

Marx y la Revolución de Octubre: una visión del totalitarismo soviético a partir de Arendt

Marx and the October Revolution: A vision on soviet totalitarianism from the perspective of Hannah Arendt

Oscar Gracia Landaeta*

Resumen:

El artículo realiza una reflexión que conecta el significado del marxismo dentro de la tradición del pensamiento político occidental con la catastrófica novedad del régimen totalitario soviético. El punto de apoyo de esta conexión se da a partir de una lectura de las tendencias decisivas de la Revolución Rusa. El marco teórico para tal apreciación viene establecido tanto por la visión arendtiana de los “elementos totalitarios del marxismo” como por su particular postura ante las dinámicas propias del totalitarismo. La idea general del texto es que es posible una lectura del momento revolucionario, el momento leninista y el momento estalinista del proceso ruso sobre el trasfondo general de la radicalización ideológica marxista.

Palabras clave: Totalitarismo, marxismo, historia, Revolución Rusa, filosofía política.

* Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” y doctorando en el Programa de Filosofía del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Contacto: landaeta_oscar@yahoo.com

Abstract:

The article establishes an analysis that connects the meaning of Marxism in the occidental tradition of political thinking with the catastrophic novelty of the soviet totalitarian regime. The base of this connection is given by an interpretation of the decisive historical trends of the Russian Revolution. The theoretical framework for this appreciation is sustained both on the Arendt's theory of the "totalitarian elements of Marxism" and the general comprehension of the author on the essential dynamics of totalitarianism. The general idea of the essay is that a reading of the Revolutionary, Leninist and Stalinist moments, in the tone of a single radicalization of Marxist ideology, is possible.

Key words: Totalitarianism, Marxism, History, Russian Revolution, Political Philosophy.

1. Introducción

Nos interesa pensar el marxismo desde una particular perspectiva: aquella en la cual se prevé su contenido como el eslabón que une la tradición política occidental con la específica inhumanidad del totalitarismo soviético. Tal tarea, aun planteada en estos términos sencillos, se anuncia como una empresa inabarcable. Sin embargo, y constituyendo un horizonte y un marco teórico promisorio, se extiende ante nosotros la notable reflexión de la teórica política alemana Hannah Arendt (1906-1975), quien, en los años 50's, había previsto como uno de sus objetivos centrales de pensamiento, "...analizar en profundidad el marxismo como el único elemento ideológico que, a su parecer, conectaba la terrible novedad totalitaria con el cauce de la tradición de pensamiento político de Occidente" (Arendt, 2007: 8).

Empero, y a pesar de esta obvia afinidad con el proyecto arendtiano, nuestro trabajo no puede ser meramente sintético. No nos interesa únicamente conjugar, de un modo más o menos liso, las reflexiones arendtianas sobre el totalitarismo con sus análisis, algo posteriores, sobre Marx y la tradición occidental. Nuestro motivo, que es algo más que un pretexto, es pensar, dentro de este marco de ideas, la significación fundamental de la Revolución Rusa (1917) en tanto suceso político primordial.

Se hace necesario, entonces, prefigurar nuestro problema. El marxismo, como compuesto teórico en que concluye la tradición del pensamiento político occidental, sólo puede ligarse al ejercicio histórico del poder "totalitario" a través de una lectura del momento en cuya virtud se encarna socialmente, convirtiéndose en una experiencia colectiva. Por supuesto, este "momento", en tanto proce-

so, supondrá un conjunto de transformaciones en las que lo teórico-doctrinal cobrará direcciones distintas de las predeterminadas –lo que indudablemente ocurre en el caso soviético. Lo esencial, en cualquier caso, no será advertir tales desviaciones, sino poner en evidencia la compatibilidad o incompatibilidad del elemento doctrinal primero (el marxismo) y el supuesto resultado histórico de su puesta en escena (el totalitarismo estalinista). Tal compatibilidad o incompatibilidad debe ser pensada a partir de aquel momento intermedio de realización que se mencionaba.

En el problema que nos ocupa, ese momento, mediando entre el extremo de la ortodoxia marxista y el extremo de la dominación totalitaria estalinista, es, a todas luces, la “Revolución de Octubre” y el conjunto de sus experiencias inmediatas.

En la Revolución Rusa debemos buscar la existencia de vínculos funcionales, históricamente llevados a cabo, entre los elementos ideológicos del marxismo y los caracteres esenciales del totalitarismo, éste último pensado como la experiencia extrema –pero histórica– de un Estado socialista. En tal constatación habrá de confirmarse la posibilidad de una lectura coherente de la Revolución Rusa, el leninismo, el estalinismo y el totalitarismo, como momentos vinculados lógicamente dentro del marco general de lo que Arendt ha llamado “elementos totalitarios del marxismo”. El presente trabajo se ha sustentado sobre la hipótesis de que tal lectura es posible.

En tal sentido, la primera parte del texto intenta realizar un bosquejo apresurado de las coordenadas fundamentales marcadas por Arendt a la hora de analizar el marxismo dentro de la tradición occidental. En ese apartado se señalan, con un énfasis especial, los elementos que, ya en una primera instancia, resultan especialmente compatibles con las dinámicas finales del totalitarismo. La segunda parte del trabajo se enfoca en la Revolución Rusa y trata de demostrar que las líneas generales seguidas –por Lenin primero y Stalin después– a momento de conducir el proceso revolucionario soviético, obedecen, con más que menos coherencia, a los lineamientos fundamentales del marxismo en tanto marco ideológico. El último apartado del trabajo establece las líneas de conexión entre los “caminos” de la revolución y el resultado final de la dominación totalitaria tal y como ésta se expresa ya en el Estado soviético de los años 30’s.

El trabajo no se alienta en la posibilidad –por demás practicable– de condenar una fracción de la historia humana que ya ha sido ampliamente satanizada; a lo que se apunta es más bien a comprender la radicalidad de aquel momento totalitario dentro de los procesos históricos de pensamiento de los que se nutre. En tal comprensión radicaré la posibilidad de visualizar y señalar tanto los

peligros como las demandas de una época cuyas circunstancias críticas estamos lejos todavía de superar.

2. Sobre los “elementos totalitarios del marxismo”

2.1. Labor, violencia y libertad: las tendencias y energías centrales del pensamiento marxista

De acuerdo con Agustín Serrano de Haro, en su introducción al texto *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental* (Arendt, 2007), en el año 1952 la fundación Guggenheim de Nueva York aprobaba una petición de financiamiento remitida por Hannah Arendt. El motivo de la solicitud era el desarrollo de un estudio provocado por el reconocimiento de ciertas ausencias teóricas en *Los orígenes del totalitarismo* (1951), concretamente, la “falta de un análisis histórico y conceptual adecuado del trasfondo ideológico del bolchevismo” (Arendt, 2007: 8). El título de la investigación proyectada por Arendt era “Elementos totalitarios del marxismo”.

En este sentido, cabe aclarar que si bien tanto el régimen de Adolf Hitler (Alemania 1933-1945) como el de Iósif Stalin (Unión Soviética 1922-1952) son considerados por Arendt como los ejemplos históricos fundamentales de la dominación totalitaria (Arendt, 2015b), sólo éste último aparece, al menos a primera vista, como una suerte de conclusión de los procesos teóricos e ideológicos desplegados en Occidente durante la modernidad. Así, mientras es posible entender el contenido “teórico-doctrinal” del nazismo con cierta independencia de la tradición de pensamiento político occidental¹, no ocurre lo mismo con el curso y las energías del régimen bolchevique.

La historia del bolchevismo no puede dissociarse radicalmente de la historia del marxismo en el poder y, en tal sentido, Arendt parece prever que, si bien no puede anularse la obvia influencia de las personalidades singulares y de los hechos históricos específicos, existen, en el núcleo del sistema teórico marxista, ciertos elementos que resultan, en sus últimas consecuencias, funcionales a la dinámica de la dominación totalitaria.

Los trabajos en los que Arendt intenta desentrañar estos elementos han sido publicados en español –por las editoriales “Paidós” y “Encuentro”, respectivamente– bajo los títulos de *La promesa de la política* y *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*. En el último de estos textos es –al menos en

1 A propósito de esto véanse, por ejemplo, las menciones hechas al pangermanismo de Shoenerer y su influencia en Hitler, en la segunda parte (Imperialismo) de *Los orígenes del totalitarismo*.

mi parecer— en donde se condensa el nudo de las percepciones principales de Arendt.

Arendt parte de la premisa de que el pensamiento de Karl Marx se encuentra dentro del horizonte categorial de la tradición. Tal condición, sin embargo, se ve, en lo específico de sus contenidos, tensionada por las tendencias de pensamiento que las “perplejidades históricas” imponen a la reflexión del autor.

Así, labor, violencia y libertad (ésta última en su forma “igualitaria”) son las directrices fundamentales del desarrollo teórico marxista. Y ellas responden, cada una con igual firmeza, a los acontecimientos fundamentales de la época:

...se alzan tres proposiciones que son los pilares en que descansa la teoría y la filosofía enteras de Marx: primera proposición, “la labor es la creadora del hombre”; segunda, “la violencia es la partera de la Historia” (...); y tercera, en aparente contradicción con las otras dos, “nadie que esclavice a otro puede ser libre”. Cada una de estas proposiciones expresa en forma quintaesenciada uno de los acontecimientos decisivos que iniciaron nuestra época. Se encuentra en primer lugar, como resultado de la Revolución industrial, la emancipación política plena de la clase trabajadora, con independencia de consideraciones de propiedad o de cualificación profesional (...) En segundo lugar se encontraba el enorme hecho de las revoluciones francesa y americana. En estos acontecimientos la violencia no trajo consigo algunas matanzas fortuitas cuyo significado sólo se revela a generaciones posteriores, o sólo es comprensible desde el punto de vista de las partes interesadas, sino que trajo consigo un cuerpo político enteramente nuevo (...) En tercer lugar, la consecuencia más desafiante de las Revoluciones francesa y americana fue la idea de igualdad: la idea de una sociedad en que nadie debía ser amo y nadie sirviente (Arendt, 2007: 30-32).

La Revolución industrial, con sus ingentes repercusiones sobre la economía, se convierte para Marx en el acontecimiento específico que sitúa a la labor², y a la fuerza laborante del hombre, como el elemento central de la sociedad moderna. “La revolución industrial, con su ilimitada demanda de pura fuerza de labor, abocó lo inaudito de una reinterpretación de la labor como la cualidad más importante del hombre” (Arendt, 2007: 31). Con ello, una actividad que desde la antigüedad griega había sido ligada a la animalidad y a los aspectos biológicos y constrictivos de la vida individual, se posicionaba, modernamente, como el elemento esencial a la hora de definir la humanidad del hombre.

2 Se emplea aquí la palabra “labor”, distinta de “trabajo”, atendiendo a la definición propuesta por Arendt en *La condición humana* (Arendt, 2009). En cualquier caso, la labor está caracterizada por ser la actividad mediante la cual el hombre se entrega a un “metabolismo con la naturaleza” con motivo de procurarse los medios de subsistencia que la vida demanda. El trabajo, por otra parte, se halla más emparentado con la actividad “artesanal” y con el objetivo de un acrecentamiento del “artificio humano”.

Por otro lado, las revoluciones burguesas centrales de nuestro tiempo (la americana y la francesa), se transforman en el ejemplo fundamental de movimientos históricos que son llevados a cabo –consumados, en el sentido pleno de la palabra– a través del ejercicio directo de la violencia. De este modo, se abre el horizonte para que en los escritos de Marx se preconicen las explosiones de violencia como los vectores concretos que anuncian el modo, dirección y sentido del “avance” de la historia. Sin importar el formato de las contradicciones sociales internas que denotan el hecho violento, todo movimiento –siempre entendido como un “hacia adelante”– se manifiesta como violencia, y es capaz, en su propia lógica, de crear las bases fundamentales de una siguiente etapa.

Finalmente, la demanda explícita de igualdad en ambas revoluciones mencionadas tuvo como consecuencia la vinculación sustancial de la libertad con la condición de igualdad entre los hombres. Esta situación es prevista por Arendt como una paradoja peculiar, toda vez que ya desde Platón se habían sentado las bases para entender a la relación de mando y obediencia como la categoría política central. Con tal antecedente, se había tendido a considerar lógicamente al polo superior de tal relación vertical (el mandante) como el único en posibilidad de ser efectivamente libre. La conexión igualdad-libertad en la época moderna imponía la demanda de pensar la libertad al margen de la firmeza de estas concepciones tradicionales.

De cualquier modo, el punto más importante aquí es que la libertad, comprendida desde el horizonte marxista, es, a causa del conjunto de acontecimientos históricos vinculados a la Revolución industrial, carente de sentido. “Cuando Marx hizo de la labor la actividad más importante del hombre, estaba diciendo, en términos de la tradición, que no es la libertad sino la compulsión lo que hace humano al hombre” (Arendt, 2007: 28).

En la medida en que la libertad se articula con la labor (directamente unida a la necesidad y planteada como esencia del hombre), la misma se convierte en una prolongación de las dinámicas naturales del proceso biológico (laborar, consumir, necesitar). Por supuesto, la nota humana de espontaneidad –fundamento primario de la acción libre– se conserva en potencia, pero el pensamiento político –y posteriormente el ideológico– es incapaz de pensar tal libertad como desvinculada de procesos que, en última instancia, carecen de espacio para lo espontáneo.

La labor, la violencia y la libertad son, de tal modo, reinterpretadas por Marx al calor propio de los acontecimientos modernos, imponiéndose así tendencias de comprensión que, en su despliegue, supondrán la destitución de los marcos básicos del pensamiento político tradicional.

2.2. El “fin de la tradición” y el establecimiento de la historia como marco de comprensión política fundamental

Los tres elementos que hemos señalado como energías características del pensamiento marxista suponen, cada uno de ellos, un desafío particular a los esquemas tradicionales de comprensión política que habían gozado de validez en el mundo occidental desde la Antigüedad.

La labor, en tanto el correlato de la conservación de nuestra vitalidad, siempre se había subrayado como una actividad despreciable. De hecho, la división estricta entre el ámbito privado –sometido a la superación de la necesidad a través de la labor– y el ámbito público –llevado a punto entre iguales y en total libertad– es la apreciación fundamental con la que Arendt –en, por ejemplo, *La condición humana*– se aproxima a las realidades políticas de la Grecia pre-filosófica:

Como actividad elemental necesaria para la mera conservación de la vida, la labor siempre se concibió como una maldición, en el sentido de que hacía dura la vida, previniendo que nunca llegara a ser fácil y distinguiéndola así de la vida de los dioses olímpicos. Que la vida humana no es fácil es sólo otra forma de decir que en su aspecto más elemental está sujeta a necesidad, que no está libre de coerción y que nunca puede llegar a estarlo, pues la coerción se hace sentir primariamente en las urgencias de nuestros cuerpos que a su modo son sobre-abrumadoras (Arendt, 2007: 26-27).

Por otra parte, también la violencia –o al menos la pura violencia– había sido objeto de una exclusión del ámbito propiamente político. Tal marginalización también tiene antecedentes griegos en la época pre-filosófica, en el momento en que la horizontalidad de las asambleas democráticas, la superación de la violencia pre-política y la estricta exclusión del mando de la arena de la polis, son los principios decisivos que constituyen la experiencia política griega. “El uso de la violencia descalifica todas las formas de gobierno porque, de acuerdo con la concepción más antigua, la violencia comienza dondequiera que la Polis, el ámbito propio de la política, termina” (Arendt, 2007: 49-50).

Finalmente, la libertad, como ya hemos referido, se había pensado tradicionalmente como conectada a la desigualdad. Esto, por supuesto, no debe llevarnos a establecer apreciaciones morales sino únicamente a advertir la evidente contradicción entre la tradición política y la posición marxista.

Sin embargo, al margen de esta conexión libertad-igualdad, hay un elemento de vital importancia en el pensamiento de Marx que se ha remarcado arriba. Se

trata de la estrecha vinculación a la que están sujetas libertad y necesidad³. Es un hecho básico de comprensión el que la libertad del hombre empieza donde termina el ámbito de la necesidad. Donde el hombre es condicionado “necesariamente” no puede existir una actuación libre. Históricamente –de nuevo con un antecedente en Grecia– la libertad se ha ligado a un espacio entre-hombres. Y en éste su relación más definitiva ha estado referida a la palabra. Libertad y palabra han ido siempre de la mano para permitir y expresar la más radicalidad espontaneidad que caracteriza la libertad humana.

Ahora bien, en la conexión marxista de libertad y necesidad (en la realización laborante de la humanidad), se pierde la posibilidad del ejercicio de la palabra como elemento decisivo de la humanidad del hombre. La palabra se basa en el “estar juntos” los hombres, mientras que la necesidad nos interpela directamente, aislándonos en nuestra mismidad. Definitivamente los hombres pueden, hallándose lado a lado, ser convocados por la necesidad de un modo singular y aislante, diríamos casi íntimo:

En el laborar y el consumir (...) el hombre es arrojado por completo contra sí mismo (...) Del proceso de laborar nace un aislamiento peculiar (...) Esta soledad consiste en ser arrojado contra uno mismo, ocupando el consumo en cierta medida el lugar de todas las actividades auténticamente relevantes (Gaus, 1964).

Mediante la reinterpretación de la labor, de la violencia y de la libertad, Marx expone, en términos y categorías tradicionales, el desafío moderno a la tradición. Se lleva a término, en su obra, el “fin de la tradición”, pese a hallarse todavía tal obra comprendida en el horizonte tradicional. De ello da razón, por ejemplo, su imagen del futuro utópico de la historia (un destino de paz, ocio y libertad) y las contradicciones y paradojas en las que incurre: una realización esencial de la labor que lleva a la liberación de la labor, la consecución de la paz como punto final del movimiento de la violencia, y el alcance de una libertad desprovista de la que se ha convertido en su única base teórica: la necesidad.

En términos generales, ésta es la imagen de una historia que concluye, por su propio movimiento, en la liquidación de la historia. Sobre esta idea queremos centrar ahora nuestra reflexión.

La noción de historia es el modo en que se conjugan, en una única pulsión coherente, los tres elementos teóricos centrales del marxismo: labor, violencia y libertad. Si se toma la base de una labor “realizadora” del hombre que tiene como fundamento el proceso de metabolismo con la naturaleza al que

3 Este texto considera que en Marx la centralidad de la labor no supone simplemente una exclusión de la libertad. Se entiende que, según la tradición, ser libre es ser esencial, y que, en tal sentido, la esencialidad más acentuada del hombre está, implícitamente para Marx, en su realización a través de la labor.

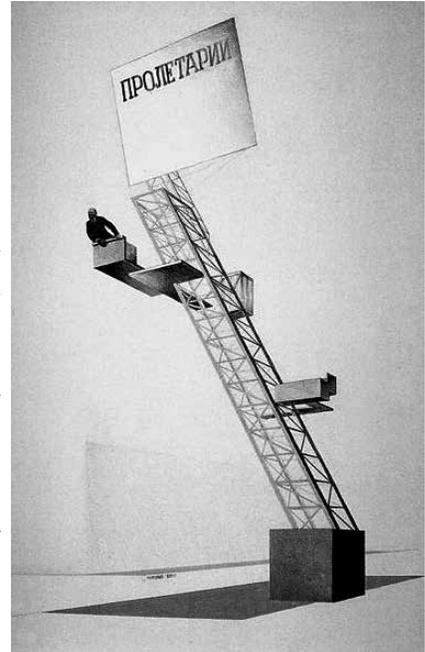
el individuo se ve impulsado por la necesidad, se tiene el primer elemento de la imagen. A esto se articula, completando la imagen, la idea de la lucha de clases como motor de lo histórico. Las relaciones a las que se ven empujados los hombres en el proceso de la labor promueven contradicciones que serán resueltas mediante la pulsión natural de la violencia, que se anuncia como vector de la historia.

Es evidente que tanto la labor –metabolismo de los hombres con su entorno– como las contradicciones sociales nacidas de ésta y su resolución violenta y progresiva en la historia, se operan, una tras otra, como desenvolvimientos lógicos, partiendo de una única premisa fundamental: la necesidad que constriñe a la condición humana⁴.

Queda claro también cómo la libertad del hombre se reduce, en este modelo teórico, a una pulsión unidireccional de la historia. Las nociones de espontaneidad o contingencia están aquí desprovistas de sentido y de un lugar propio en el accionar del hombre:

(Marx) siguió esta línea de pensamiento en toda su filosofía de la historia, de acuerdo con la cual el desarrollo del género humano está regido por la ley del movimiento histórico y el significado de la historia está contenido en tal ley; el motor político de este movimiento es la lucha de clases, y la fuerza natural irresistible que lo impulsa es el desarrollo de la capacidad laborante del hombre (Arendt, 2007: 33).

En este punto podría uno cuestionarse acerca de la verdadera autoría de Marx a propósito de estas ideas. ¿No podría acaso encontrarse ya un antecedente a esta visión de lo histórico en Hegel? La respuesta de Arendt es clara: hay una enorme transformación operada por Marx en el “espíritu” de Hegel. Ésta estriba, básicamente, en la “inmanentización” de una historia que hasta él había sido prevista como trascendente:



El Listiski: "Proyecto de tribuna para Lenin" (1920)

4 Es claro que este retrato constituye una simplificación caricatural de la teoría marxista, pero véase que lo importante es en qué medida el conjunto de ideas básicas del marxismo puede ser apropiado con propósitos ideológicos. Tal es, ciertamente –como se verá más adelante–, la interpretación básica expresada al menos en el accionar efectivo de los gobiernos de Lenin y Stalin. Tal simpleza es también el fundamento del “bloqueo de la realidad” a través del adoctrinamiento ideológico en los regímenes totalitarios.

La objeción de Marx a Hegel dice así: la dialéctica del espíritu del mundo no actúa astutamente a espaldas de los hombres, utilizando los actos voluntarios que aparentemente se originan en los hombres para su propio provecho, sino que, en su lugar, constituye el estilo y el método de la acción humana (Arendt, 2015a: 107).

La diferencia entre estas dos concepciones en términos de consecuencias políticas no puede ser más significativa. Mientras la realización del Espíritu Absoluto se mantiene como una lógica superior a las especificidades de la acción, la historia en Marx es una propiedad del accionar humano cuando éste se manifiesta en su forma esencial. Y aquí esencialidad no significa otra cosa que consumación de la condición laborante. Mientras un movimiento –dotado de una concepción ideológica de este tipo– pueda reproducir las condiciones para el establecimiento de la primera premisa –la de la gestación de una condición laborante específica en el hombre⁵, tal gobierno asume que las consecuencias restantes, ofrecidas por la dinámica natural de la historia, son un asunto de lógica⁶. Así, en el estadio avanzado de la dominación totalitaria, la acción de los movimientos apunta hacia la anulación de toda forma de espontaneidad o acción humana autónoma. De esta forma, cuando se aplanan la pluralidad e imprevisibilidad humanas, se ofrece un terreno propicio al discurrir de las fuerzas de la historia.

Con la inmanentización operada por Marx, el establecimiento artificial de una situación estimable como primera premisa lleva a la previsión del cumplimiento natural y necesario de las leyes históricas. Éste, con el conjunto de sus consecuencias sobre la condición humana, es el principio básico de las ideologías totalitarias:

Este pensamiento, en el cual toda la realidad queda reducida a las fases de un único y gigantesco proceso de desarrollo –algo todavía bastante desconocido para Hegel– desbroza el camino para el pensamiento verdaderamente ideológico, el cual, por su parte, era también bastante desconocido para Marx (...) En las ideologías totalitarias, la lógica se fija en ciertas ideas y las pervierte convirtiéndolas en premisas (...) Marx formaliza (...) la historia como un *desarrollo*, como un proceso autopropulsado (...) De hecho, falta solamente un paso para que el concepto marxista de desarrollo se convierta en un pensamiento procesual ideológico, el paso que conduce en último término a la coercitiva deducción totalitaria sustentada sobre una sola premisa (Arendt, 2015a: 111-112).

5 Por supuesto que no se trata aquí de una condición laborante cualquiera. La condición que, como veremos, intenta ser reproducida tanto por Lenin como por Stalin es la del hombre sujeto a la experiencia proletaria.

6 “La lógica del movimiento dialéctico permite a Marx combinar la naturaleza con la historia, o la materia con el hombre; el hombre se convierte en autor de una historia dotada con sentido, comprensible, porque su metabolismo con la naturaleza, a diferencia del de un animal, no es meramente consuntivo, sino que requiere de una actividad, a saber: la labor. Para Marx, la labor es el nexo de unidad entre materia y hombre, entre naturaleza e historia” (Arendt, 2007: 56).

3. La Revolución de Octubre y la producción artificial de la “primera premisa”

Por razones de espacio no podemos realizar una reseña completa de la revolución rusa. En este sentido, únicamente mencionaremos los momentos sustantivos del decurso inmediatamente posterior a la insurrección de octubre que culmina con la toma de poder bolchevique.

Cuando el partido de Lenin se hizo con el mando del poder en Rusia, empezó a clarificarse la interpretación marxista de la historia como base de la postura del movimiento proletario. Es un hecho reconocido que ni Lenin ni ningún otro miembro fuerte del partido había considerado el momento revolucionario ruso como algo más que una antesala para la “revolución proletaria mundial”. Rusia era una economía semi-feudal y sumamente atrasada. Su población, de enorme mayoría agrícola, no presentaba en sus dinámicas el mínimo de las condiciones materiales requeridas para el crecimiento del “ímpetu” revolucionario. El haberse iniciado la marea revolucionaria en un ámbito de tales circunstancias no puede menos que haber sido interpretado por Lenin y los suyos como un “accidente”, un acontecimiento peculiar al margen de las dinámicas lógicas propias de la historia.

De hecho, los revolucionarios rusos miraban hacia la zona central de Europa para prever el inicio real del movimiento de la historia tan claramente marcado⁷. El problema real para el nuevo gobierno llegó cuando tal inicio y sus consecuencias lógicas no se operaron en el panorama global.

La condición de “accidente” histórico sólo era aceptable para el caso ruso en tanto y en cuanto el despliegue de las fuerzas de la historia se hiciera efectivo. Al no ocurrir esto, se hizo necesario para los revolucionarios rusos un accionar heterodoxo para convertir el “accidente” en un “momento” dentro de los marcos de la historia. A este respecto, el testimonio de M.N. Roy -quien se ha declarado un creyente en las premisas del marxismo- en su texto *The Russian Revolution*, es inmensamente significativo:

Una vez que la perspectiva de una revolución inmediata en alguno de los países “líderes” de Europa occidental desapareció, el desenvolvimiento de los hechos en Rusia estaba predeterminado. No tiene sentido discutir con la historia. El hombre hace la historia, pero sólo en tanto tiene el material disponible (Roy, 1949: 5).

7 Para una lectura precisa de estos hechos, confróntese, por ejemplo, Hobsbawm (1994: 54-85).

El desenvolvimiento predeterminado del que habla Roy es el de las medidas económicas adoptadas por Lenin en la Nueva Política Económica⁸, y el material disponible es el crecimiento numérico del proletariado, que se asumió podía conseguirse con la industrialización acelerada promovida por la NPE.

La palabra “Nueva” era de crucial importancia. Marcaba un alejamiento de la ortodoxia marxista, mismo que no podía ser practicado sin liquidar la revolución (...) Habiendo capturado el poder de manera fortuita (...), (Lenin) estaba determinado a mantenerse en él a toda costa, creyendo firmemente que, en posesión de tal poder, podría moldear la realidad rusa hasta hacerla encajar en el patrón a *priori* del marxismo (Roy, 1949: x-xi).

Esta tendencia inamovible hacia la generación de las “condiciones materiales” de la historia puede plantearse como el hilo que guía las diferentes acciones del grupo de poder en Rusia⁹. Con Lenin, este esfuerzo se concentrará fundamentalmente en la creación, dirigida “desde arriba”, de un nivel de industrialización que motive el crecimiento sustantivo del proletariado. Tal claridad en el camino a seguir, en la necesidad de constituir la “atmósfera” de la labor como primera premisa del desarrollo del socialismo, debe ser leída como una fidelidad no tanto con la teoría de Marx como con la simplificación ideológica que ésta permite en la lectura del devenir histórico.

En uno de sus famosos discursos de introducción de la NPE, Lenin promovía su visión en los siguientes términos:

¿Queremos una dictadura del proletariado? Pero, ¿dónde está el proletariado? El nuestro es un país industrialmente retrasado. El proletariado siempre fue muy pequeño en términos numéricos. La mayoría de éste ha sido asesinada, ya sea en la guerra o en la revolución. Y en el último caso, las víctimas han sido los elementos más avanzados. Así que, si queremos fortalecer la dictadura del proletariado, empecemos por crear el proletariado. Y con ese propósito deberemos adoptar cualquier política que acelere la industrialización de nuestro país. La política que les presento cumplirá con esa meta (Discurso de Lenin frente a la Confederación Rusa de Soviets, citado en Roy, 1949: 24).

Esta visión de Lenin, en virtud de la cual la premisa primera del desarrollo histórico (la atmósfera y lógica de la labor como “creadora del hombre”) debe ser forzada en la realidad por los medios que fuesen necesarios, es una aproxi-

8 La NPE es el plan económico ruso establecido por Lenin y vigente entre 1921 y 1928. Suponía el establecimiento de un sistema capitalista de Estado, con el ensanchamiento de la base revolucionaria hasta incorporar a los sectores campesinos dentro del proyecto de desarrollo económico. Lenin asumió que una industrialización acelerada basada en el respaldo de la economía campesina permitiría la creación de un proletariado sustancial en Rusia. Este modelo fue advertido por dirigentes como Trotsky como una desviación de la ortodoxia marxista.

9 Si bien es mucho más discutible la sinceridad con la que Stalin se aferró a esta premisa, esa siguió siendo formalmente la sustancia primaria de su línea discursiva.

mación ideológica al marxismo ciertamente distinta de la que puede leerse en la dominación totalitaria promovida por Stalin desde, al menos, 1930. Sin embargo, comparte cierta lógica común con las medidas económicas adoptadas por este último durante sus primeros años de gobierno (1922-1927).

El Plan Quinquenal¹⁰ del gobierno de Stalin no puede verse, en mi opinión, como un cambio sustancialísimo en la orientación del proyecto ruso. Es, más bien, una radicalización de las consignas “producción artificial de las condiciones materiales del socialismo” y “empleo de cualquier vía para el alcance de tal objetivo”. Parece ser borroso el momento en que las medidas referidas a los objetivos concretos de esta visión se convierten en acciones absurdas dominadas por la lógica totalitaria –aunque tales actos son ya indudables desde 1930¹¹:

La NPE fue en realidad claramente exitosa para restaurar la economía soviética de la ruina de 1920. Para 1926 la producción industrial soviética había más o menos recuperado su nivel pre-guerra, aunque esto no significaba mucho. La URSS permanecía tan abrumadoramente rural como en 1913 (82 por ciento de su población) y sólo el 7.5 por ciento de su población estaba empleada afuera de la agricultura (Hobsbawm, 1994: 379).

Fue esta lentitud en el cumplimiento de los objetivos históricos lo que llevó a Stalin a adoptar medidas fuertemente acentuadas, pero siempre dentro de las coordenadas del “espíritu” marxista¹² con el que hemos vinculado también a Lenin. Con Stalin, el objetivo de la construcción del proletariado (y de la lógica de la labor) mediante la industrialización se acentúa, mientras que la violencia empieza a ser el instrumento esencial para la imposición de condiciones al interior del país. Llevadas al



- 10 Plan económico con el que el gobierno de Stalin reemplazó la NPE. Este proyecto, enfocado igualmente en el crecimiento industrial acelerado, supuso la anulación de las libertades que se habían concedido al sector campesino, la colectivización de la tierra y un sistema violento de cumplimiento de objetivos.
- 11 Esto se debe, en mi opinión, a que no existe un punto de inflexión en las convicciones de Stalin, sino únicamente una extremización en la misma médula ideológica del marxismo. Las consecuencias últimas de tal médula suponen una vocación de dominio total para el asentamiento de un terreno en el que puede obrarse el libre curso de las fuerzas de la historia. De hecho, es como si la “ideología de la historia”, llegado un punto de su realización efectiva en la experiencia social, devorara la capacidad de los hombres para establecer contacto con la realidad. Es en tal punto que la dominación total funciona casi por impulso propio, arrastrando tanto al sometido como al mandante.
- 12 Si bien ya se hacen visibles aquí los elementos ideológicos rudimentarios, Arendt sólo reserva ese nombre para la forma ideológica de anulación del sentido común reinante en la dominación totalitaria.

extremo de esta misma lógica, después de 1930, estas tendencias llegarán a su extremo último (la violencia como terror y la noción de clase como premisa ideológica).

El Plan Quinquenal supuso la concentración del poder a una escala sin precedentes. Entendiendo la enorme cantidad de determinaciones que debían ser adoptadas “desde arriba” a la hora de cumplir las tareas del socialismo, la estructura interna del partido fue cediendo terreno ante el enorme crecimiento de la figura de Stalin.

Mediante la política económica estalinista se reformaron de modo sustancial las modalidades de producción agrícola. La colectivización de la tierra que anuló a los propietarios intermedios fue únicamente un medio para facilitar que todo el peso de la economía nacional fuese acomodado sobre la espalda del campesinado. Junto con la radicalización de la violencia se trató de enfocar la economía en el mismo objetivo: industrialización y creación de “condiciones materiales”¹³.

El Plan Quinquenal se basó en la creación de nuevas industrias (carbón, hierro, metal, petróleo) y tal proceso descansó a su vez en un sistema de trabajo forzado impuesto tanto sobre la vida campesina –ausente ya de intermediarios– como sobre los campos de concentración (gulags), recientemente poblados con los sectores humanos expropiados de la tierra y de la controversia política. El racionamiento del gasto público y la maximización –por medio de la violencia– de la acumulación estatal fueron otros de los elementos del programa.

Como en todos los esfuerzos de “vida o muerte”, el método más efectivo de alcanzar objetivos y cumplir plazos es dando órdenes “urgentes” que producen “explosiones” de eficiencia. La “crisis” es la forma de administración de este sistema. La economía soviética se asentó como una serie de rutinas interrumpidas por frecuentes y casi institucionalizados “esfuerzos de shock” en respuesta a órdenes desde arriba (Hobsbawm, 1994: 381).

Hasta este punto es evidente cómo los esfuerzos por construir un proletariado y transformar a la labor en el eje gravitacional del país se radicalizan más y más con Stalin. Sin embargo, esta tendencia de la ideología marxista no es la única que se potencia. La violencia no había sido objeto de un crecimiento acelerado sólo como medio de dominación estatal. Con la aplicación del Plan Quinquenal, la creación de un ejército servil al propósito revolucionario empieza a absorber cada vez una mayor porción del gasto público.

13 Cabe anticipar que hay una transformación acentuada en esta “lógica” marxista a partir de 1930. Ésta, sin embargo, se da dentro del marco de las posibilidades mismas generadas por todo este itinerario ideológico que hemos reconstruido como consustancial a las tendencias del marxismo.

El gobierno soviético no renunció al internacionalismo. Simplemente se rehusó a ser romántico. La existencia de la República de Trabajadores y Campesinos no sólo había sentado los cimientos de una sociedad socialista; por sí misma era el más grande incentivo para la revolución mundial; eventualmente podía ser la fuerza decisiva para traer su realización (...) La necesidad de crear un poderoso y moderno ejército con capacidad mecanizada determinó en gran medida el proceso de desarrollo industrial de la Unión Soviética (Roy, 1949: 42).

A medida que industrialización y ejército se van convirtiendo en consignas ideológicas (en representación de la labor y la violencia marxistas), y la realidad efectiva de la población rusa va retrocediendo para el gobernante en favor de la retórica ideológica, la distancia entre realidad e imaginación se hace más y más difusa. Ésta es la línea en que la lógica de la lectura marxista empieza, al servicio de la política totalitaria, a convertirse en ideología en el sentido pleno de la palabra. Estamos ante la transformación final del proceso soviético:

Es en este punto que el sistema se convierte en una autocracia bajo el mando de Stalin, y una buscando imponer *control* total sobre todos los aspectos de la vida y pensamientos de sus ciudadanos, haciendo que toda su existencia se reduzca, en la mayor medida posible, al cumplimiento de los objetivos del sistema, tal como son definidos y especificados por la autoridad suprema (Hobsbawm, 2007: 387).

4. Terror e ideología: la dominación totalitaria bajo Stalin

Hay una suerte de perplejidad en la última cita de Hobsbawm. La búsqueda de un control total sobre todos los aspectos de la vida y el pensamiento ciudadano nunca había sido una aspiración de los regímenes autocráticos. Lo que se describe son las notas –ya notoriamente acentuadas– de una dominación de nuevo tipo. Tal experiencia –propia del siglo XX– es básicamente la que Arendt ha definido como totalitaria.

Como habíamos mencionado más arriba (véase la nota número 10), no es fácil identificar el momento en que las acciones del gobierno ruso dejan de estar guiadas por el alcance de un propósito concreto (“la creación de las condiciones materiales del socialismo”) y pasan a desarrollarse obedeciendo a una lógica propia (la del terror ideológico), desprovista de cualquier conexión con lo real. Es el momento en que la evidente contradicción entre la línea discursiva estalinista y el accionar in-humano del poder hieren los esquemas del sentido común¹⁴.

14 Éste no es un dato menor. La contradicción entre el sentido común y la ideología es uno de los datos fundamentales del totalitarismo. Lamentablemente, la extensión del artículo no nos permite entrar en detalle a propósito de este tema. Sin embargo, confróntese la tercera parte de *Los orígenes del totalitarismo*, titulado “Totalitarismo”.

En el momento en que los elementos totalitarios han empezado a impregnar los actos del gobierno de Stalin, la lectura no debe ya realizarse en virtud de elementos externos a la “lógica de la Historia”, sino dentro de la fuerza y expresión de los momentos de esa lógica llevada a punto en sí misma.

Prácticamente hablando, será de escasa diferencia el que los movimientos totalitarios adopten el marco del nazismo o del bolchevismo, organicen las masas en nombre de la raza o de la clase, pretendan seguir las leyes de la vida y de la naturaleza o las de la dialéctica y la economía (Arendt, 2015b: 440-441).

De hecho, la lógica de la “ley histórica” es la que caracteriza al totalitarismo¹⁵. Sin embargo, hay todavía un elemento más decisivo en la observación de Arendt. Se trata del concepto de masa, que, como noción, vertebró los diferentes puntos de sus reflexiones acerca de la experiencia totalitaria.

El concepto de masa, tal como es comprendido por Arendt, refleja una acumulación de individuos cuya interrelación no puede ser pensada de otro modo que como mera yuxtaposición. Sobre esta condición de aislamiento del hombre-masa Arendt llama la atención a propósito de la viabilidad de la dominación totalitaria:

El hecho de que los movimientos totalitarios dependieran menos de la carencia de estructuras de una sociedad de masas que de las condiciones específicas de unas masas atomizadas e individualizadas, puede advertirse mejor en una comparación del nazismo y del bolchevismo, que se iniciaron en sus respectivos países bajo muy diferentes circunstancias. Para trocar la dictadura revolucionaria de Lenin en una dominación completamente totalitaria, Stalin tuvo primero que crear artificialmente esa sociedad atomizada que había sido preparada para los nazis en Alemania gracias a circunstancias históricas (Arendt, 2015b: 447).

Esta idea de la atomización como vocación de los gobiernos totalitarios es, en realidad, un momento que debe ser considerado dentro de la línea de radicalización ideológica del marxismo que hemos venido estudiando.

Ahí donde los hombres mantienen las potencialidades de la actuación en el estar-juntos, permanece intocada la posibilidad de la iniciativa y del poder¹⁶. Cuando en la concertación humana el mundo y sus problemas se convierten en un interés “entre” los hombres (inter-est), entonces nace la posibilidad de que, en la manifestación de la palabra singularísima de cada individuo, lo improbable se realice. Esta posibilidad de lo improbable –de lo imprevisible– cons-

15 Tal ley adquiere sólo especificaciones distintas en el caso racial del nazismo y social del bolchevismo.

16 Para una explicación del poder como cualidad del estar-juntos, véase Arendt (2009: 222-230).

tituye un desafío connatural de lo humano a la dominación total. La opción, entonces, se convierte en alcanzar, “por los medios que fuesen necesarios”, la atomización de los hombres y la eliminación de los peligros para el desarrollo de la historia.

En realidad, no se trata de un sesgo autocrático producto del ejercicio prolongado del poder. Se trata más bien de las consecuencias extremas del crecimiento de la lógica histórica. Se entiende que toda actuación individual (motivada por las conexiones de clase, de amistad o de parentesco) resulta perjudicial al normal desenvolvimiento de la historia, representada por el mandato y la lectura del movimiento. Es

necesario entonces que la voz irrestricta de lo histórico, dada en el movimiento, discorra libremente por una geografía des-humanizada. Eliminar la iniciativa que convierte a cada individuo en la posibilidad de un inicio singular –y con esto, eliminar su humanidad– es la consigna fundamental del totalitarismo:

Para fabricar una masa atomizada y sin estructuras, (Stalin) tenía antes que liquidar los vestigios de poder de los soviets, que, como órgano principal de la representación nacional, todavía desempeñaban un cierto papel e impedían la dominación absoluta de la jerarquía del partido. Por eso minó primero los soviets nacionales mediante la introducción de células bolcheviques, a las que sólo fueron admitidos los más altos funcionarios de los comités centrales (...) El gobierno bolchevique procedió entonces a la liquidación de las clases y comenzó, por razones ideológicas y de propaganda, con las clases poseedoras, la nueva clase media en las ciudades y los agricultores en el campo (Arendt, 2015b: 448-449).

La anulación de los espacios de encuentro e interacción pone a los hombres en una situación de aislamiento propicia para el ejercicio totalitario. Esto no elimina únicamente su capacidad para la acción concertada, sino que, al aplicarse también a los espacios privados de la vida individual, priva al hombre de toda conexión humana efectiva. Con esto desaparece, por ejemplo, la validez del sentido común que media en nuestras relaciones con los otros. Esta pérdida de arraigo de lo real en tanto mundo compartido elimina, en última instancia, las

Antoni Tàpiès: "Asesinos. Monotipo IV"



raíces de las que se nutre el pensamiento crítico y la capacidad de juzgar¹⁷. De este hecho depende, por ejemplo, la aceptación popular inmediata de consignas ideológicas eminentemente absurdas:

La evasión de la realidad por parte de las masas contra el “realismo”, el sentido común y todas las “plausibilidades del mundo” fue el resultado de su atomización, de su pérdida de estatus social, junto con el que perdieron todo el sector de relaciones comunales en cuyo marco tenía sentido el sentido común. En su situación de desarraigo espiritual y social, ya no puede funcionar una medida percepción de la interdependencia entre lo arbitrario y lo planeado, lo accidental y lo necesario (Arendt, 2015b: 488).

Como habíamos referido al inicio del texto, del mismo modo en que la necesidad biológica (a la que responde la labor) aísla al hombre “arrojándolo contra sí mismo”, la necesidad, en cuanto encarnación total de la ley histórica, aísla al individuo, compeliendo desde adentro sus posibilidades. En última instancia, esta necesidad sustituye cualquier rasgo de espontaneidad o libertad interna individual.

Si el totalitarismo toma en serio su postura, debe llegar hasta el punto en que tenga que “acabar de una vez por todas con la neutralidad del ajedrez”, es decir, con la existencia autónoma de cualquier actividad (Arendt, 2015b: 452).

Esta eliminación total de la autonomía –tan adecuada a los propósitos totalitarios– sólo puede consumarse cuando la eliminación del espacio de relaciones públicas y privadas¹⁸ –llevado adelante por medio del terror– es complementada por el empleo de una pulsión interna en sintonía con la “necesidad histórica”. Esto ocurre en el momento en que se interioriza el terror.

El totalitarismo nunca se contenta con dominar por medios externos, es decir, a través del Estado y de una maquinaria de violencia; gracias a su ideología peculiar y al papel asignado en ésta a ese aparato de coacción, el totalitarismo ha descubierto unos medios de dominar y de aterrorizar a los seres humanos desde adentro. En este sentido, elimina la distancia entre los dominadores y los dominados y logra una condición en la que el poder y la voluntad de poder, tal como nosotros los comprendemos, no desempeñan papel alguno o, en el mejor de los casos, desempeñan un papel secundario (Arendt, 2015b: 455).

17 A propósito de esta idea, revisar, por ejemplo, las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant y Eichmann en Jerusalem: un estudio sobre la banalidad del mal*.

18 La destrucción de las relaciones familiares y de amistad, en el caso soviético, fue llevada a cabo cuando, complementando las gigantescas purgas a lo público, se amenazaba con el mismo destino que a un acusado, a sus amigos y familiares. De este modo se convertía a todos los íntimos en potenciales acusadores, destruyendo la confianza básica de esta esfera.

En esta posición final se resuelve toda la carga ideológica de la que se ha venido hablando. El adoctrinamiento permite la implantación de una idea (la de clase, la de necesidad, la de historia) y el desarrollo libre de ésta en lo que respecta a sus consecuencias de acuerdo con el vector que hemos previsto. Necesidad, labor, enemigo, violencia, historia: todo se hace parte de una única pulsión que, dispuesta en la interioridad del individuo, permite que las tareas de pensar, de conectar con la realidad mediante una apreciación crítica, de juzgar lo bueno y lo malo (lo bello y lo grotesco), se conviertan en actos innecesarios. La pulsión ideológica sustituye el sentido común y su despliegue en el pensamiento y el juicio.

Por supuesto que, en este punto, ya no existen relaciones de mando y obediencia. Tanto la vocación del movimiento como de la masa atomizada se han despersonalizado, adquiriendo un único sentido, el sentido de la realización de la historia:

Se espera que la ley de la naturaleza o la ley de la historia, si son adecuadamente ejecutadas, produzcan a la humanidad como su producto final (...) La política totalitaria afirma transformar a la especie humana en portadora activa e infalible de una ley, a la que de otra manera los seres humanos sólo estarían sometidos pasivamente y de mala gana (...) El terror es la realización de la ley del movimiento; su objetivo principal es hacer posible que la fuerza de la naturaleza o la historia discurra libremente a través de la humanidad sin tropezar con ninguna acción espontánea (Arendt, 2015b: 620-623).

El marxismo, en sus consecuencias ideológicas finales, no clama por la trascendencia de las leyes de la dialéctica, sino por la realización histórica de éstas en la acción humana. Esta acción nunca es prevista como espontánea: la sustancia de su libertad es la necesidad. Hay, pues, conexiones elementales y sustantivas entre los elementos totalitarios del marxismo y la dominación totalitaria como experiencia histórica.

5. A manera de conclusión: sobre la actualidad de la crítica arendtiana al totalitarismo

Uno puede pensar y prever las ideas de Arendt a propósito del totalitarismo soviético como estando dentro del marco enciclopédico de los registros históricos. Ésta sería una perspectiva, a todas luces, errada. Si hay un interés explícito de la pensadora por captar la conexión del caso soviético, en tanto ideología, con la tradición de pensamiento de la que se nutre y de la que es, en todo caso, deudora, éste debe ser entendido como una llamada de atención sobre los riesgos que arrastra la marea contemporánea. No se trata, por supuesto, de advertir acerca de los peligros del pensamiento. A lo que apunta más bien la

reflexión arendtiana es a entender el marxismo como portador de desafíos sustanciales a la tradición de pensamiento occidental. Lo peligroso, en realidad, es la peculiar situación en la que la “debacle de la tradición” deja al individuo frente a la realidad. Todo lo que había sido cobijado en tanto pre-comprensión por el sentido común, se ve tembloroso y pobremente arraigado.

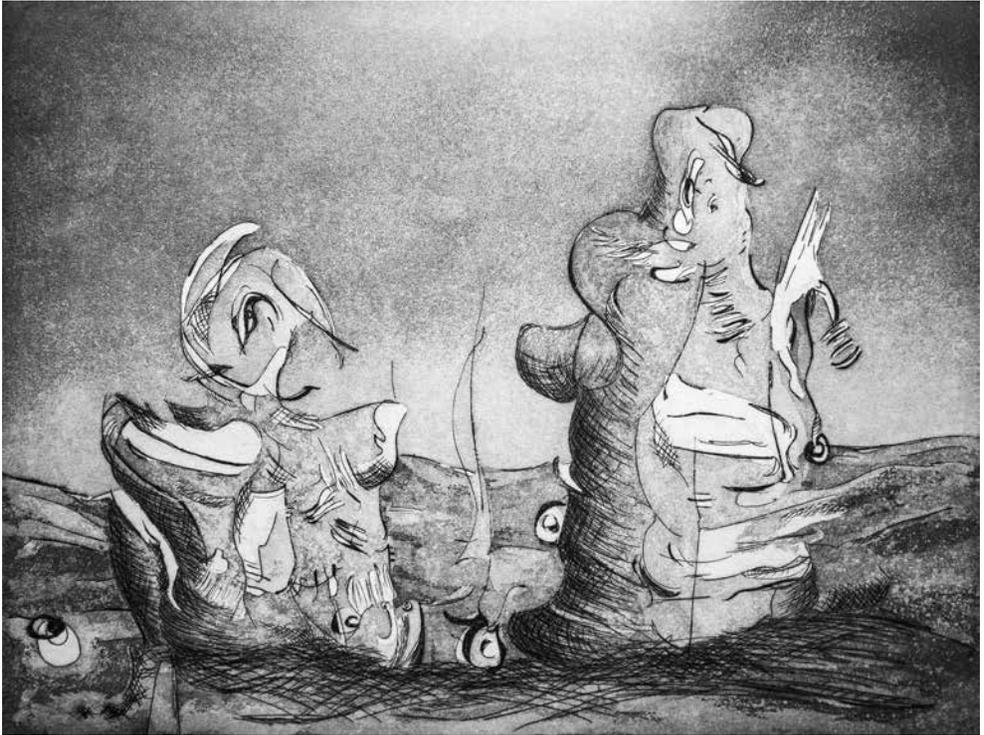
Este debilitamiento del sentido común, que se obra como consecuencia de la fragilidad de los marcos tradicionales, se ve además incrementado en la actualidad por el hecho de la centralización casi absoluta de la dinámica laborante y, con ella, de los dictados de la necesidad. Los espacios de encuentro y de realización comunal se han reducido a la esfera privada, lo cual constituye una contradicción evidente. Pero el hecho de que el hombre se concentre primariamente en el llamado íntimo de la necesidad y en los procesos desplegados para responder a éste, crea las condiciones de aislamiento que constituyeron la puerta de entrada para los totalitarismos. La libertad, estrictamente unida a la liberación de la necesidad, sólo es políticamente realizable en compañía de otros. Ésa es al menos la raíz fundamental de nuestra herencia griega. El ser libre y el ser espontáneo van de la mano y se realizan en la palabra y la acción, siempre y cuando se abra entre los hombres un mundo convertido en interés (inter-est) común. La espontaneidad, consustancial a nuestra humanidad particular, sólo puede ser adecuadamente albergada y protegida por este espacio en el que otros están dispuestos a escuchar y atestiguar, a comprenderme desde la forma en que mi libertad me distingue.

El sentido común depende de la creación y el sostenimiento de estos espacios de acción concertada en los que los distintos se encuentran para definirse. A este sentido común, por otro lado, va ligada la realización más perfecta de nuestra humanidad.

Recibido: marzo de 2017
Aceptado: mayo de 2017

Referencias

1. Arendt, Hannah. 2007. *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*. Madrid: Ediciones Encuentro.
2. -----2009. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
3. -----2015a. *La promesa de la política*. Buenos Aires: Paidós.
4. -----2015b. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
5. Gaus, Gunter. 1964. *Entrevista con Hannah Arendt*. "Zur Person", Alemania.
6. Hobsbawm, Eric. 1994. *The age of extremes. A history of the world 1914-1991*. New York: Pantheon Books.
7. Roy, M.N. 1949. *The Russian Revolution*. Calcutta: Renaissance Publishers.



Pétreos