



colección  
CÁTEDRA

# LA REVOLUCIÓN BOLCHEVIQUE

De Lenin a Stalin

JOSÉ RODRÍGUEZ ITURBE



Universidad de  
**La Sabana**

# **La Revolución Bolchevique**

De Lenin a Stalin



colección  
● ● ●  
CÁTEDRA

# La Revolución Bolchevique

De Lenin a Stalin

José Rodríguez Iturbe



Universidad de  
**La Sabana**

Rodríguez Iturbe, José, autor

La Revolución Bolchevique: de Lenin a Stalin/José Rodríguez Iturbe. -- Chía : Universidad de La Sabana, 2018

420 páginas ; cm. (Colección Cátedra)

Incluye bibliografía

ISBN: 978-958-12-0478-6

e-ISBN: 978-958-12-0477-9

DOI: 10.5294/978-958-12-0478-6

1. Socialismo -- Rusia 2. Revolución -- Rusia 3. Rusia -- Historia -- 1917 4. Comunismo -- Rusia I. Rodríguez Iturbe, José II. Universidad de La Sabana (Colombia). III. Tit.

CDD 947.084

CO-ChULS



Universidad de  
**La Sabana**

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

- © Universidad de La Sabana  
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas
- © José Rodríguez Iturbe

EDICIÓN

Dirección de Publicaciones  
Campus del Puente del Común  
Km 7 Autopista Norte de Bogotá  
Chía, Cundinamarca, Colombia  
Tels.: 861 55555 – 861 66666, ext. 45101  
[www.unisabana.edu.co](http://www.unisabana.edu.co)  
<https://publicaciones.unisabana.edu.co>  
[publicaciones@unisabana.edu.co](mailto:publicaciones@unisabana.edu.co)

Primera edición: abril de 2018  
ISBN: 978-958-12-0478-6  
e-ISBN: 978-958-12-0477-9  
DOI: 10.5294/978-958-12-0478-6  
Número de ejemplares: 1000

CORRECCIÓN DE ESTILO

María del Mar Agudelo

DISEÑO DE PAUTA DE COLECCIÓN

Kilka – Diseño Gráfico

DIAGRAMACIÓN

Nancy Cortés

MONTAJE DE CUBIERTA

Boga Cortés y Triana/Julián Roa Triana

IMPRESIÓN

CMYK Diseño e Impresos S.A.S.

HECHO EL DEPÓSITO QUE EXIGE LA LEY

Queda prohibida la reproducción parcial o total de este libro, sin la autorización de los titulares del *copyright*, por cualquier medio, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático.

Esta edición y sus características gráficas son propiedad de la Universidad de La Sabana.

# Contenido

<b>A modo de introducción</b>	<b>13</b>
<b>1. Totalitarismo y bolchevismo</b>	<b>27</b>
Regresionismo histórico	27
Los totalitarismos del siglo XX	28
¿Error <i>contra</i> la cultura o error <i>de</i> la cultura?	29
Ideología, ateísmo, gnosticismo	32
El esteticismo revolucionario de Walter Benjamin	36
Libertad y persona en la negación totalitaria	38
El reto totalitario a la democracia liberal	40
Bolchevismo, fascismo, nazismo	42
La crítica revolucionaria al mundo liberal-burgués	44
Liderazgo personal y elipse de los sistemas totalitarios	45
La mitología seudorreligiosa y el <i>hombre nuevo</i>	47
El impacto de Marx y Nietzsche en los padres de los totalitarismos	49
Liderazgo personal, mito de origen y totalitarismos	54
Ortodoxia y heterodoxia	55

<b>2. La gestación de la Rusia revolucionaria</b>	<b>63</b>
Los precedentes	63
Iglesia y Estado	64
El cambio estructural	67
La <i>intelligentsia</i>	69
Los decembristas y la <i>intelligentsia</i> revolucionaria	70
Los nihilistas	71
Los populistas	72
Los anarquistas	73
Bakunin	75
Los nuevos revolucionarios	97
El marxismo ruso	99
<b>3. Los actores principales</b>	<b>109</b>
Lenin	109
Stalin	126
Trotsky	130
Zinoviev	137
Kamenev	145
Rosa Luxemburg	151
<b>4. La marea revolucionaria</b>	<b>159</b>
El marco histórico	160
La familia imperial	161
La guerra ruso-japonesa, 1904-1905	165
El <i>Domingo Sangriento</i>	171
El año de variados conflictos	173
Rasputin	175
El Sóviet de San Petersburgo, 1905	182

Las cuatro dumas	186
Las guerras balcánicas, 1912-1913	188
La Primera Guerra Mundial (1914-1918)	190
<b>5. Petrogrado, 1917</b>	<b>201</b>
La Revolución de Febrero	202
Los gobiernos provisionales.	
El auge de Kerensky	211
Lenin en Petrogrado	211
Trotsky en Petrogrado	215
Kerensky y el segundo Gobierno provisional	217
La crisis en marcha: de julio a octubre.	
Lenin, Kerensky, Kornilov	218
La ola del pacifismo	224
<b>6. La Revolución de Octubre</b>	<b>227</b>
La Revolución de Octubre	228
El golpe bolchevique y el Segundo Congreso de Los Sóviets	229
El gobierno de los Comisarios del Pueblo	231
El <i>putsch</i> bolchevique y la constituyente que no fue	232
La consolidación del golpe y el monopolio del poder	236
La aniquilación de la Asamblea Nacional Constituyente	238
<b>7. Brest-Litovsk</b>	<b>241</b>
La paz a cualquier precio	241
La resistencia militar	242
El tratado	245



Los efectos inmediatos del tratado	248
El intento de putsch de los socialistas revolucionarios y el Terror Rojo	252
El atentado contra Lenin	255
La "legalización" del Terror Rojo	257
El Terror Rojo	261
<b>8. El gobierno del partido de Lenin</b>	<b>265</b>
La Tercera Internacional	267
La Insurrección de Kronstadt	271
<b>9. La sucesión de Lenin</b>	<b>281</b>
La postura de Trotsky	281
El desconcierto estratégico-táctico	285
El Décimo Congreso del Partido Comunista (bolchevique) de Rusia	286
El <i>Testamento</i> de Lenin	287
El <i>nuevo rumbo</i> (o <i>nuevo curso</i> )	293
La lucha por el poder post Lenin	300
La exclusión	309
<b>10. El Gran Terror</b>	<b>317</b>
Kirov contra Zinoviev	317
El asesinato de Kirov: sus consecuencias inmediatas	319
El Decreto Antiterrorista o Carta del Terror	324
El comienzo del fin de la vieja guardia bolchevique	327
Los tres procesos y la purga militar	331
El Proceso de los 16	342

“Confesiones” y “revelaciones” del Primer Juicio de Moscú	346
El Proceso de los 17	348
El Proceso a la derecha (o Proceso de los 21)	348
La purga militar	351
Visión de conjunto de la purga militar	360
Un itinerario trágico	361
Los institutos militares de investigación	364
<b>11. Partido, militancia, revolución</b>	<b>367</b>
El sentido marxista de la militancia como denominador común	367
La perspectiva maquiavélica y el partido como “pueblo elegido”	374
<b>12. A modo de conclusión</b>	<b>381</b>
Estado y utopía “redentora”	381
“Teología política” bolchevique	383
La veda de la crítica y la idolatría política	384
La paradoja bolchevique sobre la libertad	385
Las críticas literarias de Orwell y Koestler	386
La negación de la realidad como defensa ante la crítica	389
La negación del totalitarismo en sí como defensa extrema	390
El bolchevismo y el hombre prometeico	392
Legitimidad weberiana y deformación de la historia	394
<i>Coup de main, Coup de tête, Coup d’État</i>	397

El terror como elemento revolucionario. La tesis de Augustin Cochin respecto a la Revolución francesa	399
Jacobinismo y bolchevismo	404
<b>Referencias</b>	<b>409</b>
<b>Siglas y acrónimos</b>	<b>417</b>

## A modo de introducción

En 2017 se cumplieron cien años de la llamada *Revolución de Octubre*. Con ella los bolcheviques, dirigidos por Lenin, llegaron al poder. La Revolución de Octubre toma su nombre del mes de los acontecimientos según el calendario juliano, vigente entonces en Rusia. Según el calendario gregoriano, que regía en el resto de Europa (con trece días de diferencia respecto al juliano), la Revolución tuvo lugar en los primeros días de noviembre. Fue el gobierno de los Comisarios del Pueblo, presidido por Lenin, el que unificó, en 1918, a Rusia con el calendario gregoriano común en Europa.

¿Quiénes fueron los bolcheviques? Los más izquierdistas entre los izquierdistas. Los más comunistas entre los comunistas. Fueron los seguidores de Lenin. No fueron los únicos revolucionarios, pero sí los más revolucionarios entre los que se comprometían con la Revolución. Su jefe indiscutido e indiscutible fue Vladimir Ilich Ulianov, alias Lenin.

Desde el Segundo Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia (POS DR), los bolcheviques se presentaron como un grupo radical, enfrentando a los mencheviques. Desde entonces, solo admitieron la unidad partidista como adhesión de los demás a sus banderas. Ellos no tenían que revisar nada, pero los demás sí tenían que revisar todo lo que los separaba de ellos. Reclamaron para sí la calificación de “mayoría” (eso significa *bolchevique*), cuando en realidad no lo eran. Para ellos la mayoría no era una cuestión de número, sino de calidad valorativa del auténtico (el único, en su opinión) camino revolucionario, representado por ellos. El sectarismo de su postura, el radicalismo de sus planteamientos, la disciplina rigurosa de su militancia, hicieron del *partido dentro del partido* (dentro del POS DR), y, luego, en el partido bolchevique en sí, la causa que exigía, por parte de sus miembros, en palabras de Lenin, la donación “no solo de sus tardes libres, sino de su vida entera”. La militancia bolchevique, bajo la conducción de Lenin, hizo, en la Petrogrado de 1917, la llamada *Revolución de Octubre*, la *Revolución Bolchevique*.

El centenario de la Revolución Bolchevique no fue una efeméride cualquiera. En 2017 se recordó la llegada al poder del primero de los tres grandes totalitarismos del siglo XX. El comunismo fue, además, el de mayor duración de esos totalitarismos: más de siete décadas. En efecto, el fascismo italiano duró veintidós años, y el nacional-socialismo alemán, doce.

Pero, más allá de su longevidad, la experiencia comunista que arranca con la Revolución Bolchevique posee rasgos que no se encuentran en las otras experiencias totalitarias de ese siglo trágico que fue el siglo XX. El marxismo ruso tiene una génesis muy propia, y son tantos los elementos que diferencian la historia de Rusia de cualquiera de los demás países europeos, que se necesita, para hablar de la Revolución Bolchevique, hacer un conjunto de consideraciones que no tienen semejanza con las que se realizan al hablar del fascismo o del nazismo.

Las características del zarismo ruso, con una lenta y distinta apertura hacia la Modernidad en algunos aspectos, y, a la vez, reactio a la liberalización de las instituciones políticas, motivó la aparición de una *intelligentsia* con una evolución muy rusa, en cuanto a su sentido de comprensión de su propio pueblo y a su particular tarea de servicio, como intelectualidad, a la comunidad de la cual formaba parte.

Por la hostilidad oficial a toda apertura, buena parte de esa *intelligentsia* se radicalizó y abrazó, en la canalización de su angustia, planteamientos totalitarios. Dentro y fuera de Rusia, el nihilismo, el anarquismo y el marxismo generaron, en distintos grupos de rusos, propuestas diferentes en el pensamiento y en la acción, sobre todo cuando de la espontaneidad multiforme se pasó a la configuración de organizaciones políticas partidistas. No resultó extraño, entonces, encontrar elementos de distintas savias ideológicas en lo que atañe a la teoría y a la praxis en el ámbito de lo público.

Por tal motivo, el marxismo ruso no fue simplemente marxismo puro y duro; en algunas de sus expresiones se observa la huella del variado populismo, también *a se*, que se había dado en Rusia. Y en otras (sobre todo

en las dos grandes alas en las cuales resultó dividido el POSDR, bolcheviques y mencheviques), algunas herencias no menores del anarquismo.

Para hablar de la Revolución Bolchevique es necesario mencionar procesos que en la historia cultural y política de Rusia resultan complejos. También es imprescindible indicar algunos hechos importantes en la historia de la Iglesia ortodoxa rusa, porque, más allá de ser fenómenos eclesiales, resultaron, en su proyección social, de innegable e intensa dimensión política, por el proceso de estatización que aquella sufrió desde los tiempos de Pedro el Grande. Solo al conocer la proyección eclesiástica y política de la tensión entre occidentalizantes y esclavistas, y las singularidades de fenómenos extra o para eclesiásticos de la Iglesia ortodoxa, puede lograrse una cierta comprensión de personajes tan extraños como Rasputin y su desgraciada influencia en los ambientes sociales, políticos y eclesiásticos de la capital imperial en los años previos a la Revolución.

Nada de semejante complejidad se encuentra en el estudio histórico de los otros dos grandes totalitarismos del siglo XX: el fascismo, que llegó al poder en Italia en 1922, y el nazismo, que tomó el Gobierno en Alemania a comienzos de 1933. El fascismo y el nazismo tendrán su propia complejidad, pero en ambos casos es menor que las que el análisis descubre en los revolucionarios rusos (que, como se sabe, no todos fueron rusos: Trotsky era ucraniano, y Stalin, georgiano).

\*\*\*\*

Estas páginas constituyen un avance de un trabajo más amplio sobre los totalitarismos del siglo XX. La Revolución Bolchevique representa el inicio del primero de esos totalitarismos. Sin embargo, la consideración *a se* de esta Revolución no se limita a una evocación de los acontecimientos de Petrogrado en 1917. Mucho antes de la caída del zar se encuentran, en el devenir histórico de Rusia, sus precedentes culturales y políticos. El proceso ruso que culmina en la Revolución es un proceso enmarañado, con el rasgo poliédrico de todos los procesos de modernización. Con la

toma del poder en los días del llamado Octubre Rojo, la complicación no cesa, sino que presenta nuevos elementos. Así, el *partido de Lenin*, a raíz de la lucha interna por el poder, y con la crisis de salud y muerte de su mandatario, pasa a ser el *partido de Stalin*, en una trayectoria en la cual se identifica, progresiva y crecientemente, con el Estado.

La historia bolchevique es una historia de maquiavelismos constantes que afloran con fuertes luchas existenciales internas, a partir de 1922. Pero es una historia que es necesario conocer e intentar comprender para tener una visión cabal de los totalitarismos, pues siendo el primero, bastantes de sus notas (más allá de las diferencias) se mostrarán, tipificando su naturaleza, en los totalitarismos posteriores.

Por ello, este es un estudio histórico-político que tiene como eje vital la acción de los bolcheviques en 1917 y la dinámica inicial del ejercicio de su poder en la Rusia que pasó a ser Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). A lo largo de estas páginas se señalarán los autores y las obras más importantes.

De la numerosa bibliografía sobre este tema, remito al lector interesado a las obras de Adam Bruno Ulam: *The Bolcheviks. The intellectual and political History of the Triumph of Communism in Russia* (Macmillan, New York, 1965; Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1998), *History of Soviet Russia* (Praeger, New York, 1976), *Russian Failed Revolutions: From the Decembrists to the Dissidents* (Basic Books, New York, 1981), *Communists: The Story of Power and Lost Illusions 1948-1991* (Macmillan, New York, 1991), y también a las de Hélène Carrere d'Encausse (1929): *L'URSS: De la Révolution à la mort de Staline (1917-1953)* (Éd. du Seuil, Paris, 1993), *L'Empire éclaté* (Flammarion, Paris, 1978), *La Russie inachevée* (Fayard, Paris, 2000), *L'Empire de l'Eurasie: une Histoire de l'Empire Russe de 1552 à nos jours* (Librairie Général Française, Paris, 2008), *Six Années qui ont change le monde: 1985-1991, la chute de l'Empire Soviétique* (Fayard, Paris, 2015). Ulam y Carrere d'Encausse constituyen un buen pórtico —casi imprescindible— para el conocimiento de la Rusia gestada por la Revolución.

Existen estudios recientes notables sobre Rusia y la Revolución Bolchevique que señalan el avance de la crítica histórica. Quisiera hacer una referencia especial, en esta introducción, a dos autores ingleses que considero referencias necesarias: Orlando Figes (1959) y Helen Rappaport (1947). Orlando Figes, después de su *A People's Tragedy. The Russian Revolution: 1891-1924* (Pimlico, London, 1996; edición castellana: *La Revolución rusa: la tragedia de un pueblo: 1891-1924*, traducción de César Vidal [1958], Edhasa, Barcelona, 2001), publicó, junto con Boris Kolinitzki, *Interpreting the Russian Revolution. The Language and Symbols of 1917* (Yale University Press, New Haven, 1999) y, más recientemente, *A Cultural History of Russia* (Henry Holt & Co., New York, 2002), *The Whisperers. Private Life in Stalin's Russia* (Metropolitan Books, New York, 2007; edición castellana: *Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin*, traducción de Mirta Rosenberg [1951], Edhasa, Barcelona, 2009), *Crimea War: A History* (Metropolitan Books, New York, 2010) y *Revolutionary Russia, 1891-1991* (Metropolitan Books, New York, 2014). Helen Rappaport, por su parte, después de publicar *Ekaterinburg. The Last Days of the Romanovs* (Hutchinson, London, 2008), ha entregado al público lector, producto de su trabajo intelectual, importantes obras como *Conspirator: Lenin in Exile* (Basic Books, New York, 2010) y *Caught in the Revolution: Petrograd 1917* (edición castellana: *Atrapados en la Revolución rusa*, traducción de Diego Pereda, Rialp, Madrid, 2017).

Las voluminosas obras de Figes han abordado, además de lo atinente a la historia política *sensu stricto*, nuevos horizontes como el de la historia cultural. El mar sin orillas de nuevas fuentes primarias fue puesto por él de relieve cuando publicó *Los que susurran*. Como indicó en su momento, más que una obra sobre Stalin y el estalinismo (aunque Stalin aletea trágicamente en cada una de las historias recogidas), intentó abordar en su investigación un tema hasta entonces muy poco tratado por los historiadores occidentales: la repercusión profunda del Gran Terror en la vida personal y familiar de muchas personas.



Helen Rappaport, por su parte, ha puesto también de relieve nuevas fuentes primarias en su impactante *Atrapados por la Revolución rusa*. Ese libro está elaborado con base en el estudio de los testimonios (diarios personales, cartas, informes, entre otros) de testigos presenciales no rusos (principalmente ingleses y norteamericanos) de los acontecimientos revolucionarios, tanto de febrero como de octubre, en la Petrogrado de 1917.

Además de la reconocida bibliografía académica, hay otra bibliografía sobre la Revolución Bolchevique, orientada, por su naturaleza partisana, a exaltar sus hechos con carga ideológica y propagandista, mientras busca ocultar o negar lo que no posee en ella, en su realidad histórica, un balance positivo.

La perspectiva partisana defendió tanto la teoría como la praxis del bolchevismo. Se dedicó, además, a la crítica sin límites de quienes pretendían su crítica histórico-política. Muchas veces, esa *crítica de la crítica* (en el caso de autores militantes) hizo su tarea siguiendo los cauces típicos de la *crítica en la refriega* marxista; así, puso el énfasis tanto en lo dicho como en quien lo decía, por lo cual resultó inescindible respecto a tesis y a autores. El ataque personal y la pasionalidad de bando sustituyeron a menudo la altura que la sería tarea intelectual y la dignidad del pensamiento reclaman en toda búsqueda de la verdad.

El dique de la historia ideologizada, dispuesto, más que a la búsqueda de la verdad, a la defensa apriorística de un fideísmo político, se ha visto roto por el conocimiento creciente, en las últimas décadas, de archivos cerrados para los historiadores de Occidente hasta el fin de la URSS. Aún falta mucho por conocer, y la destrucción total o parcial de archivos, realizada de modo interesado en el marco del proceso estaliniano y posestaliniano hasta la extinción de la URSS, quizá suponga la perpetua opacidad de determinados momentos o sucesos en la historia del comunismo hecho poder después de la Revolución Bolchevique. Sin embargo, por su duración y su carácter totalitario, afianzado en el terrorismo de Estado y en la negación de todo tipo de derechos a la disidencia, pensar y repensar la Revolución Bolchevique, cien años después del triunfo de Lenin y los suyos, equivale a

pensar los hechos convulsos en el Petrogrado capital de una Rusia en guerra, que permitieron la llegada del comunismo al poder, tarea intelectual que resultó, no solo interesante, sino conveniente y necesaria.

Ya Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) señaló en *De Oratore* las dos características que deberían distinguir a la historia: 1) no atreverse a mentir y 2) no tener temor a decir la verdad (II, p. 62). Estas condiciones, que le permitirían definirla como *magistra vitae* ('maestra de la vida'), fueron, sin mayores escrúpulos, olvidadas reiteradamente y con fuerza por buena parte de la historia política oficial de inspiración militante marxista.

En la búsqueda de la verdad no se trata de ser antinada; se trata de no tener temor a la verdad misma, porque la verdad histórica, la de los hechos del pasado, se compone del conjunto de datos que reflejan lo que en verdad fue. Lo acontecido no puede negarse ni inventarse desde un presente posterior. Considerar el devenir histórico y las fuerzas actuantes en él, con las antiparras selectivas del interés político partidista, no conduce al reconocimiento objetivo de los hechos humanos y de sus procesos históricos, sino a un degradante e interesado mecanismo de relativización de lo absoluto y de la paralela absolutización de lo relativo.

No se trata de exaltar unos puntos de vista y no otros; se trata de no admitir la sustitución de la razón histórica y política afianzada en el reconocimiento de los hechos por el ataque subalterno, la agresión personal, la ceguera pasional, los *a priori* partidistas. El fideísmo político en historia es el valladar que impide o intenta impedir el necesario revisionismo crítico, sin el cual el conocimiento y la valoración de los hechos termina en una especie de mineralización retrógrada que, en la mejor hipótesis, hace del historiador algo semejante a un arqueólogo, y la historia política no es arqueología.

\*\*\*\*

En todos los totalitarismos se presenta una finalidad contestataria del orden liberal-burgués propio de la Modernidad. Sin embargo, en

comparación con el fascismo y el nazismo, el bolchevismo fue el único de los tres grandes totalitarismos del siglo XX que no utilizó las vías legales del orden establecido para llegar al poder. Los bolcheviques (al igual que los fascistas y los nazis) no creían en las instituciones del liberalismo moderno, pero con su asalto violento al poder mostraron que no tenían siquiera que jugar a la apariencia de respeto al orden jurídico preexistente. Actuaron pública y deliberadamente en procura de su eliminación.

Se ha dicho que el tiempo que va de la guerra franco-prusiana a la Primera Guerra Mundial fue un tiempo en el cual había pasión por las ideas, pero las verdades eran escasas. Además, quienes creían tener verdades carecían de pasión para defenderlas y expandirlas. Así, se ha señalado con agudeza que el imperio de la pasionalidad era, por lo tanto, equivalente al irracionalismo, es decir, a la falta de concepción racional en la *Weltanschauung*, en la concepción del mundo y de la vida, propia de la cultura dominante. Pero no se trató, en los planteamientos totalitarios cuestionadores de la Modernidad, de postular el irracionalismo por el irracionalismo; era un cuestionamiento de la Modernidad a partir de supuestos culturales de su propia cosmovisión; un irracionalismo con coberturas de racionalismo *sui generis*, con aspiraciones de totalidad, que podía alcanzar, en la dinámica histórico-política, altas cotas de pasionalidad, manifestadas en la violencia.

La seudorracionalidad totalitaria suponía la cancelación *a priori* de toda posibilidad de diálogo, de toda pregunta cuestionadora. Ello equivalía a la cancelación de una política de rostro humano, pues lo humano posee una naturaleza dialógica.

Sin el diálogo (que supone no solo la aceptación, sino la afirmación de la pluralidad y la necesidad de una libertad de la cultura para la existencia de una cultura de la libertad), la posibilidad de una convivencia armónica estaba predestinada al fracaso, por los individualismos antagónicos o los intereses de grupo, en un dinamismo de autorreferencias, porque, más que en la comprensión de la postura alternativa, el esfuerzo se concentraba en la violenta imposición de la postura propia. El pensamiento

único resultó (y resulta) una obsesión distintiva de los totalitarismos; pensamiento único que puede y debe ser impuesto, según la lógica totalitaria, por la vía de la violencia.

De allí lo antihumano de los totalitarismos. La dialéctica tipificada por la violencia nunca supone una auténtica relación personal en el marco de la dimensión comunitaria. Una vez rotas las barreras del más mínimo respeto y comprensión, la espiral de la violencia irrumpe en la vida social distorsionándola, y no quedan sino dos claras perspectivas de futuro: o la eliminación radical de la violencia o el *in crescendo* incontenible de aquella. La Revolución Bolchevique fue el resultado de la concreción de la segunda hipótesis en un medio signado por el caos.

La eliminación radical de la violencia supone la decisión de adoptar y llevar a la práctica medidas que sometan a la fuerza con la fuerza. De no ser exitosa tal terapia, el único horizonte que se abre ante los ojos de los protagonistas de tan triste coyuntura es el abismo de la anarquía.

Después de la Revolución de Febrero, en 1917, eso fue lo que aconteció con la victoria pírrica de Kérensky sobre Kornilov, que decretó la conversión (aunque él no lo viera así) de Kérensky en un *profeta desarmado* (para decirlo en términos de Maquiavelo) y la concreción de la posibilidad real del acceso bolchevique al poder, que se lograría en las jornadas de octubre.

Si lo que se buscaba (como buscaba Lenin desde su llegada a Petrogrado, transportado por los alemanes) no era la eliminación radical de la violencia, sino su auge, su progresivo e imparable aumento, no cabe la menor duda de que el más terrible de los destinos era lo que se estaba construyendo. Eso lo percibió Kornilov, y decidió frenarlo; también lo percibió Kérensky, y no supo frenarlo, sino que frenó al que intentaba hacerlo, al ver en su movimiento (el de Kornilov) una acción contra su poder personal.

La espiral de la violencia, si no se elimina, se eleva a niveles superiores, y la guerra es su máxima expresión. En 1917 Rusia estaba en guerra; era una guerra oficialmente externa, en la cual sus aliados (sobre todo

Inglaterra y Francia) deseaban que Rusia mantuviera su condición de beligerante para mantener a Alemania luchando en dos frentes, y con la imposibilidad de fortalecer el frente donde ellos estaban —en físico— en las trincheras (Francia). Los alemanes depositaron a cuatrocientos revolucionarios en Petrogrado (el más destacado de ellos, Lenin), con miras a que la condena de ellos a la guerra presionara la paz por parte de Rusia (que, por otra parte, tenía una capacidad bélica ya muy mermada). Lenin supo empujar la paz a cualquier costo para sustituir la guerra internacional por la guerra civil de aliento revolucionario.

La no guerra externa fue sustituida por la guerra contra el enemigo de clase, realizada internamente desde el ejercicio de la dictadura del proletariado. Ese fue el esquema de implacable ficción llevado adelante por la Revolución Bolchevique. Es verdad que de 1918 a 1922 tendrían los bolcheviques que enfrentar la guerra civil impulsada desde fuera por los desplazados del poder. Pero fue esa la guerra civil que permitió la construcción del Ejército Rojo, bajo la conducción de Trotsky, dotando al poder bolchevique, al partido-Estado, de un brazo militar que nunca había tenido.

Si la guerra es la máxima expresión de la violencia, su uso político no supone solo una escalada de medios, sino también una sublimación de la violencia en sí que lleva a considerarla motor de la historia. No podría decirse que la visión de la violencia como partera de la historia haya sido originaria ni exclusiva del marxismo, aunque, sin duda, este movimiento sacó las consecuencias, en la asimilación de tal principio, de su dialéctica de clases.

Si el antagonismo que figuraba como motor de la historia era el elemento clave para entender la dinámica humana a través de los tiempos, la violencia intrínseca al concepto de *lucha* estaba presente, desde su enfoque, en toda visión “científica” de los procesos humanos en el marco de la historia. Así, el afán de *dominar la historia*, propio del marxismo, suponía que solo contando con la violencia de la lucha de clases (es decir, contando con que la lucha de clases era intrínsecamente violenta) podía llegarse a una comprensión realista del hacerse histórico.

Bajo tal perspectiva, la Revolución Bolchevique resulta la aplicación leninista del manual revolucionario marxista (por más ingredientes vinculados al anarquismo ruso que una lupa analítica pudiera ir descubriendo en el conjunto del proceso).

La violencia, por lo tanto, no es un elemento secundario en la Revolución Bolchevique; es un elemento principal y distintivo de ella. Allí puede encontrarse su aparente coherencia y la raíz de su falacia. Pretender colocar en la violencia, y en la violencia bélica, la clave del conocimiento y comprensión, no solo del pasado, sino también del futuro humano, equivale a una reducción de la libertad de la persona a un “condicionamiento” tan aplastante, que resulta difícil no identificarlo con un “determinismo”.

Bajo esta óptica, resultaba algo fatal que, dadas las condiciones objetivas y subjetivas del cambio revolucionario, la Revolución Bolchevique fuera inevitable. Y semejante determinismo no resulta, en modo alguno, una verdad apodíctica. De la Revolución de Febrero (caída del zar) a la Revolución de Octubre (toma del poder por los bolcheviques) no es algo fuera de discusión (al contrario) la hipótesis de si las cosas pudieron ser de otra manera. Yo pienso que sí; estaban abiertas diversas opciones: una de ellas era la bolchevique, pero no era la única. En las elecciones de la Asamblea Nacional Constituyente, los socialistas revolucionarios (SR) mostraron un claro apoyo en las mayorías campesinas de Rusia y una fuerza no menor en los grandes centros urbanos. Y los eseristas (socialistas revolucionarios), siendo socialistas, eran antibolcheviques.

Pudo ser de otra manera, pero no fue así, y no se trata de hacer historia conjetural. Lo que deseo subrayar es que el hecho de que haya sido así (la victoria del *putsch* bolchevique) no indica ni demuestra que *debía* o *tenía* que haber sido así. Afirmar eso sería equivalente a decir que las fuerzas creadoras de la libertad no cuentan en la aventura humana a lo largo del tiempo; sería ceder a los imperativos de una antropología filosófica sellada de negativismo y con una consideración valórica del ejercicio de la libertad por parte de la persona humana.

Afirmar que *la violencia es la partera de la historia* no solo equivale a negar que la libertad integra la dimensión ontológica de la persona humana, sino también supone afirmar la dimensión ontológica de la conflictividad y su necesaria proyección en la dinámica del ámbito comunitario. Más aún, que la persona es la manifestación más radical y elevada de la violencia. Y ello, a su vez, supone la exaltación del belicismo, en medio del cual la racionalidad tiene, cada vez más, una potencia reductiva (y reducida) de la comprensión humana de las cosas (sobre todo de la comprensión de las cosas humanas).

\*\*\*\*

Producto de la labor docente, estas páginas recogen algunos textos que ya han aparecido en otras de mis publicaciones, pero la mayor parte del libro se difundirá por primera vez.

Si la Academia debe participar en la revisión crítica de los acontecimientos históricos que poseen o han poseído gran impacto e influencia, el centenario de la *Revolución Bolchevique* o *Revolución de Octubre* en la Rusia de 1917, con la edición del presente libro, espera brindar un aporte crítico a la revisión de un fenómeno histórico-político cuya larga repercusión llega hasta nuestros días.

Un aporte para la discusión universitaria, en el marco de la revisión crítica, no tiene, por definición, aspiración de verdad absoluta, definitivamente establecida. Los juicios en la historia política suelen modificarse o descartarse ante el conocimiento (o mejor conocimiento) de los hechos, y, por supuesto, en relación con principios y valores en torno a los cuales cada generación expresa su *Weltanschauung*. En la Revolución Bolchevique, sin embargo, pareciera que algo forma parte, no de la accidentalidad histórica, sino de su sustancialidad: la terrible realidad que muestra como vulneró la dignidad de la persona humana y de los pueblos aquella que se presentó a sí misma como utopía redentora intra-histórica de inspiración marxista.

Hace ya algunos años, Jean-Jacques Marie (2001) finalizaba el “Prefacio” de su *Stalin*, indicando algo que aún hoy no parece superfluo recordar:

Actualmente resulta de buen tono presentar la ideología como el motor de una historia reducida con demasiada facilidad a un conflicto entre buenos y malos, entre demócratas y totalitarios. Por eso, ver en la ideología el móvil de unas decisiones que en realidad obedecen a motivos económicos y sociales y políticos escondidos bajo ella, es tomar la paja de la propaganda por la realidad de las cosas. (pp. 8-9)

Este libro aspira a ser una contribución, desde el ámbito universitario, a la discusión histórico-política de un acontecimiento y del proceso desatado por él, discusión que lejos de estar concluida a un siglo de distancia, aún se percibe como algo que reclama investigación, análisis, valoración y debate.

JRI

Bogotá, octubre de 2017





# 1. Totalitarismos y bolchevismo

Por *totalitarismo* suele entenderse una concepción de la política que confiere al Estado una hipotética dimensión de totalidad. El término adquirió ciudadanía académica de manera paralela a su extensión en el lenguaje común, al mostrarse lo suficientemente amplio para abarcar fenómenos políticos no solo diferentes, sino también antagónicos, que mostraban, sin embargo, una ambición común de alcanzar —desde el Estado, con el Estado, por el Estado y para el Estado— un total control de la vida personal y social.

El *Diccionario de la Lengua Española* (Real Academia Española, 2018) define *totalitarismo* como “Régimen político que ejerce fuerte intervención en todos los órdenes de la vida nacional, concentrando la totalidad de los poderes estatales en manos de un grupo o partido que no permite la actuación de otros partidos”. Tal definición toma en cuenta aspectos medulares del totalitarismo, vista la experiencia histórica de sus expresiones a lo largo del siglo XX. Así, destaca el hecho no secundario de identificación conceptual y operativa del Estado con el partido totalitario. Más allá de cuál sea su ideología (de *izquierda* o de *derecha*, para decirlo en términos de una semántica tradicional no exenta de simplismos), la identificación del partido con el Estado resulta ser un supuesto necesario de la teoría y de la práctica política totalitaria.

## Regresionismo histórico

De alguna manera, los totalitarismos constituyen expresiones de un regresionismo histórico. Se trata de un intento de ofrecer como futuro concepciones del pasado, presentes, junto con el sentido trágico de la vida, en el mismo origen de la llamada civilización occidental. El mundo helénico precristiano dio a la estructura histórico-política un valor integrador de la existencia, que hacía de la vida misma de la persona humana algo sin sentido cuando estaba desvinculada de la *polis* o ciudad-Estado.

Fue ello un fenómeno histórico-político común a las diversas *poleis*. La elaboración teórica aparece, sin embargo, de manera preeminente, en la literatura y la filosofía de la *polis* de Atenas. La *polis* fue no solo un fin ético de la existencia individual, sino también el fin ético determinante de los demás fines éticos sociales o personales.

Cuando se parte de supuestos totalitarios se incurre, necesariamente, en el fideísmo político. Tal fenómeno conlleva la exigencia de la aceptación cuasirreligiosa de los postulados políticos propuestos por el totalitarismo. El partido totalitario posee, por ello, características de secta fanática en la cual, por la cual y para la cual se realiza la secularización de principios y estructuras eclesiásticas. El partido deviene una pseudoiglesia, la militancia sustituye a la comunidad de los bautizados, la férrea disciplina se justifica en función de una ortodoxia y una ortopraxis, definidas por quienes detentan el poder interno, y en función de su estrategia, interna y externa, de poder político. El mal se concibe en clave de estructuras socioeconómicas e histórico-políticas, y el papel del Redentor es ocupado, de manera exclusiva y excluyente, por el partido, que es el alma del Estado cuando no su identidad absoluta.

Lo que tipifica al totalitarismo es la subordinación o aniquilación de la persona, por la vía de la masificación y la manipulación, en función de determinados supuestos teórico-políticos a los cuales se confiere un rango dogmático y cuyo cuestionamiento, teórico o práctico, debe conducir, según la mentalidad totalitaria, a la aniquilación personal y social de dicha disidencia.

## Los totalitarismos del siglo XX

Desde finales del siglo XVII, y a lo largo del XVIII, opera el ascenso de la burguesía como estamento social. De forma progresiva, se fue formulando y desarrollando la ideología ilustrada, típica de la Modernidad. Así, el liberalismo democrático, como sustituto (revolucionario) del absolutismo, puede considerarse el aporte de la Ilustración al campo de

los sistemas políticos. El siglo XIX contempló la consolidación de los regímenes liberal-democráticos y, a la vez, el nacimiento de las corrientes de pensamiento y de los movimientos ideológicos cuestionadores, desde su raíz, del mundo burgués. De modo patológico, la novedad teórica y práctica de la política del siglo XX vino dada por los totalitarismos como expresiones inmanentistas de rechazo absoluto y antagónico (incluso revolucionario) del orden institucional liberal burgués.

En el siglo XX los totalitarismos lograron concreción ambivalente en los regímenes comunistas y nazi-fascistas. La clase, la nación y la raza estuvieron en la base misma de las construcciones políticas cristalizadas (no sin respaldo popular en sus orígenes) en y después de la Primera Guerra Mundial, aunque hundieran sus raíces históricas más importantes en el último tercio del siglo XIX.

El fascismo (1922-1945) y el nazismo (1933-1945) duraron hasta el final de la Segunda Guerra Mundial (1945). La segunda posguerra contempló la expansión y consolidación del comunismo: regímenes marxistas leninistas llegaron a gobernar, durante medio siglo, en todas las latitudes, a un tercio de la humanidad. El comunismo, en el poder en Rusia desde 1917, prolongó, después de la Segunda Guerra Mundial (de la cual se benefició al obtener la parte del león en el reparto europeo de los despojos de los derrotados), durante más de cuatro décadas, su presencia como uno de los polos de adscripción, como uno de los bloques, en el periodo de la Guerra Fría.

## ¿Error *contra* la cultura o error *de* la cultura?

En la crítica democrática de la segunda posguerra se señaló, a menudo, las manifestaciones totalitarias nazifascistas como un *error contra la cultura*. Desde los aportes teóricos de Augusto del Noce (en particular el *Il suicidio della rivoluzione* [1992]<sup>1</sup>) suele ampliarse hacia horizontes no

1 Cfr. Del Noce, A. (1992). *Il Suicidio della Rivoluzione*. Milán: Rusconi. Originalmente publicado en 1978, cuenta con reediciones de 2004 (Turín: Arago) y 2012 (Milán: Corriere della Sera).

solo nacionales la tesis sostenida por este autor respecto a su patria, la cual releva que tanto el fascismo como el antifascismo italiano provenían de un mismo horizonte cultural. Así, más que un *error contra la cultura*, el totalitarismo debía, según Del Noce, ser visto como un *error de la cultura*.

Del Noce señaló, con agudeza, que Antonio Gramsci intentó hacer el recorrido de Hegel a Marx por la senda del hegelianismo italiano, y que, paradójicamente, partiendo de Hegel en clave de Croce, en lugar de llegar a Marx llegó a Gentile. Giovanni Gentile, como es sabido, es el máximo exponente del hegelianismo italiano, junto a Benedetto Croce. Pero si Croce resultó, a la postre, uno de los paradigmas intelectuales del liberalismo político italiano en su confrontación con el fascismo, Gentile fue, por el contrario, el filósofo oficial del régimen mussoliniano.

El régimen nazi de Hitler y el régimen comunista de Stalin fueron aliados en su postura antidemocrática y cómplices en la repartición de territorios y zonas de influencia. Así, firmaron el Primer Pacto Soviético-Alemán (llamado Stalin-Hitler o Molotov-Ribbentrop) en agosto de 1939, en vísperas del estallido de la Segunda Guerra Mundial. El Segundo Pacto Soviético-Alemán (Stalin-Hitler o Molotov-Ribbentrop) ocurrió después de comenzada la guerra. En efecto, la invasión a Polonia por el Tercer Reich se realizó el 1.º de septiembre de 1939; Gran Bretaña y Francia declararon la guerra a Alemania el día 3, y el Segundo Pacto Stalin-Hitler, que acordaba el reparto de Polonia, fue firmado el 28 de septiembre.

El pragmático entendimiento entre los cómplices totalitarios solo se rompió cuando Hitler ordenó la invasión de Alemania a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) (*Operación Barbarroja*) en junio de 1941. Hasta el ataque a la URSS, dóciles a las instrucciones de Stalin, los militantes comunistas, incluso en los países ocupados por Alemania, como Francia, se cuidaron mucho de mostrar una combativa postura antialemana o antinazi. Durante los años de la llamada “lucha internacional contra el fascismo” (sobre todo en la retórica de la Komintern) se puso tácticamente el énfasis de censura en el nazi-fascismo, pero no así

sobre el comunismo, en cuanto Stalin resultaba necesario en la lucha en dos frentes de los aliados contra Hitler.

El relativismo ético y el pragmatismo maquiavélico fueron características comunes, tanto del nazi-fascismo, como del comunismo. Y la política de todas las expresiones totalitarias fue siempre una *Machtpolitik*, una política de poder como política de fuerza.

Para Franz Neumann y Herbert Marcuse, ambos integrantes de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, el Estado totalitario nazi expresaba la “verdad” del liberalismo. Ante tal perspectiva reduccionista, comenta Aníbal Romero (2004) —de manera irrefutable, a mi modo de ver— que

[...] la idea marxista del fascismo como “verdad” de la sociedad liberal-capitalista tiene escaso sentido, pues para empezar deja sin explicar por qué el fascismo no puso de manifiesto esa verdad en todas las sociedades capitalistas, en especial en las más desarrolladas de la época, como Gran Bretaña y los Estados Unidos, sino que solo triunfó claramente en sociedades con arreglos socioeconómicos y tradiciones políticas más bien poco “liberales”, como Italia y Alemania. (p. 59)

Con la pérdida de la persona en el horizonte cultural de la Modernidad, las estructuras del poder político, consolidadas en el Estado contemporáneo, permitieron las aberraciones de los *totalitarismos*, a veces de signos ideológicos contrapuestos, como *sistemas de funciones dominantes*, *sistemas de dominio personal y colectivo con ambiciones de totalidad*. Por eso, sobre el Estado moderno, Romano Guardini (1982) pudo escribir lo siguiente:

También él [el Estado moderno] pierde sus vinculaciones orgánicas y se convierte cada vez más en un sistema de funciones dominantes. El hombre vivo retrocede; el aparato administrativo gana terreno. Una técnica cada vez más refinada, de inventario, de “comprensión”, organizadora y de administración oficial, y para decirlo claramente, un modo cada vez más

extendido de entender al hombre como factor económico, tienden a tratar a los hombres de la misma manera que la máquina trata a la materia prima con que fabrica un producto. La reacción de las personas violentas es considerada por el “aparato burocrático” una avería que es preciso dominar mediante métodos más exactos y una opresión más dura. (p. 60)

Y agrega, advirtiendo que el riesgo del totalitarismo no se agota en las formas conocidas del siglo XX, que

[...] tenemos la impresión de que la naturaleza y el mismo hombre están cada vez más a disposición del dominio del poder: del poder económico, técnico, organizador, estatal. Se dibuja con claridad cada vez mayor una situación en la cual el hombre dispone de la naturaleza como dueño, pero al mismo tiempo el hombre dispone del hombre, el Estado dispone del pueblo, y el sistema técnico-económico-estatal que se desarrolla por sí mismo dispone de la vida. (p. 61)

En su último libro, *Memoria e identidad*, Juan Pablo II (2005), al hacer referencia a las *ideologías del mal*, cuando el hombre pretende prescindir de Dios y decidir por sí mismo lo que es bueno y lo que es malo, dice: “también puede disponer que un determinado grupo de seres humanos sea aniquilado”, como pudo verse en el régimen nazi del Tercer Reich y en el comunismo de la URSS (p. 25).

## Ideología, ateísmo y gnosticismo

Posee una renovada actualidad el esfuerzo de disección crítica del totalitarismo realizado por Hannah Arendt (1998) en *Los orígenes del totalitarismo*<sup>2</sup>. Sería totalitario, según su enfoque, aquel régimen que considera bajo un ángulo político todos los aspectos de la vida, y que, negando la

---

2 Cfr. Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus. [En especial la parte III: *El sistema totalitario*].

legitimidad de lo privado y personal, solo confiere y reconoce entidad a lo colectivo y público.

En el régimen totalitario, la vida de los seres humanos está sometida a supuestas leyes que otorgan coherencia a una dinámica general, leyes a las cuales se atribuye el rango de la cientificidad y que permiten la explicación de todo. La obsesión por el discurso (único, monopolizador, difundido masivamente a través de la simplificación de la propaganda; que bloquea, con la descalificación adjetiva de los autores y de sus tesis, todo razonamiento diferenciador o crítico), con el cual se proclama el empeño comprometedor de creación del *hombre nuevo* (secularización histórico-política de una verdad sobrenatural cristiana, pues ello no tiene ninguna savia paulina), y su autoafirmación revolucionaria, le exige hacer *tabula rasa* del pasado; con él, piensa el totalitario, se inicia un nuevo *eschaton* histórico.

Desde la perspectiva anotada, cabría decir que los diferentes totalitarismos encierran, como característico de su inmanentismo radical, la nota del historicismo. Y para evitar comprensiones disímiles, si no antagónicas, de ese término, conviene señalar, siguiendo a Karl Popper (1987), que con este se entiende la teoría que “hace de la previsión histórica su función principal”<sup>3</sup>. Según esto, el futuro solo podrá ser el que diga la perspectiva calificada de *científica* (que supone la descalificación como *no científica* de cualquier otra discrepante). El totalitarismo entraña no solo la exaltación historicista de lo trágico, sino también una supuesta conquista de la seguridad por la vía de la certeza, la proclamación del fatalismo. El reino de la libertad cede, en el ámbito del cientificismo totalitario, ante el reino de la necesidad.

Sin cuestionarse la dogmática antimetafísica de la Modernidad, la teoría política de ella buscó afirmarse intentando una *vía media* entre el ancho cauce de la teoría sociológica y el cauce estrecho de la teoría

3 Cfr. Popper, K. (1987). Introducción. En *La miseria del historicismo*. Madrid: Alianza. Los tres estudios que componen esta obra fueron inicialmente publicados en la revista *Economica*, en 1944 y 1945.



estatal, predominantemente jurídico-institucional. Por ejemplo, Hans Kelsen buscó, justo en los años en que afloraban los totalitarismos, una neta distinción entre la teoría del Estado y la teoría política. La primera resultó comprimida en un formalismo de estirpe neokantiana.

Si bien los totalitarismos del siglo XX son deudores de la cultura de la Modernidad, no todas las variantes de dicha cultura pueden ser calificadas de totalitarias. La diferenciación clara entre *teoría y praxis, historia y evolución*, la comparación sistemática y la equiparación de los métodos de diferencias y concordancias, así como la renuncia o el rechazo a la primacía de lo político, serán principios que estarán en la base de muchas de las teorías de la Modernidad (Von Beyme, 1994, pp. 31-87).

El sociologismo de Max Weber podrá conducir a la visión del Estado como forma necesaria de violencia, o el individualismo de Vilfredo Pareto, contener el planteamiento del liderazgo en vertientes difíciles (por no decir imposibles) de conciliar con perspectivas democráticas, pero, a mi entender, no son ellos teóricos del totalitarismo puro. Las expresiones teóricas de la cultura de la Modernidad, sin embargo, contribuyeron a la cristalización teórica y, por lo tanto, a la justificación práctica de los sistemas totalitarios.

La teoría política, dice Klaus von Beyme (1943), expulsada de las ciencias jurídicas, se orientó en dirección a la sociología. La ciencia política se sociologizó, a pesar de algunas escaramuzas de retirada encaminadas a la reconstitución de una “ciencia política pura” [...] Con la irrupción de la teoría de sistemas en la teoría política se marginalizó progresivamente el antiguo concepto de Estado. (1994, p. 89)

De alguna manera, la primacía de la política fue vista por esos teóricos políticos, con base en la teoría de sistemas, como vinculada a la época del absolutismo. La búsqueda de la primacía de lo político se expresó en las concepciones de Carl Schmitt, para quien la teoría política servía para justificar el poder, entendido como la fuerza de control y dominio de la

naturaleza humana. Fue el momento de difusión del pensamiento de Nietzsche, junto con el de un belicismo que exaltaba la técnica. En 1933 —el mismo año del ascenso de Hitler al poder— Carl Schmitt publicó su libro *Estado, movimiento, pueblo* (Schmitt, 1933). Waldemar Gurian<sup>4</sup>, en una obra titulada *El futuro del bolchevismo* (1932)<sup>5</sup>, llama a Schmitt “el principal constitucionalista del Reich nacionalsocialista”. Para Schmitt, el *movimiento* (partido único) domina al Estado y guía al pueblo. Así, para su ilustrado e instrumental criterio, al margen de la necesaria relación pueblo-partido-Estado, solo están los *enemigos del pueblo*.

La ideología, para Hannah Arendt, no está formada solo por ideas y representaciones cultural-políticas de una sociedad dada en un tiempo dado. Para ella, la ideología indica un sistema cerrado de interpretación de la historia que, por su propia naturaleza, rechaza la entidad real de la fuerza creadora de la libertad humana.

Para Gurian, el totalitarismo sería producto del ateísmo moderno. Eric Voegelin, por su parte, ve el totalitarismo como una expresión históricamente aberrante del gnosticismo. Para uno y para otro, más que un proceso sociopolítico con un preciso recuadro histórico, el totalitarismo resulta ser la expresión mayor de una visión prometeica del ser humano cerrada a toda trascendencia. Para Voegelin, la *theología civilis* está en la

---

4 Waldemar Gurian nació en el seno de una familia judía rusa. Emigrado a Alemania después de la Revolución Bolchevique, se convirtió, al igual que su madre y hermanos, al catolicismo. Realizó sus estudios secundarios y superiores en Alemania. Fuerte crítico tanto del bolchevismo como del nazismo, y escapó de Alemania al llegar Hitler al poder. Fijó primero su residencia en Suiza, y luego viajó a los Estados Unidos. Fue profesor, hasta su muerte, en la Universidad de Notre Dame. Fundó, en 1938, y dirigió, hasta su fallecimiento en 1954, *The Review of Politics*. En enero de 1955 la revista publicó un número dedicado a su memoria, el cual destaca la alabanza que del autor hace Hannah Arendt.

5 Título original: *Bolschewismus als Weltgefahr*. Gurian había tratado el bolchevismo como totalitarismo en su obra *Der Bolschewismus. Einfuehrung in Geschichte und Lehre*, de 1932.

base (resulta inescindible) del totalitarismo visto como *religión política* (ideología totalitaria, sucedáneo de la religión)<sup>6</sup>.

## El esteticismo revolucionario de Walter Benjamin

En algunos casos la caída en la dimensión totalitaria parece consecuencia del empeño por hacer inmanente y antropocéntrica la cosmovisión trascendente y teocéntrica de raíz judeocristiana. Una personalidad tan compleja como la de Walter Benjamin, con una profunda sensibilidad artística y radicales anhelos de justicia, expresó un empeño (imposible) de conciliación de la teología judía con el materialismo histórico; de simbiosis entre la fe mesiánica del pueblo de la Alianza y el marxismo leninismo, sin captar, en toda su dimensión, que la causa política a la cual externa y formalmente adhería con su militancia comunista constituía, por sí misma, la negación de la fe de sus mayores, la exigencia de la visión de la fe religiosa como alienación primera y fundante (la crítica de la religión como condición de toda crítica) y, por supuesto, la negación de toda trascendencia en una inmanencia revolucionaria histórico-política que ocupaba el lugar de la promesa y de la redención.

No basta con que Benjamin viera en la revolución “la rectificación mesiánica del mundo”. Fue la terrible fuerza de los hechos la que hizo añicos su escapismo estético y su paradójico universo de sublimes delicadezas y terribles estocadas surrealistas, las cuales, a veces, parecían acercarlo, más que al marxismo, a un anarquismo que estigmatizaba todo orden y toda autoridad dentro de él como represivos. Así, los Pactos

6 Respecto a Eric Voegelin, además de *La nueva ciencia de la política* (Madrid: Rialp, 1968), véase el debate sobre el totalitarismo Arendt-Voegelin en la revista dirigida por Waldemar Gurian, *The Review of Politics* (Notre Dame, Indiana, 1952, XV). Véase también el volumen de Gerhart Niemeyer, *Aftersight and Foresight. Selected Essays* (University Press of America, Intercollegiate Studies Institute, Lanham, 1988), Parte II (*The Recovery of Order*), *Eric Voegelin's Philosophy and the Drama of Mankind*, cita (p. 169), y la obra de Voegelin *Order and History*, donde dice que el orden de la historia es la historia del orden (*The order of history is the history of order*).

Stalin-Hitler (Molotov-Ribbentrop) resultaron, en 1939, el mazazo que devolvía una *intelligentsia* escapista a la realidad. Esos Pactos (aunque Benjamin, como la casi totalidad de sus contemporáneos, no llegara a conocerlos en toda su amplitud), como los conocemos hoy, le sumieron en un absoluto desconcierto intelectual y político.

¿Llegó a identificar Walter Benjamin, de veras, el Reino mesiánico con una felicidad terrena a la cual se llegaría a través de una especie de simún nihilista que él parecía concebir como *revolución*? De sus textos podría, lícitamente, extraerse una respuesta positiva. Su militancia, con ser rara y llamativa, no puede ser tildada de oportunista; pero ella, en puridad, tuvo poco que ver (por no decir nada que ver) con la de los leninistas profesionales de la Revolución.

Sus biógrafos pintan a Benjamin como un artista introvertido, como un intelectual capaz de notables intuiciones y de una potente capacidad de aislamiento. Como intelectual y como artista fue, más allá de su acrisolada soledad interior, un hombre con evidente fuerza de reacción, nutrida de coherencia frente a la politización del arte, sobre todo en el ámbito del régimen nacional-socialista (nazi). También frente a la politización del arte de estirpe soviética, aunque allí su crítica se viera frenada, matizada, encogida, lo cual se entendía como compromiso ideológico o consecuencia militante con la causa comunista. Por eso, al igual que muchos artistas sedicentemente marxistas, Benjamin no desarrolló sus análisis políticos hasta sus últimas consecuencias. Quizá porque, en realidad, era más artista e intelectual que político. Y la política totalitaria —en una duplicidad de opuestos, con sus dos caras de Jano, aunque rechazara a una (la nazi-fascista), escogiendo como trinchera de lucha la que consideraba su opuesta (la marxista-leninista)— le mostró, no solo con Hitler, sino también con Stalin, y en el acuerdo político entre ambos, la profunda deshumanización existente en cualquiera de las posturas que, diciéndose “revolucionarias y parteras del ‘hombre nuevo’”, terminaron por hacer de la dialéctica un empeño maquiavélico histórico-temporal, y por generar los que Lenin y Stalin llamaron “ingenieros de almas”,

productores de sujetos *prêt-à-porter*, al gusto del Estado revolucionario, que los diseña para ponerlos al servicio de sus metas políticas.

Walter Benjamin escribió *La obra de arte en la era de la reproducción mecánica*, en 1936. Aníbal Romero (2004) destaca que en ese ensayo Benjamin “despliega cuatro poderosas intuiciones” (p. 182):

1. que es posible la unión entre belleza y nihilismo;
2. que es posible la unión entre el avance tecnológico y el irracionalismo político;
3. que así como hay una estética de la vida hay también una estética de la muerte, “y que la asociación entre muerte e impulso estético puede desarrollarse a nivel colectivo y formar parte intrínseca de vastos movimientos de masas y de una concepción monumental de la política como espectáculo”;
4. que el arte dejaba de depender del rito (“dependencia parasitaria” en el decir de Benjamin) para convertirse en instrumento de una revolución política.

Benjamin expresa su concepción del arte prescindiendo de una perspectiva metafísica. El *pulchrum* como trascendental del *esse* llevaría, a cualquiera que concibiera la realidad artística desde una perspectiva filosófica con soporte metafísico, a considerar la posibilidad de la unión entre belleza y nihilismo como una *contradictio in terminis*.

## Libertad y persona en la negación totalitaria

Los valores de la libertad, reflejos en el mundo moderno de la concepción bíblica de la fraternidad universal y de la doctrina cristiana de la justicia y de la caridad fueron negados con violencia por los totalitarismos que asolaron el siglo XX. Tanto el ateísmo fundante del marxismo leninismo, con la lucha de clases (*Klassenkampf*), como el racismo del nacional socialismo germánico representaron, históricamente, su negación teórica y práctica. El intento de su rescate, afirmación, proclamación y difusión

(como con la *Carta de los Derechos del Hombre* de la ONU, en 1948) no tiene, como señalaba Cornelio Fabro, un adecuado fundamento ontológico que garantice su carácter absoluto y universal. Si bien son presentados como pertenecientes a la naturaleza humana, no se refiere esta a Dios, como Espíritu puro, Creador del mundo y Padre de todos los seres humanos. Y sin referencia a Dios como primer Principio trascendente, hasta el concepto de *persona humana* se disuelve en el relativismo histórico (queda como algo que varía con el tiempo, como un *zeitbedingt*). Así, la acción humana solo puede buscar explicación y orden en el pacto o convención histórica contingente, y el reconocimiento y el respeto a los derechos de la persona queda como vaga (e ineficaz) aspiración. En esa pérdida de horizonte, la libertad misma se disuelve o se niega porque luce incapaz de estructurar las relaciones individuales, sociales y políticas. No se entenderán, con tal disolución de la base y fundamento, las exigencias sociales del derecho de propiedad individual, y el pretendido respeto a la libertad religiosa, afincado en la supuesta igualdad de valores de cualquier religión, será, en realidad, el respaldo a la indiferencia (Fabro, 1966, p. 11).

El racismo nazi veía en el hombre concebido como “creatura de Dios” de la concepción hebraico-cristiana el principal enemigo a vencer. Señalaba, con mayor o menor razón, como sus inspiradores a los formadores de la conciencia alemana en la revuelta contra la ortodoxia religiosa cristiano-católica, es decir, a los exaltadores de la “conciencia germánica”: Eckhart, Böhme, Lutero, Leibniz, Herder, Hegel, Nietzsche, Ranke, Spengler, Bismarck, H. Chamberlain... En lugar de la universal dignidad y hermandad de todos los hombres, el racismo nazi colocó en su lugar la separación en virtud del “mito de la sangre” (*Blutmythus*) que debía consagrar el dominio del mundo por la raza germánica sobre el faustiano [de Fausto] *¡Lo quiero y basta! (Allein, ich 'will')*. (1966, p. 11)

Fabro añadía que sin el fondo cultural de los filósofos de la línea germánica, muy difícilmente se habría llegado a los extremos de negación práctica del más elemental sentido de humanidad que recoge la trágica historia del siglo XX.

Quando se piensa —dice— en la glorificación de la “acción pura” de Goethe (*Am Anfang war die tat*), cuando se recuerda la celebración hegeliana del “espíritu germánico” (*germanischer Geist*) como el espíritu del nuevo mundo, que poseía como cometido la realización de la Verdad absoluta como la auto-determinación absoluta de la verdad, que tiene por contenido su misma forma absoluta, que debía sustituir a la concepción cristiana; cuando se recuerda la proclamación frenética de la “voluntad de querer” (*Wille zum Wille*) como “voluntad de poder” (*Wille zur Macht*) de Nietzsche... se deben buscar las responsabilidades más sustanciales que implican —al menos bajo algún aspecto— una entera tradición cultural. Se trata de darse cuenta [de] que el pensamiento moderno, desde el propio *cogito* cartesiano, coloca en las manos de la voluntad y de la acción la suerte de la verdad del ser y del sentido del hombre. Así, pues, si la esencia de la cultura moderna es el voluntarismo, no hay que maravillarse si después la verdad se identifica con la acción y el derecho con la fuerza, como —después de la caída del nazismo— continúa haciendo el comunismo mundial ateo, heredero de Hegel y de Feuerbach. (1966, p. 12)

## El reto totalitario a la democracia liberal

Los totalitarismos presentaron un reto inesperado para el mundo liberal individualista. La mentalidad burguesa rechazaba o ignoraba a menudo la legitimidad de la política. Los espacios públicos son, sin embargo, admitida la legitimidad de la política, el escenario para la dedicación

responsable a los asuntos de la comunidad en la cual se vive. Asumir la responsabilidad de actuar en ellos puede ser consecuencia de una decisión que corresponda a una vocación que abarca y compromete la existencia entera, o producto de una coyuntura inesperada que obliga a asumir responsabilidades ineludibles.

Hannah Arendt (1996) describió cómo la caída de Francia ante el poder militar del III Reich, en los inicios de la Segunda Guerra Mundial, resultó para la *intelligentsia* francesa y europea un acontecimiento inesperado que vació el escenario político “para dejarlo poblado de fantochadas de pícaros y tontos” (p. 9). Y agrega: “quienes nunca, en realidad, habían participado en los asuntos oficiales de la Tercera República se vieron absorbidos por la política con la fuerza del vacío” (p. 9). Quienes (“sin haberlo pensado antes y aún en contra de sus inclinaciones conscientes” [p. 9]) asumieron esa responsabilidad, volvieron, después de la guerra, a liberarse de lo que consideraban una carga. Volvieron a entregarse a lo que Arendt llama “la irrelevancia ingrávida de sus cuestiones personales” (p. 9). Así, el centrarse en sí mismo, en la privacidad por comodidad, en la tranquilidad burguesa, condujo a la pérdida de la comprensión de la realidad e importancia de los espacios públicos.

El encapsulamiento egoísta provocó la erosión de la conciencia ciudadana y, por ello, una pérdida creciente del sentido de historia, sin el cual es difícil —por no decir imposible— transitar con dignidad en la vida política y entender la elevada función de la presencia en el marco de los espacios públicos. La conciencia de las exigencias de un presente, en la realidad de esos espacios, supone siempre una capacidad de establecerse entre el ayer y el mañana, entre el pasado y el futuro.

Sin crítica del pasado, sin su recepción cultural a beneficio de inventario, no hay posibilidad real de inventiva enriquecida por la tradición. A su vez, el empeño, innovador, desarraigado del pasado histórico de la propia comunidad en la cual y para la cual se vive, termina por engendrar un futurismo utópico. La interpretación crítica del pasado —y cito de nuevo a Hannah Arendt— tiene por meta



[...] descubrir los orígenes verdaderos de los conceptos tradicionales, para destilar de ellos otra vez su espíritu original, que tan infortunadamente se evaporó de las propias palabras claves del lenguaje político —como libertad y justicia, autoridad y razón, responsabilidad y virtud, poder y gloria— dejando atrás unas conchas vacías con las que hay que hacer cuadrar todas las cuentas, sin tomar en consideración su realidad fenoménica subyacente. (p. 21)

De alguna manera, la primacía de la política fue vista por esos teóricos políticos, con base en la teoría de sistemas, como vinculada a la época del absolutismo. La búsqueda de la primacía de lo político se expresó en las concepciones de Carl Schmitt, para quien la teoría política servía para justificar el poder, entendido como la fuerza de control y dominio de la naturaleza humana. Fue el momento de difusión del pensamiento de Nietzsche, junto con el de un belicismo que exaltaba la técnica. No hubo una fortaleza de *areté*<sup>7</sup> ciudadana, sino un creciente vaciado de valores en el mensaje político, unido a una incontenible desmoralización social que afectaba de manera singular la institución familiar. Fue un mundo de sordideces sociales y económicas, y de obscena exaltación del individualismo, el que produjo una reacción pendular colectivista, de signos ideológicos contrapuestos.

## Bolchevismo, fascismo, nazismo

El siglo XX se caracterizó en su primera mitad por la aparición de los totalitarismos. Más allá de sus similitudes estructurales y operativas, como regímenes negadores de la humana dignidad, afirmaron mitos como soporte del Estado y del derecho. El bolchevismo (primera concreción del comunismo real) afirmó el mito de la clase; el fascismo exaltó el mito

---

7 El concepto de *areté* se toma aquí en su sentido clásico de ‘fortaleza moral que lleva al recto comportamiento social’.

de la nación; el nacionalsocialismo proclamó el mito de la raza. Respectivamente, 1917, 1922 y 1933 fueron los años de inicio de cada uno de ellos. El nacionalsocialismo alemán, el régimen nazi, presentó como figura totémica la del *Führer*, Adolf Hitler. El fascismo italiano, tuvo como conductor indiscutible al *Duce*, Benito Mussolini. En sus inicios, el bolchevismo ruso tuvo como cabeza rectora a Vladimir Ilich Uliánov, Lenin, y, luego de su fallecimiento, quien logró imprimir un carácter indeleble al comunismo soviético como su *Vozhd*, fue un georgiano, Iósif Vissarionovich Dzhughashvili, Stalin.

*Führer*, *Duce*, *Vozhd*, ‘jefe’, ‘conductor’, ‘líder’, los totalitarismos siempre exigieron la idolatría del jefe. Fueron sistemas en que ese culto a la personalidad se apoyó en partidos que, en su propia concepción, reclamaban un sentido de totalidad. El partido fue instrumento de búsqueda, obtención y ejercicio del poder, pero un instrumento que, obedeciendo a su propia visión de totalidad, no admitía alternativas contrarias: los totalitarismos fueron realidades histórico-políticas de partido único, con ambición sistemática de lograr el parto de un *hombre nuevo* y una *nueva sociedad*. Fueron regímenes que pretendieron abarcar todas las dimensiones de la existencia humana con las llamadas *religiones políticas*; la adhesión a la causa del comunismo, del fascismo o del nacionalsocialismo era una cuestión de fe secular.

Los partidos totalitarios eran una pseudoiglesia que buscaba no la salvación de las almas, sino la realización del reino del mito en el marco histórico-político. Aunque pretendían no estar sometidos a la barrera de la temporalidad y afirmaban poseer la clave científica del conocimiento y del dominio de la historia (la comprensión del pasado, la verdad del presente y la certeza del futuro), tuvieron, como toda hechura humana, ciclos de diversa extensión: el nazismo duró 12 años (1933-1945); el fascismo, 21 (1922-1943, y si se desea alargar su vigencia hasta la República de Saló y la muerte de Mussolini en 1945, 23 años), el comunismo, 72 (1917-1989, tomando la caída del muro de Berlín como su simbólico final). Aquí no se hablará del comunismo chino ni de aquellos regímenes

que Peter Gelius (2013) califica de *Sultanistischer totalitarismus*, como Corea del Norte o Cuba.

## La crítica revolucionaria al mundo liberal-burgués

El mundo liberal fue el *desiderátum* de la Modernidad. La democracia liberal estuvo marcada por el individualismo. Tanto su *Weltanschauung* como su principal andamiaje jurídico-político, en lo que atañe a la concepción del Estado, sufrieron una crisis de no menor cuantía con la entonces llamada *Gran Guerra*, la Primera Guerra Mundial (1914-1918).

La toma del poder por los bolcheviques se realiza en plena guerra, en 1917, después de la caída de la autocracia zarista en Rusia a raíz de la *Revolución de Febrero*. Los bolcheviques llegan al poder con el derrocamiento del Gobierno provisional de Kerensky, por la *Revolución de Octubre*, encabezada por Lenin y Trotsky. Después de la guerra, Mussolini, quien había sido el número 3 del partido socialista italiano —líder del sector más izquierdista y carbonario de ese partido—, encabeza el movimiento fascista, que luego se transformaría en partido fascista, y, en una Italia marcada de tensiones, recibe (él, republicano), en 1922, el Gobierno del Reino de Italia, encabezado por Vittorio Emanuele III. Luego, en 1933, un austríaco que logró la nacionalidad alemana peleando en el ejército alemán en la Primera Guerra Mundial recibe, a finales de enero, el poder político de manos de un viejo *Junker* prusiano, veterano de la guerra de 1870, héroe nacional en la guerra de 1914-1918, segundo y último presidente de la República de Weimar: Paul von Hindenburg.

En Rusia, en 1918, fue establecido el terror revolucionario y resultaron perseguidos y aniquilados políticamente los vencedores de las únicas elecciones libres de su historia: los eseristas (socialistas revolucionarios [SR]), que habían obtenido con creces la ubicación como el partido de mayor dimensión y votación en las elecciones para la Asamblea Nacional Constituyente. En Alemania, al año siguiente de la llegada de Hitler

al poder, en 1934, ya el partido obrero nacionalsocialista alemán (nazi) tenía el monopolio de la vida política, y su *Führer* gozaba de plenos poderes. En Italia el proceso fue un poco más lento: tardó dos años después de haber llegado Mussolini a la jefatura del Gobierno. En 1924, después del asesinato del diputado socialista Giacomo Matteotti (11 de junio) y del retiro de la oposición parlamentaria (*i Deputati dell'Aventino*), el poder de Mussolini y del partido fascista fue absoluto.

Los comunistas buscaron y obtuvieron el poder por la violencia, en medio de una inestable transición marcada por la guerra externa. Los fascistas y los nacionalsocialistas también usaron la violencia para obtener el poder —e incluso después de lograrlo—, pero llegaron a aquel mediante los mecanismos formales de las democracias liberales con numerosos factores de crisis internas.

Pareciera que fue más determinante como causa inmediata de los totalitarismos la Primera Guerra Mundial que la crisis económica de 1929. El único de los tres totalitarismos que llegó al poder después de la crisis de Wall Street, en 1929, fue el nazismo. En el caso de Alemania, la rendición final de la Guerra (*la puñalada por la espalda*, el mito de la “traición de los políticos”) y las disposiciones del Tratado de Versalles (1919) incrementaron un deseo de resarcimiento (como había pasado en la Francia posterior a 1870) que facilitó el discurso de Hitler y su aceptación.

## Liderazgo personal y eclipse de los sistemas totalitarios

En la génesis de los tres principales fenómenos totalitarios del siglo XX figuraron personas con rasgo protagónico destacado, cuyo contexto histórico-político y su enmarque sociocultural permiten no solo comprender esos fenómenos totalitarios y sus respectivas elipses de existencia, sino también resaltar los nexos, similitudes o diferencias radicales entre cada uno de aquellos.