el orden social consigue gestionar, en tiempos de reproducción normal, las tensiones, frustraciones y agresividad, produciendo resignación, conformidad y, dentro de ciertos límites, reconciliación temporal. La mercantilizada industria del entretenimiento está en continuidad con la vida confusamente percibida como una sucesión de expectativas frustradas, como condena.

industria turística, presentada como medio más eficaz para proteger la vida silvestre y ecosistemas —con lo que se termina discriminando vía poder adquisitivo y artefactos ideológicos el acceso a bienes anteriormente públicos—, o, también, incorporando los aspectos menos controversiales de la agenda de diversos movimientos sociales, que entonces se tornan funcionales en la reproducción social; incluso, la eventualidad no descartable de un neokeynesianismo internacional, por el que abogan los regulacionistas.

Por eso no se trata aquí de ningún fatalismo, triunfal o catastrofista, de derrumbes inminentes e inevitables, aunque históricamente no se pueda descartar como posibilidad real períodos de prolongado estancamiento, incluso de involuciones más o menos importantes, hasta ruinosas, provocadas justamente por la ruptura con, o la crisis general de, los referentes y la desconfianza respecto de la experiencia y la historia en general (cosa a la que lleva el irracionalismo del núcleo de la pose posmoderna, que algún pensamiento "progresista" parece considerar atractivo en su irreverencia aparente, inocua, incluso funcional o rentabilizable), signo de la creciente agudización de las contradicciones, nuevas o tradicionales, que acompañan el proceso civilizatorio conducido por el capital, y que pueden conducir a una dislocación de envergadura, al fortalecimiento de la resistencia política y cultural al orden existente, abriendo un nuevo período de radicalización político-social y de masificación de los movimientos conscientemente anticapitalistas; pero que también, en buena medida por la dosis de desesperanza y desconcierto desarmante, que introduce el deplorable final del proyecto poscapitalista del siglo XX, amenazan con incrementar el atractivo aparente de salidas ilusorias, distopías profundamente reaccionarias, de retorno a formas sociales superadas.

El incremento de las tensiones y contradicciones del orden social imperante y la persistente incapacidad de la humanidad para encontrar o construir una salida progresiva, racional —en tanto que socialmente emancipadora, capaz de enriquecer la vida y ampliar el horizonte de realización humana, fundamento colectivo de

la libertad individual—, puede acabar provocando la quiebra del proceso civilizatorio. La sobrevida del capitalismo alimenta fenómenos sociales y culturales que representan un verdadero peligro para el futuro de la humanidad.

En esta segunda década del siglo XXI, como resultado de un recorrido de cuarenta años, y más allá de los rasgos específicos de la última crisis económica mundial, asistimos a una exacerbación de todas las contradicciones del orden burgués: un capitalismo que genera poco empleo, por la combinación del incremento de la productividad con el ataque a los salarios, y que degrada el mercado de trabajo y el poco empleo que produce; que empobrece a los propios ciudadanos–trabajadores del mundo capitalista avanzado, devolviendo la desigualdad a niveles anteriores a los años cincuenta; que sobre todo impulsa un tremendo salto en la concentración de la riqueza, la cual alcanza niveles sin precedente a escala mundial; que como producto combinado de la sobreacumulación y la hiperconcentración, tiende a la financierización, que amplía los rasgos rentistas y parasitarios del sistema y el dominio sobre el sector productivo real; que deprime la capacidad de consumo de la mayoría de los trabajadores, mientras paralelamente promueve el florecimiento de los sectores de artículos y servicios suntuarios[126]; que en los últimos años ha llegado incluso a instalar el riesgo persistente de crisis alimentaria, con brotes periódicos de disparada de los precios, como en 2007-8 (que según el Banco

[126] Según BBC-Mundo (2015): "así definido, estamos hablando de un mercado (de bienes suntuarios) que en los últimos 15 años creció de unos 140 millones de personas a unos 350 millones. Este perfil de consumidor narcisista ha aumentado en todas las regiones… Si se compara con otros sectores de la economía, el consumo de este conjunto de productos ha crecido más que el resto. Esto se ve reflejado en la cotización bursátil del sector. Desde 1995, las acciones de este mercado en Asia aumentaron a un ritmo del 14,6% anual... Es una de las pocas áreas de la economía mundial en que el consumo está aumentando muy por encima de la media… Este crecimiento se explica por el aumento de una clase de superricos en todo el mundo. En EE.UU. el 0,1% domina hoy el 23% de la riqueza nacional".

Mundial provocó disturbios, "revueltas de hambrientos", en 33 países), producto en buena medida de la especulación en los mercados de futuros y el desplazamiento de millones de campesinos por el "agronegocio"; que arrastra al planeta al borde de una tremenda descompensación ambiental[127], que, ya en sus inicios, cada año incrementa su cuenta de muerte, sufrimiento y destrucción; que avanza progresivamente, incluso en el capitalismo avanzado, sobre la limitación de los derechos humanos (libertad vs "seguridad") y el secuestro de la libertad de expresión y el derecho a la información por las grandes corporaciones mediáticas; que, lejos de superar, realimenta antiguas formas de opresión, en particular el racismo y la xenofobia; que multiplica las intervenciones político-militares en la periferia, con su secuela de devastación, exterminio de centenas de miles y hasta millones, y muchos más desplazados y obligados a abandonar su tierra; que asiste impávido a las muchas veces infrahumanas condiciones del enorme flujo migratorio provocado por el intento desesperado de escapar de la miseria, el hambre y la violencia que desgarran buena parte de la periferia capitalista, situaciones en las cuales las potencias occidentales tie-

[127] En palabras de Marx: "…la limitación de la jornada laboral fue dictada por la misma necesidad que obliga a arrojar guano en los campos ingleses. La misma rapacidad ciega que en un caso agota la tierra, en el otro había hecho presa en las raíces de la fuerza vital de la nación" (2010, p. 184). También: "Con la preponderancia incesantemente creciente de la población urbana, acumulada en grandes centros por la producción capitalista, ésta por una parte acumula la fuerza motriz histórica de la sociedad, y por otra perturba el metabolismo entre el hombre y la tierra, esto es, el retorno al suelo de aquellos elementos constitutivos del mismo que han sido consumidos por el hombre bajo la forma de alimentos y vestimenta, retorno que es condición natural eterna de la fertilidad permanente del suelo. Con ello destruye, al mismo tiempo, la salud física de los obreros urbanos…" (Marx, 2010, p. 422). Continúa: "La producción capitalista sólo desarrolla la técnica y la combinación del trabajo social al mismo tiempo que agota las dos fuentes de las cuales brota toda riqueza: *la tierra y el trabajador*" (Marx, 2010, p. 424). Hace 150 años Marx y Engels comprendían las raíces estructurales de la tendencia terricida del capitalismo, que les permitió anticiparla, las que cierto "ambientalismo" contemporáneo aún se niega a reconocer.

nen una directa responsabilidad histórica. Como inescapable consecuencia, las profundas y crecientes dificultades del sistema capitalista-imperialista están llevando al trastocamiento de todo el sistema de dominio internacional, con elementos de debilitamiento de la hegemonía norteamericana.

La crisis civilizatoria consiste pues, en último término, en el fracaso, hasta aquí, en encontrar una salida histórica al capitalismo, con todas sus desquiciantes contradicciones y su incapacidad absoluta para superar los desgarros sociales estructurales y dar lugar a un orden social justo. Por el contrario, la sobrevida del capitalismo, y los conflictos a los que inevitablemente da lugar, impone la permanente convivencia con el riesgo de una catástrofe involutiva, o de una evolución distópica, que puede irrumpir por distintas vías. Socialismo o Barbarie, alertaba Rosa Luxemburg hace un siglo.

Pero la historia es siempre la articulación de un presente, un existente, con un conjunto de posibles cursos de desarrollo, cuya resolución depende del resultado de las luchas y confluencias de distintas fuerzas sociales. La historia se produce a sí misma, como resultado general de la acción total humana. La crisis civilizatoria es el producto de las tendencias contradictorias del curso histórico y, como apuntaba Marx, el capitalismo crea las condiciones objetivas de su propia superación, pero las neutraliza en su propio movimiento, al apoyarse en la explotación del trabajo y las distintas formas de opresión que la desigualdad estructural tornan necesarias para la prolongación del régimen social[128]. De modo que el proyecto emancipatorio no surge de alguna ensoñación utópica,

[128] Claudio Katz (2004): "el capitalismo es estructuralmente incompatible con los objetivos declarados de equidad, el sistema recrea sistémicamente la desigualdad social al sostenerse en la explotación del trabajo asalariado y en la competencia entre los empresarios, cuya intensificación erosiona la equidad porque las empresas rivalizan por aumentar la tasa de explotación" (pp. 31).

sino que echa raíces como posibilidad efectiva en la desgarrada realidad del capitalismo como fenómeno social. El proyecto emancipatorio se hace posible por probabilidades crecientes, vinculadas a la propia lógica del desarrollo del capitalismo. La centralización de la propiedad y la mundialización económica, hacen parte de esa lógica, e inducen concomitancias políticas, culturales, institucionales y de mentalidad, que acto seguido interactúan en el proceso histórico general.

La única salida verdaderamente progresiva a la crisis civilizatoria es desarrollar las tendencias que apuntan a la superación del capitalismo. **Sin superación del capitalismo no hay horizonte emancipatorio**. Esas tendencias, sustanciadas por el desarrollo de las fuerzas productivas humanas, el avance científico-tecnológico y los concomitantes cambios macro y micro-culturales, en su capacidad de reoperación autónoma sobre el conjunto del proceso histórico-social, crean las condiciones objetivas para la superación de la propiedad privada de los grandes medios de producción y circulación de riqueza y de la desigualdad social estructural, la división clasista de la sociedad y los privilegios asociados.

Crean las condiciones objetivas, pero no resuelven por sí mismas el conflicto inherente a la estructura social. Las posibilidades históricas se resuelven en el plano de la acción consciente, de la praxis transformadora; de los proyectos sociales y culturales alternativos levantados por la acción política revolucionaria, orientada conscientemente a la crítica teórica y práctica del orden social vigente. No hay derrumbe del capitalismo, ni transición apacible; no, al menos, en el punto fundamental de inflexión, mientras se invierte definitivamente el balance de poder entre las principales fuerzas sociales enfrentadas. Aparece entonces la necesidad histórica y la posibilidad real de la supraestructuración de la base, el intento de domeñar, someter a control intencional, racional, las fuerzas ciegas de la economía, de someter a control político consensuado el funcionamiento de lo económico; de romper la resistencia inevitable de los explotadores y de la minoría de privilegia-

dos. Y es a esto a lo que los movimientos anticapitalistas han denominado "socialismo", desde el siglo XIX. El proyecto emancipatorio consiste en la lucha por el socialismo, entendida como una nueva sociedad, fundada en la igualdad, la libertad y la solidaridad, en tanto condiciones de posibilidad de realización de la emancipación social y el principio de autonomía.

No obstante, la monstruosa degeneración burocrática de las sociedades de transición del siglo recién pasado, y su derrumbe final, colocan la imperiosa necesidad de la reconstrucción de la idea y el proyecto socialista, como horizonte efectivo de superación de la crisis civilizatoria. Sólo un marco societal fundado en la igualdad de condiciones, derechos y oportunidades puede realizar el proyecto de emancipación social y de libertad de realización personal, desplazando el horizonte de lo posible y de lo factible. Una sociedad de iguales en la libertad y en las posibilidades de desarrollo personal, hecha posible por el definitivo comienzo de una verdadera Historia de la Humanidad, liberada de las trabas y taras de la explotación y las opresiones que constriñen y dividen a los seres humanos, y apoyada sólidamente en un proceso racional de expansión de las fuerzas productivas humanas, de conocimiento, control y aprovechamiento no destructivo del planeta y el cosmos, reconciliado con sus equilibrios y capacidad de restauración.

La superación práctica del capitalismo requiere, en efecto, bastante más que la imprescindible crítica de sus desgarros y contradicciones insolubles, que ninguna "regulación" eliminará. Requiere una actualización crítica de la idea socialista, sobre la base del examen exhaustivo de la experiencia concreta del siglo XX. Con sus luces, penumbras y sobre todo terribles oscuridades, la experiencia general y particular de la pasada centuria constituye un enormemente rico laboratorio social.

La investigación o reflexión sobre las raíces históricas y sociales, desarrollo y desenlace de la monstruosa deformación burocrática de las sociedades de transición, de los Estados poscapitalis-

tas, y en particular de la URSS, como uno de los elementos de base para los estudios y discusiones sobre el futuro de la lucha por el socialismo, está lejos de haber alcanzado un nivel satisfactorio en relación con las necesidades y los desafíos del presente y el futuro previsible. Su punto de partida y marco general no superado sigue siendo el trabajo fundamental realizado por Trotsky en los años treinta. En Katz (2004) se puede encontrar, más allá de reservas, discrepancias y polémicas, una presentación particular del desarrollo del debate, doblemente útil, por lo que aporta y por lo claro que queda cuánto trabajo hace falta.

En cuanto al tema pendiente y necesario de una valoración objetiva de la experiencia vivida, algunos elementos de análisis de una fuente nada sospechosa de complicidad:

> La planificación dio resultados impresionantes: aumento de la producción, industrialización, enseñanza básica, salud, vivienda y empleos para poblaciones enteras… En el sistema de planificación centralizada, los países de la ECO y la Unión Soviética eran sociedades bien instruidas, con índices casi universales de matrícula primaria y secundaria inicial, altos niveles de alfabetización comparados con los otros países de renta semejantes (y a veces con países de renta muy superior) y niveles excepcionales de conocimientos básicos de matemáticas e ingeniería… También en China los niveles de aprovechamiento educacional eran –y son- excepcionales en comparación con los países en desarrollo… En la ECO y en la Unión Soviética, las empresas tenían incentivos para emplear al mayor número posible de personas, motivo por el cual era más común encontrar escasez de mano de obra que desempleo… Al final de la era soviética las familias dedicaban a la vivienda (alquiler y servicios) apenas 2,4% de sus salarios –menos de lo que gastaban en bebidas alcohólicas y cigarrillos […] (Banco Mundial, 1996).

Trotsky (2010) da cuenta, con precisión descriptiva y rigor teórico-metodológico, de los espectaculares avances de la economía soviética, sin olvidar sus enormes debilidades: el bajo nivel comparativo del que partía, la mala calidad de los productos de consumo, baja productividad y eficiencia, relacionados con los problemas de compromiso inducidos por el burocratismo:

> Ya no hay necesidad de discutir con los señores economistas burgueses: el socialismo ha demostrado su derecho a la victoria, no en las páginas de El Capital, sino en una arena económica que constituye la sexta parte de la superficie del globo; no en el lenguaje de la dialéctica, sino en la del hierro, del cemento y de la electricidad. Aún en el caso de que la URSS, por culpa de sus dirigentes, sucumbiera a los golpes del exterior –cosa que esperamos firmemente no ver- quedaría, como prenda del porvenir, el hecho indestructible de que la revolución proletaria fue lo único que permitió a un país atrasado obtener en menos de veinte años resultados sin precedentes en la historia (Trotsky, 2010, pp. 34-35).

El triunfo de la Revolución rusa y la extensión de la expropiación del capitalismo a sociedades distintas y distantes, económica y culturalmente, que llegó a abarcar un tercio de toda la población mundial, que pudo haber avanzado bastante más allá si procesos de dinámica objetivamente anticapitalista no hubiesen sido frenados o directamente traicionados por factores políticos, constituyen una monumental corroboración de la teorización y la hipótesis más general de Marx y Engels sobre la naturaleza y contradicciones inherentes e irresolubles del capitalismo como sistema social, del marxismo como un análisis crítico del marxismo, en el marco de una teoría materialista de lo histórico-social. Pero el marxismo también puede ser definido como una teoría general de la totalidad social, fundada en un análisis de economía política (que incluye el estudio del conflicto de clases; sin análisis de clase, no hay marxismo); marco teórico-metodológico con base en el

cual adquiere sentido la hipótesis de Engels y Marx acerca del poderoso impulso que recibiría el desarrollo de las fuerzas productivas humanas, y el proceso civilizatorio todo, la "humanización" de la naturaleza y la sociedad, a partir de la erradicación de la propiedad privada de los medios de producción.

Más allá de la multiplicidad de elementos y circunstancias inevitables que concurren en la modelación efectiva del curso histórico, la vigorosa activación social experimentada por una sociedad sumida en el atraso económico y maniatada por anacrónicas estructuras sociales y un marco cultural cuasi-feudal, en comparación general con las sociedades del capitalismo avanzado del occidente europeo, valida igualmente la anticipación de Marx y Engels. En unas cuantas décadas, Rusia pasó de ser el gigante torpe de Europa, con rasgos de despotismo oriental, de alma muzhik y mística, bastión decadente de todo conservadurismo y de todo atavismo, escandalosamente humillado por el 'no-caucásico' Japón, a inicios del siglo XX, a transformarse en una sociedad industrializada, urbanizada, que incorporó a decenas de millones a las ventajas de la forma moderna de vida, racionalizada y secularizada, una de las dos superpotencias político-militares de la segunda posguerra y una poderosa referencia político-cultural, y materialización histórica de la esperanza de una sociedad y una forma de vida superior, para buena parte de la humanidad. Todo eso pese a la devastadora experiencia de la Segunda Guerra Mundial, con un saldo de 25 millones de pérdidas humanas, y la correspondiente destrucción económica y física, y las contradicciones y los absurdos del régimen burocrático.

En el siglo XX, el único proceso efectivo de desarrollo de un establecimiento científico-tecnológico realmente autónomo, a partir de condiciones iniciales de notorio atraso, se verificó en la Unión Soviética, pero requirió la ruptura con el sistema capitalista-imperialista y, en el marco de la deformación despótico-burocrática del sistema político, en buena medida relacionado con la combinación de las rudimentarias condiciones de partida y el

aislamiento en un entorno agresivamente hostil, cobró un alto precio al provocar una severa distorsión de la estructura económico-social interna por la masiva orientación de las inversiones hacia la industria pesada, de bienes de capital y de tecnología de punta (al menos en algunos sectores, en buena medida vinculados a las atendibles necesidades militares de defensa). Los distorsionadores efectos de esta orientación, implementada por un prolongado periodo, son de sobra conocidos (subdesarrollo de la industria de bienes de consumo, con afectaciones al bienestar y la calidad de vida de la población), aparte de los efectos negativos que tal desequilibrio proyectó sobre la dinámica de conjunto del desarrollo económico y social de la URSS (un consumo crónicamente deprimido por la limitada y baja calidad de los bienes y servicios disponibles, que de vuelta opera sobre el ritmo de expansión, la diversificación-innovación y el control de calidad de la producción), lo que, a la postre, previsiblemente provocó una desastrosa disociación entre las necesidades y aspiraciones de la población y el ordenamiento social directamente experimentado, representado como "*el* socialismo"; de la desilusión y la frustración a la ruptura.

Todo esto evidentemente se verá reforzado por las consecuencias de la desastrosa política de la burocracia gobernante en la URSS, el carácter políticamente sofocante del régimen, sus agresiones y el aplastamiento de los intentos de construir democracias socialistas en el este europeo, en los años cincuenta y sesenta, y el estancamiento económico de los años setenta y ochenta. La enorme fuerza de las nuevas relaciones de producción, y de las formas de vida social y cultural que sobre ellas se levantan, y con las cuales interactúan, le permitió al proyecto de transición al socialismo sobrevivir sesenta años, aunque lastrado y permanentemente socavado por la deformación burocrática, pero, finalmente, el pronóstico alternativo de Trotsky se cumplió, por su "lado malo". El estalinismo terminó por llevar a la destrucción al proyecto socialista. La casta burocrática no sólo acabó por asfixiar el ímpetu de la nueva sociedad, sino que fueron los propios integrantes de la bu-

rocracia del partido, del Estado y del aparato militar, los que promovieron la restauración del capitalismo, en un proceso lento y prolongado, que se acelera con el estancamiento de los años setenta y la crisis de los ochenta, convirtiéndose de paso en los primeros y principales beneficiaros del saqueo del Estado obrero. Crisis y estancamiento no muy diferentes, en su profundidad y aspectos formales, de las crisis regulares del capitalismo avanzado, pero que la desmoralizada burocracia, acorralada por la irreversible pérdida de legitimidad y de toda credibilidad del régimen burocrático, prefirió "resolver" acelerando el curso de la restauración capitalista, antes que permitir la regeneración del Estado obrero poscapitalista, mediante la reinstauración de la democracia socialista que la constitución soviética original consagraba y que las fuerzas revolucionarias se disponían a consolidar.

Trotsky había alertado en los años treinta que el despotismo burocrático era absolutamente incompatible con el Estado y la sociedad de transición al socialismo; que, en último término, si no era desplazada del poder por una revolución política, la burocracia terminaría llevando a la destrucción del proyecto socialista. "Una economía planificada necesita la democracia como el cuerpo humano necesita el oxígeno", decía. Su solidez intelectual y aguda inteligencia le permitieron comprender, desde muy temprano, lo que el resto no consiguió captar (y que luego la mayoría decidió sencillamente ignorar) sino cuando ya la deformación despótica se tornó harto evidente. La paranoica necesidad de control del despotismo centralista, la obsesión por el secreto, la absoluta desconfianza de la población, y la férrea oposición a todo mecanismo de participación política independiente, de libre ejercicio ciudadano en el marco de una democracia socialista, llevaron a y produjeron no sólo terribles deformaciones en la vida política y social cotidiana de la sociedad de transición, sino que permiten explicar hechos más que absurdos, como el monitoreo policial del acceso a las má-

quinas fotocopiadoras, ¡convertidas en asunto de seguridad interna![129]

Un régimen político que le teme a las máquinas de hacer fotocopias obviamente no puede sino obstaculizar el desarrollo y el acceso generalizado a las tecnologías de la información y a la red internet, que desde fines de los años sesenta se van rápidamente transformando en la base tecnológica del siguiente salto económico-productivo, con los concomitantes efectos sociales y culturales. El desarrollo de la contradicción, de la incompatibilidad, llevó al régimen estalinista a ahogar el desarrollo científico-tecnológico de la URSS, privilegiando su supervivencia e intereses, fabricando una crisis económico-social del todo autoinfligida. La dictadura burocrática socavó la economía, alienó políticamente a la sociedad, desmoralizó a los ciudadanos, destruyó los vínculos solidarios y culturales entre los distintos pueblos integrantes de la URSS y dilapidó el entusiasta apoyo de millones alrededor del mundo, para quienes "los países socialistas" representaban la materialización histórica de la "utopía", de la esperanza y de la aspiración y la lucha por la abolición del capitalismo y de toda forma de sociedad de clase y fundada en la explotación del trabajo.

Como se dice al inicio de este trabajo, la tarea de someter a un exhaustivo examen crítico la experiencia toda de las sociedades poscapitalistas del siglo pasado, tarea que debería contar con el concurso de los mejores recursos científicos, teóricos y empíricos, y que sólo puede acometerse desde un resuelto compromiso con la construcción del proyecto emancipatorio, con la lucha por la transición al socialismo, sigue pendiente y resulta más necesaria que nunca. Este trabajo no puede más que intentar argumentar la urgente necesidad de abordar con seriedad, amplitud y rigor crítico, una tarea tan compleja como decisiva para la lucha contemporánea por el socialismo.

---

[129] Ver Katz (2004, p. 180).

El trabajo de reconstrucción de la idea socialista, imprescindible para avanzar en la reversión del catastrófico retroceso en la conciencia de clase, para cumplir el decisivo tránsito de clase en sí a clase para sí de los explotados y oprimidos, es inseparable y sólo puede desarrollarse en el seno de las luchas sociales cotidianas, espacio de experiencia principal de los subordinados para alzarse a la comprensión de que sin la abolición del capitalismo es imposible superar definitivamente las taras sociales y culturales (desde el racismo hasta la degradación ambiental) inherentes a su carácter contradictorio, que incluso pueden llevar a una catástrofe involutiva, contratendencia de la que ya tenemos evidencia observable en el presente.

No hay un estado de conciencia particular que sea una condición de posibilidad de las luchas. La lucha de clases se sigue sistémicamente de las contradicciones estructurales del orden burgués; radica en el insuperable conflicto de intereses entre el capital y el trabajo, vinculado a la estructura de propiedad, la producción socializada y la apropiación privada del excedente, la competencia entre los capitalistas que mantiene bajo presión constante las condiciones de vida de los trabajadores, la producción organizada en torno de la ganancia, etc. Alrededor del mundo son centenas de millones los que, hoy como ayer, por muy distintas vías y con diversos objetivos específicos, muestran que, independientemente de la "relación de fuerzas", el malestar y el descontento, la "indignación", una y otra vez se sobreponen a las corrientes de frustración, desaliento y resignación, incluso las travestidas de "progresismo"; que pese a sus ingentes recursos y denodados esfuerzos, el orden burgués no puede sofocar la resistencia social; que pese al escepticismo de no pocos referentes políticos e intelectuales, la lucha de clases y las luchas sociales en general continúan siendo un factor decisivo del modelamiento de la historia, obstáculo insuperable para las tendencias a la adaptación, como en cualquier otro tiempo del último siglo; y, sobre todo, que en cualquier momento las luchas pueden, amenazan con, dar un salto, de la limitada con-

ciencia de los objetivos particulares y locales, a los más generales e históricos, volviendo a poner en el orden del día el objetivo consciente de la superación del capitalismo.

La conciencia "para sí" no es una condición necesaria de la lucha de clases, pero es imprescindible para elevarla al nivel del objetivo histórico condición de posibilidad de todo proyecto emancipatorio: acometer conscientemente el movimiento práctico por liberar a la humanidad del capitalismo y emprender la transición al socialismo, y para enfrentar con determinación los múltiples obstáculos y desafíos que la historia no le ahorrará a la humanidad en el proceso. El proyecto emancipatorio no tropieza pues en el elemento de la disposición de lucha de los trabajadores y los movimientos; tropieza en el retroceso de la conciencia de clase, de la conciencia socialista, y del reconocimiento de que sólo la lucha por la abolición del capitalismo puede abrir el camino para asegurar definitivamente las conquistas civilizatorias ya alcanzadas por la humanidad, deshaciendo el nudo histórico y allegando las condiciones para la construcción de una sociedad de iguales en la libertad, una sociedad donde "cada cual tenga el espacio necesario para el desenvolvimiento esencia de su vida [...] para hacer valer su verdadera individualidad" (Marx y Engels, 2008, p.146).

Pero la reconstrucción de la conciencia de clase y socialista no puede fundarse en la sola crítica del capitalismo, por completa, precisa y justa que sea. Necesita, para alcanzar amplitud y solidez, sustanciarse en el reconocimiento de la ventaja civilizatoria que el proyecto emancipatorio representa respecto del estado de cosas existente. El proyecto emancipatorio tiene que mostrar, evidenciar, su superioridad. Tanto más cuanto que el desafío o dilema se debate contra la frustrada experiencia del siglo XX.

El Socialismo como proyecto tiene que formularse como una democracia socialista. Una revolución democrática, porque no sólo recupera la democracia formal de su vaciamiento de contenido bajo el capitalismo y la desigualdad social estructural, porque es una combinación de democracia representativa, directa y de sovie-

tismo (consejismo), y porque desborda los límites de lo jurídico-formal para constituirse en una verdadera democratización de lo político y de la administración, de la actividad económica, del clima cultural —como reconocimiento de la diferencia en la identidad colectiva, como universalidad diferenciada—, y de toda la vida social, sobre la base del control ciudadano-popular. Y es también una democracia revolucionaria, porque se defiende de sus enemigos con implacable determinación, conflicto inevitable en el período de transición, porque los explotadores no renunciarán graciosamente a la vida privilegiada de la que disfrutan, al dominio y al estatus[130].

La posibilidad de una creciente democratización de la vida social, y el concomitante retroceso del carácter coercitivo del Estado, hasta su completa superación, está siempre en relación con el avance de las fuerzas productivas, como condición de posibilidad de la imprescindible reducción de la jornada laboral y el incremento del nivel cultural, condiciones necesarias para avanzar en el control y la gestión ciudadano-popular, única forma por lo demás de frenar y combatir las tendencias burocráticas inherentes a todo Estado y organización.

En un plano histórico muy general, la escasez de bienes materiales, de recursos y medios necesarios para la satisfacción de las necesidades humanas, es el factor clave para entender las tensiones y conflictos sociales: "en una sociedad con un bajo nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, en la cual todos traban una ardua lucha con los restantes para obtener lo suficiente para vivir, sacado de un rendimiento nacional demasiado bajo para ser distri-

[130] Lo único que puede llevar a los enfrentamientos de la revolución y la transición a su mínima expresión es la masividad de la conciencia socialista del movimiento social, la extensión y fuerza del apoyo social consciente, y la magnitud de la solidaridad internacional, de la ola de entusiasmo y optimismo que despierte entre los más distintos y distantes pueblos del mundo. De todo ello hay evidencia contundente en la historia del siglo XX, cosa que el escepticismo convenientemente decide ignorar.

buido, se torna necesario un fuerte dispositivo de fiscalización" (Mandel, 2011); de "vigilancia y control, de arbitraje". En un sentido histórico general, el Estado, como aparato coercitivo, regulador, está íntimamente ligado a la existencia de conflictos sociales, y estos conflictos por su vez a una cierta escasez de recursos. El proceso de erradicación de la escasez relativa pone las condiciones definitivas de la superación del individualismo competitivo, y, sobre tal base, del Estado. El reino de la libertad es el reino de la abundancia; el horizonte emancipatorio está en relación con la superación del reino de la necesidad, con la superación de la economía, como dimensión de lo social. La solidaridad es necesaria para la verdadera libertad, para que los individuos puedan realizar sus capacidades y aspiraciones; pero una comunidad de iguales en la libertad, forjada sobre valores y principios solidarios, sólo puede consolidarse sobre la base de la definitiva superación de la escasez. El socialismo es la construcción económica, política y cultural de la superación de la escasez.

El proyecto socialista tiene que mostrar que, en el terreno de lo económico y de la innovación tecnológica, por un lado, es capaz de mantener la enorme capacidad del capitalismo para impulsar el desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad, el conocimiento y capacidad de control racional del entorno que habitamos (que, por su carácter contradictorio, tienden a convertirse en fuerzas destructivas), como condición ineludible para avanzar en la reducción de la jornada laboral, del tiempo que necesitamos dedicar a la producción de las condiciones sociales de la existencia, sin lo cual la gran mayoría de las personas no tiene posibilidad real de disponer del tiempo necesario, ni de acceder a los recursos culturales, que resultan la condición de posibilidad de una efectiva participación política y una genuina democracia social; y por otro, de conducir una forma de desarrollo de las fuerzas productivas mucho más racional que el capitalismo, ambientalmente equilibrada, no suicida.

El socialismo tiene que evidenciar, luego de la monstruosa deformación despótico-burocrática del siglo pasado, que es una verdadera y consecuente defensa de la libertad personal. Tomar al marxismo como una propuesta de colectivismo sólo puede ser manifestación de ignorancia, mala intención, o alguna combinación de ambas. Para el marxismo, el objetivo del proyecto emancipatorio, lo que lo hace digno de tal título, es alcanzar la mayor libertad personal posible, la más amplia capacidad de realización personal, para todos los seres humanos, en las condiciones sociales, culturales y tecnológicas, cambiantes, de la época.

El liberalismo es una falsa defensa de la libertad y la defensa de una falsa libertad: sacrifica la verdadera libertad al mecanismo ciego del mercado, y la libertad que realmente defiende es la libertad del mercado, una alienante pseudolibertad. Lo mejor de su legado, del liberalismo revolucionario clásico, el derecho a la individualidad, a la intimidad, y el laicismo, ha sido incorporado, como principios constitutivos, al humanismo socialista.

El proyecto emancipatorio tiene que mostrar que la sociedad poscapitalista de transición pone el marco histórico-social para una real emancipación humana. Uno de los rasgos que evidencia el callejón sin salida del capitalismo está dado por la rígida separación de trabajo y disfrute. Civilizatoriamente, de lo que se trata es de recuperar el trabajo como una actividad interesante, un despliegue gratificante y enriquecedor de las fuerzas físicas y espirituales de los seres humanos, como exteriorización no alienante, sino constitutiva y autorrealizadora, como constructor de tejido social potenciador de las capacidades y aspiraciones de los individuos, una entrega de esfuerzo y talento que no se transfigure en mundo opresivo (no "ideas regulativas", proyecto histórico). El trabajo como algo que da (que contribuye a dar, de manera principal) sentido a la vida, que realiza y satisface, y que además es precondición, dependiendo del nivel de desarrollo alcanzado, para gozar y ampliar el tiempo libre. André Gorz (1998), entre otros, ha mostrado con sobrada solidez, que en las condiciones culturales, orga-

nizativas y tecnológicas imperantes hace ya dos décadas, se ha hecho, más que posible, del todo factible, una económicamente racional reducción de la jornada de trabajo, sin reducción de las remuneraciones, justamente porque se da sobre la base de un espectacular aumento de la productividad del trabajo, claramente en los países avanzados, pero no sólo, por la vía de la redistribución del tiempo de trabajo socialmente disponible y necesario; una redistribución técnica y económicamente factible, y sobre todo socialmente racional, si se considera la tendencia y ritmo del constante incremento del rendimiento del trabajo. Sin reducción de la jornada de trabajo y redistribución, sólo podemos esperar un inevitable aumento de la desocupación, de acuerdo con la lógica mercantil.

En un contexto de proliferación de tecnologías ahorradoras de trabajo, problemas de subconsumo, por el desempleo y bajos salarios, que empantanan la economía y, particularmente relevante, de sobreacumulación en las corporaciones, la reducción de la jornada y redistribución del tiempo de trabajo disponible, sin reducción de las remuneraciones, es la única salida racional, en el mejor sentido. Lo que lo impide es el obtuso afán de los grandes capitales de apropiarse superganancias a partir del incremento de la productividad (sin aumentar la producción) y, desde ahí, de la tasa de explotación. Como esas superganancias no pueden reinvertirse en el proceso productivo, por el represamiento de la capacidad de consumo, se dirigen a los circuitos financieros (aparte del consumo suntuario, de una minoría), en busca de alguna rentabilidad, donde refuerzan la financierización del sistema, y donde terminan alimentando los fundamentos de una crisis que tiende a tornarse crónica, por la persistente debilidad de la demanda, producida por la ofensiva sobre los salarios. Siendo que la salida racional, técnica y organizativa, se encuentra ya disponible, la explicación obvia de todo este descamino radica en el carácter insuperablemente irracional del capitalismo.

¡Socialismo o barbarie!

El proyecto emancipatorio se construye en las luchas de resistencia de millones en todo el mundo; en las demandas de movimientos sociales diversos, que recogen y dan forma a sensibilidades y aspiraciones de múltiples individuos y grupos, en lucha contra formas anacrónicas de opresión, que coartan derechos y truncan expectativas, que humillan y desarman; sobre todo, en las luchas del pueblo trabajador, del viejo proletariado, más allá de toda su diferenciación, contra la ofensiva del capital sobre sus condiciones de trabajo y por mejorar sus condiciones de vida y las posibilidades de sus hijos. En el mundo, 4 mil millones dedican 70-80% de su tiempo activo a trabajar (tal es la centralidad del trabajo en la vida y la identidad, y la dimensión de la refutación de la tesis central de Gorz).

A esta contundente realidad social responde, como necesidad histórica ("lo racional es real", según Hegel), el proyecto emancipatorio, la lucha por la transición al socialismo, como salida progresiva a la crisis civilizatoria, como marco histórico-social, material-cultural, de la libertad, del derecho a la intimidad y el libre despliegue de la individualidad, condición efectiva de la realización personal, de la solidaridad, de la igualdad de condiciones, derechos y oportunidades, del enriquecimiento de la vida, de la reconciliación de los seres humanos con el mundo que construyen, y consigo mismos, de la autodesalienación.

Es por todo ello que ***sin superación del capitalismo, no hay proyecto emancipatorio.*** La emancipación, como todo, es multidimensional, pero la abolición de la explotación del trabajo y de su fundamento, la propiedad privada de los medios de creación de la riqueza y de la construcción de la vida social, es una condición absoluta de posibilidad, porque es el fundamento primero y último de todo el orden social y, por tanto, de todas las formas funcionales de opresión, en su relativa autonomía en el proceso más amplio de la reproducción social.

Hoy, como en octubre de 1917, en la "atrasada y bárbara Rusia", sólo la confluencia de la acción consciente y decidida de los trabajadores, de todos los explotados y oprimidos, junto a la intelectualidad crítica y comprometida, siempre crucial, de todos aquellos, en fin, que aspiran a un futuro de libertad, igualdad y solidaridad, puede abrir el horizonte a posibles vías de superación progresiva de la crisis civilizatoria a la que ha conducido el orden capitalista. De lo contrario, nadie debiera permitirse descartar que la frustración y el cansancio, el desconcierto y el cinismo, acaben abriendo las puertas más bien de una aberrante involución social. ¡Socialismo o barbarie! Rosa Luxemburgo…

Referencias

Broue, P. (2009). *Trotsky y la Revolución francesa.* Buenos Aires, Argentina: CEIP León Trotsky.

EFE (2015, 15 de junio). Los millonarios controlarán casi la mitad de la riqueza mundial en 2019. *EFE.* Recuperado en: https://www.efe.com/efe/america/economia/los- millonarios-controlaran-casi-la-mitad-de-riqueza-mundial-en-2019/20000011-2640204

Engels, F. (2003). Anti-Dühring. *Marxist Internet Archive*. Recuperado en: https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/anti-duhring/

Engels, F. (2000). Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. *Marxist Internet Archive*. Recuperado en: https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/feuer/4.htm

Gorz, A. (1998). Miseria del presente, riqueza de lo posible. Madrid, España: Paidós.

Katz, C. (2004). *El porvenir del socialismo*. Buenos Aires, Argentina: Herramienta.

Löwy, Michael (2003). La dialéctica de la civilización: barbarie y modernidad en el siglo XX. *Rev. Herramienta*, #22.

Mandel, E. (1994). El poder y el dinero. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Mandel, E. (2011). Teoría marxista del estado. *Marxist Internet Archive*.

Marx, K. (2010). *El capital*. Madrid, España: Siglo XXI Editores.

Marx, K. y Engels, F. (1982). La ideología alemana. La Habana, Cuba: Editorial Pueblo y Educación.

Marx, K. y Engels, F. (2008). *La sagrada familia*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Claridad.

Molyneux, M (2000). Ciudadanía y Política Social en perspectiva comparada. En S. Reuben (Ed.), *Política Social.* San José, Costa Rica: Editorial UCR.

Trotsky, L. (2010). La revolución traicionada. *Marxist Internet Archive*. Recuperado en: https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1936/rt/

Vega-Cantor, R. (2009). Crisis Civilizatoria. *Revista Herramienta*, # 40

AUTORES[131]

William Alvarado Jiménez: Doctor en Matemática, investigador y catedrático de la Escuela de Matemática en la Universidad de Costa Rica. Recibió una beca para estudiar en la Unión Soviética.

Roberto Ayala Saavedra: Doctor en Estudios de la Sociedad y la Cultura, docente de la Escuela de Sociología y la Maestría Centroamericana en Sociología, en la Universidad de Costa Rica.

Martín Baña: Doctor en Historia por la Universidad de Buenos Aires, Coordinador Académico del Centro de Estudios de los Mundos Eslavos y Chinos (UNSAM). Autor de: *Una* intelligentsia *musical. Ópera, historia de Rusia y política en las óperas de Musorgsky y Rimsky-Korsakov* y *Todo lo que necesitás saber sobre la Revolución rusa.*

Gilbert Brenes León: Agrónomo. Traductor para el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de Costa Rica. Recibió una beca para estudiar en la Unión Soviética.

José Luis Callaci: Nacido en Argentina, radica en Costa Rica desde los años setenta. Se ha desempeñado tanto en el ámbito público —en el Ministerio de Planificación y en el INVU, entre otros— como en el privado. Recibió una beca para estudiar en la Unión Soviética.

Rogelio Cedeño Castro: Sociólogo y catedrático de la Universidad Nacional de Costa Rica (UNA).

Allen Cordero Ulate: Doctor en Filosofía, sociólogo, catedrático y Director de la Escuela de Sociología en la Universidad de Costa Rica.

Esteban Fernández Quirós: Docente de la Facultad de Letras, Universidad de Costa Rica. Sus áreas de especialización son la historia y filosofía de la ciencia, filosofía de la naturaleza, filosofía de la ciencia cognitiva y el pensamiento dialéctico.

[131] En orden alfabético según primer apellido.

Guido Hernández: Ingeniero Mecánico. Recibió una beca para estudiar en la Unión Soviética.

Roberto Herrera Zúñiga: Licenciado en Filosofía y docente de la Escuela de Filosofía en la Universidad de Costa Rica.

Michael Löwy: Sociólogo y filósofo brasileño-francés. Investigador emérito en el CNRS y profesor en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), en Francia. Autor prolífico, ha publicado entre otros, *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días* (varias ediciones y traducciones).

Manuel Martínez: Doctor en Estudios de la Sociedad y la Cultura, de la Universidad de Costa Rica. Exdecano de la Facultad de Ciencia Sociales de la UCR. Profesor catedrático. Recibió una beca para estudiar en la Unión Soviética.

Jorge Arturo Montoya: Historiador. Docente en la Universidad de Costa Rica. Recibió una beca para estudiar en la Unión Soviética.

María Fernanda Quirós Moya: Estudiante de la carrera Enseñanza de la filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, en la Universidad de Costa Rica.

Francisco Javier Rojas Sandoval: Doctor en Historia, y docente e investigador de la Escuela de Historia en la Universidad de Costa Rica.

Carlos Andrés Umaña González: Licenciado en Psicología y docente de la Escuela de Psicología en la Universidad de Costa Rica.

Sergio Villena Fiengo: Doctor en Estudios de la Sociedad y la Cultura. Profesor catedrático en la Escuela de Sociología y ex-Director del Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad de Costa Rica.