

La revolución paradójica: un viaje a la imposibilidad circular del bolchevismo

The Paradoxical Revolution: A Journey through the Circular Impossibility of Bolshevism

Ángel Luis Lara

State University of New York, College at Old Westbury

RESUMEN

Revisitando lecturas realizadas por el autor hace casi treinta años, el texto ofrece un viaje crítico a la formación y sentido de la razón bolchevique, así como al carácter paradójico de su proyecto revolucionario. Combinando las referencias teóricas, el análisis sociopolítico y la narración de su experiencia como estudiante de la universidad de Moscú durante el colapso soviético, el autor incide en la ligazón entre la racionalidad del bolchevismo y algunos de los elementos centrales de la modernidad occidental, como el sentido hegeliano del progreso, la imposibilidad circular de la realización de su proyecto emancipatorio y la colonialidad de un modelo de construcción del *otro* basado en la sospecha. A través del análisis de la relación del bolchevismo con el mundo rural, el discurso de un Lenin marcadamente jacobino, la cualidad reversiva de estallido revolucionario en 1905, la naturaleza trotskista de la política agraria de Stalin, el relato de la estancia de Walter Benjamin en la capital soviética, el suicidio del poeta Mayakovski o los testimonios de un bailar flamenco al que la vida convirtió en habitante rocambolesco de la Rusia revolucionaria, el autor desgrana la naturaleza paradójica de una polifonía revolucionaria silenciada por un bolchevismo atrapado en la naturaleza imposible y trágica de su empresa: liberar al ser humano a través de un proyecto de control integral de la vida.

PALABRAS CLAVE: Revolución rusa, bolchevismo, modernidad occidental, Unión Soviética, colonialidad

ABSTRACT

Departing from a review of some readings made by the author almost thirty years ago, this text offers a critical journey through the paradoxical quality of the Bolshevik way of the revolution. The article combines theoretical materials, socio-political analysis, and the author's own experiences as a student at the Moscow university during the collapse of the Soviet world. A central reasoning in the text is the existing bond between the Bolshevik world view and some ingredients of the modern Western system of thinking, such as the Hegelian understanding of historical progress, the proposal of an impossible emancipatory project, and a colonial model of othering based on suspicion. This article deploys a critical map of Bolshevism whose main coordinates are the discourse of a Jacobin Lenin, the Bolshevik policies applied to the countryside, the surprising quality of the revolutionary outbreak in 1905, the Trotskyist nature of Stalinist rural policies, Walter Benjamin's diary in Moscow, the death of poet Mayakovsky or the bizarre experience of a flamenco dancer in the middle of the Russian Revolution. All this ingredients are small pieces of the Bolshevik puzzle- a tragic and circular paradox that imposed a formal project of liberation through a real comprehensive subjugation of life.

KEY WORDS: Russian Revolution, Bolshevism, Western Modernity, Soviet Union, Coloniality

Cuando llegué a la Unión Soviética en agosto de 1990 como estudiante de la Universidad Estatal M.V. Lomonosov de Moscú, la extensión del país ocupaba 22,4 millones de kilómetros cuadrados en los que residían 287 millones de personas, incluyendo alrededor de 100 nacionalidades en los 10.900 kilómetros de longitud que comprendía el territorio soviético, sujeto a 11 de los 24 husos horarios del planeta. Ese año, cada ciudadano soviético consumió una media de 98 kilos de patatas, el país produjo 11,7 millones de barriles diarios de petróleo y su sistema estatal de defensa contaba con 45.000 cabezas nucleares y unos cinco millones de soldados.¹ Yo no sabía todo eso cuando llegué a Moscú en 1990, pero desde el primer momento todo me pareció grandioso, excesivo y exagerado. De las inmensas avenidas que cruzaban la ciudad al enorme edificio central de la universidad, pasando por el virtuoso sistema de metro, el majestuoso río Moscova, la profundidad solemne del silencio en el que residía el enjuto cuerpo

¹Fuente de los datos: Seitz, 2016.

embalsamado de Lenin en la imponente Plaza Roja o los frondosos bosques que rodeaban a la urbe moscovita pintando sus extrarradios con el color plateado de los abedules.

La última noche de diciembre la Unión Soviética despidió el año viejo como lo había hecho durante décadas y décadas. Recuerdo el aire conmovido que respiramos el primer minuto de 1991 en la residencia de estudiantes en la que vivía en la Avenida Lomonosov. Tras el discurso del jefe del Estado la pantalla de televisión se tornó roja por unos segundos, luego la bandera del país ondeó para añadirle gravedad al colorido y dejarse llevar por el estruendo marcial del himno soviético. “¡Tenaz unión de repúblicas libres que ha unido para siempre a la Gran Rusia! ¡Larga vida al anhelo del pueblo, la única y poderosa, Unión Soviética!”. Pese al clima de cambio que se respiraba en el conjunto del este de Europa, nadie en aquel momento podía predecir que el gigante soviético desaparecería de un plumazo tan sólo unos meses más tarde.

Para mí la extrañeza, sin embargo, había comenzado mucho antes. Nacido en el seno de una familia comunista de clase trabajadora, crecí inevitablemente bajo el influjo de una narrativa de la URSS repleta de idealizaciones, atravesada por una lógica identitaria saturada de significantes y lastrada por la batalla ideológica propia de la Guerra Fría. Mi desconfianza hacia ese relato, condicionada por el impagable aprendizaje que supuso para mí asistir de niño a las miserias de los comunistas españoles en el día a día de la agrupación del partido en la que militaba mi familia, me llevó desde el principio de mi estancia en la Unión Soviética a tratar de entender el origen de la distancia entre el mito de ese país y las realidades con las que me había recibido a mi llegada. Con esa intención, una parte sustancial de mi exploración volcó su interés en la comprensión del proceso revolucionario que había dado origen al proyecto soviético, en un viaje genealógico que me permitiera descifrar la cualidad de la empresa bolchevique, al tiempo que buscaba la posibilidad de una aproximación histórica capaz de trazar un recorrido alternativo tanto a la historiografía soviética oficial, como a la narrativa anticomunista abundante en los países occidentales. Esta formulación de la cuestión, no obstante, soy capaz de hacerla ahora. Cuando me instalé en Moscú en 1990 yo tenía dieciocho años y mi modo de mirar y explorar era otro, evidentemente más precario y desordenado, pero también más libre en su carencia de marcos teóricos y su inclinación, inconscientemente fenomenológica, por la vida, más que por los libros.

RACIONALIDAD HEGELIANA Y PRODUCCIÓN OCCIDENTAL DE SENTIDO: LA “PARADOJA DE LEFORT”

En ese recorrido sobre todo intuitivo, identifiqué ahora dos momentos que alimentaron mi propósito investigador. El primero sucedió en la librería que la editorial Progreso tenía en la Avenida Gorki, a la que acudía a menudo al inicio de mi vida moscovita y en la que se me iban las horas consultando y comprando libros de su ingente catálogo de publicaciones en castellano. En ese interminable inventario de volúmenes ridículamente baratos, cautivaron mi atención los libros de fotografía que componían mosaicos visuales de la historia de la URSS. En uno de ellos, dedicado a los primeros años de gobierno bolchevique, me llamó la atención una fotografía de Lenin inaugurando una estatua de sí mismo. El peso de ese gesto narcisista derrumbó en un segundo la narrativa acerca del proyecto soviético en la que había sido socializado desde niño. Uno de los ejes de ese relato había sido la insistencia en la distancia abismal entre Lenin y Stalin. El primero designado como genio revolucionario y portador de una ética infalible. El segundo definido como antítesis del anterior, traidor al proyecto originario del bolchevismo y único padre genuino de un culto a la personalidad que había degenerado en férrea dictadura indefendible. La distancia insalvable y la discontinuidad entre uno y otro, puesta en cuarentena por la fotografía descubierta en la librería de la Avenida Gorky, se convirtió inmediatamente en fuente de mi sospecha y foco de mi precaria atención investigadora.

El segundo elemento que alimentó mi indagación lo hallé en las primeras clases de historia que recibí en la Universidad Estatal M.V. Lomonosov de Moscú. De las lecturas iniciales que se incluían en el temario del curso de introducción a la historia de la Unión Soviética, recuerdo que me llamó la atención un pasaje del prefacio a una recopilación de textos de Lenin acerca del proceso revolucionario de 1917:

Ciertos historiadores burgueses, sobre todo los llamados ‘soviólogos’, siguen hasta hoy insistiendo en la tesis de que la Revolución de Octubre no fue una manifestación de las leyes objetivas del desarrollo histórico (...) La Revolución de Octubre fue un fenómeno objetivo. (...) Al apoyarse en las leyes objetivas de desarrollo social, inspirado por las ideas de la revolución, el pueblo soviético pudo, en los plazos históricos más breves, construir la sociedad socialista, que se caracteriza por relaciones sociales armónicas. (Lenin 1977: 5-7)²

²El prefacio al que pertenece el fragmento seleccionado no fue escrito por Lenin, sino por los editores soviéticos de sus textos. Pude acceder al libro de nuevo en la

Simétrico al texto que prologaba la recopilación de escritos de Lenin que estudiábamos en clase, el discurso de la profesora realizaba tres operaciones cuya combinación sistemática orientaba el marco básico de comprensión de la experiencia de cambio social que había desembocado en la constitución de la Unión Soviética: (1) el dilatado proceso revolucionario en Rusia, diacrónico en su desarrollo y protagonizado por modos diversos de subjetivación y acción política, era sin embargo reducido a un acontecimiento único, localizado sincrónicamente en la toma del Estado por parte de los bolcheviques y despojado por completo de la multiplicidad heterogénea de concepciones y prácticas revolucionarias diferentes al bolchevismo existentes incluso mucho antes de 1905; (2) la llegada al poder de los bolcheviques no sólo se relacionaba con la existencia de un supuesto desarrollo objetivo de la historia, sino que respondía a los designios de leyes igualmente objetivas que operaban en los términos de un demiurgo o principio activo del mundo; y (3) el sujeto designado por esa dinámica objetiva para imponer su criterio sobre el proceso revolucionario había sido el bolchevismo gracias al genio de un hombre: Vladimir Ilich Uliánov Lenin, capaz tanto de interpretar las condiciones y necesidades históricas objetivas, como de imponer sus concepciones a modo de traducción política de dichas condiciones y necesidades. Por ello Lenin era considerado, aún en el huracán que soplaba contra el socialismo del este europeo en el primer año de la última década del siglo XX, el padre de la patria por la mayoría de los soviéticos o *Dedushka Lenin* (El abuelito Lenin), como lo llamaba en sus clases la camarada Liuba, mi profesora.

Abrumado por la distancia entre mis intuiciones y el discurso historiográfico al que me exponía en las clases, solicité por carta a mis padres el envío de otras referencias, entre las que se encontraban libros de Rosa Luxemburgo y un texto de Herbert Marcuse que no recuerdo cómo llegó a mi conocimiento, pero que resultó clave en la configuración de mis primeros aprendizajes críticos acerca de la razón bolchevique: *El marxismo soviético*. Sus páginas, resultado de un trabajo de investigación desarrollado por Marcuse en el Instituto Ruso de la Universidad de Columbia entre los años 1952 y 1953, exponen sus análisis de la relación entre el proyecto soviético y la racionalidad moderno-occidental, erosionando los anclajes del imaginario que atribuía una diferencia irreparable entre el fondo ideológico y ético de las construcciones políticas a uno y otro lado del telón de

Biblioteca Nacional de Cuba José Martí en una estancia reciente en La Habana. Agradezco el interés y la atención que me brindaron las trabajadoras de la biblioteca.

acero. Marcuse (1958: 2) explica en ese libro cómo la creencia en la existencia de leyes históricas objetivas se encuentra en el núcleo de la filosofía de Hegel, para quien estas leyes constituían la manifestación de la razón. Desde el punto de vista hegeliano, la historia es, al mismo tiempo, un proceso lógico y teleológico nombrado como progreso en la conciencia y realización de la libertad. En esta lógica, dicho progreso se manifiesta en una secuencia evolutiva de carácter ascendente que despliega una línea unívoca hacia estados más avanzados de desarrollo humano.³ El propio Hegel no deja dudas acerca del carácter europeo de esta racionalidad:

El Espíritu Alemán es el Espíritu del nuevo Mundo. Su propósito es la realización de la Verdad absoluta como la ilimitada autodeterminación (*Selbstbestimmung*) de la libertad- una libertad que tiene su propia forma absoluta y su propio significado. (Hegel 2001: 358)⁴

Ese nuevo mundo al que hace referencia el filósofo alemán es Europa, cuyo epicentro se localiza en Alemania, se expresa en los términos de una verdad y se proyecta como razón universal a partir de un paradigma eurocéntrico que funda la subjetividad moderna en la secuencia *Renacimiento* (Italia) → *Reforma* (Alemania) → *Revolución Francesa* (Francia). Desde el prisma hegeliano, la modernidad aparece como emancipación en los términos de una salida de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico que abre a la humanidad a un nuevo desarrollo del ser humano (Dussel 2000: 45). En el centro de esta racionalidad se encuentran varios presupuestos determinantes a la hora de definir el desarrollo histórico: (1) el origen y las fuentes de la modernidad capitalista poseen una naturaleza endógena y autónoma que empieza y termina en Europa; (2) Fruto de este *internalismo metodológico*, el llamado “viejo

³Marcuse explica cómo esta concepción hegeliana de la historia difiere de la idea que Marx tenía del desarrollo histórico: “Marx conservó esta noción básica, pero la modificó en un sentido decisivo: la historia progresa a través del desarrollo de las fuerzas productivas, lo que constituye el progreso, pero no en la consecución de libertad, sino en la creación de los prerrequisitos para la misma. (...) Para Marx, por lo tanto, la historia no es ciertamente la manifestación de la razón sino más bien lo contrario; la razón pertenece sólo al futuro de la sociedad sin clases como organización social orientada hacia el desarrollo libre de las necesidades y facultades humanas. Lo que es historia para Hegel resulta todavía prehistoria para Marx” (Marcuse 1958: 2). La traducción es mía.

⁴La traducción es mía.

continente” es construido como epicentro del desarrollo histórico, dando lugar a una subjetivación de corte supremacista que designa la llamada “cultura occidental” como superior y más avanzada; y (3) la modernidad europea se constituye en etapa universal de desarrollo por el que todas las sociedades y culturas deben pasar, a partir de una suerte de *desarrollismo lineal* que establece procesos endógenos de cambio social como etapas universales (Anievas and Nişancioğlu 2015: 5).

La adhesión de la historiografía soviética al orden hegeliano y eurocéntrico pasó por inscribir el proyecto bolchevique dentro del universo occidental de sentido. Tal y como analizó Anton Pannekoek (1940: 22-23), esta inscripción emanó del propio discurso de los bolcheviques, quienes se comparaban a menudo con los jacobinos de la Revolución francesa, estableciendo una línea de continuidad con la concepción hegeliana del progreso histórico, así como confiando la suerte de su proyecto revolucionario al desarrollo del movimiento comunista en los países europeos occidentales, en los que localizaban no sólo el motor del desarrollo sino, más importante todavía, el epicentro de la dinámica revolucionaria mundial. El mismo Lenin, preocupado en 1919 por la desconexión del medio rural ruso con la empresa revolucionaria, definida como urbana y proletaria, se aferraba a la esperanza de que el movimiento revolucionario en Alemania rescatara a la revolución en su país, catalogando ésta como meramente burguesa y cuyo carácter socialista dependía por entero del éxito del proyecto revolucionario en el occidente europeo (Lenin, 1965a: 198-215).

Esta dependencia de occidente, tanto estratégica como epistemológica, entronca con una cosmovisión plenamente moderna, presente tanto en la razón bolchevique como en la ideología burguesa, que concibe el proceso histórico a partir de un prisma teleológico netamente occidental que presupone que la civilización ha establecido finalmente las instituciones y las relaciones capaces de asegurarle al ser humano la realización de su “naturaleza”, desarrollando sus potencialidades y satisfaciendo sus necesidades. Este presupuesto, común al racionalismo francés, al utilitarismo inglés, al idealismo alemán y al socialismo saintsimoniano, se plasma por igual en el liberalismo y en el proyecto soviético, cuya historiografía oficial terminará por declarar la sociedad soviética como una suerte de punto de llegada caracterizado por unas relaciones sociales plenamente armoniosas. Es precisamente esta cosmovisión de fondo la que inevitablemente liga el proyecto bolchevique con la modernidad occidental, dibujando una continuidad entre ambos factores que se despliega a partir de algunas coordenadas comunes, entre las que figuran (a) el carácter industrial de la sociedad generada, (b) el Estado moderno como pivote insalvable de la

organización política o (c) la centralidad de una racionalidad instrumental enfocada en una sistemática prioridad de los fines sobre los medios.

La naturaleza jacobina del bolchevismo, apuntada en varias ocasiones por Lenin⁵, se deriva en última instancia de esta racionalidad instrumental que, afín a la ideología revolucionaria burguesa, terminará por generar un profundo déficit democrático que desembocará en el carácter fallido del propio bolchevismo como proyecto emancipador. En este sentido, Pannekoek (2003: 150-152) insistió en la simetría entre la teoría bolchevique y el materialismo burgués, trazando una distancia entre el bolchevismo y el fondo del marco analítico propuesto por Marx.⁶ Rosa Luxemburgo, por su parte, enfatizó en 1918 la cualidad jacobina de la apuesta bolchevique, en unos términos que en algunos pasajes de su texto no sólo difieren de los postulados generales de Pannekoek y el movimiento consejista, sino que muestran una Luxemburgo que por un momento se distancia ligeramente de la matriz radicalmente democrática de sus posiciones políticas generales. Encarcelada en Alemania, con un acceso limitado a la información y agitada por un entusiasmo evidente por los acontecimientos en Rusia, Rosa escribe sobre la revolución en aquel país con la intención puesta en la movilización de los trabajadores alemanes, haciendo depender, una vez más, la suerte del proyecto bolchevique del destino de la revolución en la Europa occidental. Más allá de su análisis de coyuntura, Luxemburgo insiste en la

⁵“La frase de Lenin 'lo socialdemócrata revolucionario es lo Jacobino conectado con las masas' es más que una comparación externa. Es, más bien, la expresión de una interna afinidad técnico-política con el movimiento de la pequeño-burguesía revolucionaria de la revolución francesa”. (Group of International Communists of Holland 1934: 5). “Las similitudes entre el jacobinismo (me refiero al gobierno de los ‘Montagnards’ entre junio de 1793 y julio de 1794) y el bolchevismo no tienen nada de ficticio, ya que el mismo Lenin se refirió a ello en sus discursos y recientemente ha hecho construir una estatua de Robespierre” (Mathiez 1920: 3). El historiador, conocido por su interpretación marxista de la Revolución Francesa, se refería al monumento que los bolcheviques inauguraron en Moscú el 3 de noviembre de 1918. La estatua fue encargada directamente por Lenin, quien definió a Robespierre como “un bolchevique adelantado a su tiempo”, catalogándolo como “una de las más altas cimas alcanzadas por la clase obrera en la lucha por su emancipación” (Jordan 1985: 2). Las traducciones son mías.

⁶“No se puede reprochar al bolchevismo ruso haber abandonado el marxismo, por la sencilla razón de que jamás ha sido marxista. Cada página de la obra filosófica de Lenin está ahí para probarlo” (Pannekoek 2003: 152). La traducción es mía.

ligazón de base entre la tradición revolucionaria en Occidente y la deriva rusa en 1917:

El primer periodo de la Revolución Rusa, desde su comienzo en marzo hasta la Revolución de Octubre, corresponde exactamente, en líneas generales, al proceso seguido tanto por la gran Revolución Inglesa como por la gran Revolución Francesa. Es el proceso típico de todo primer ensayo general que realizan las fuerzas revolucionarias que alberga la sociedad burguesa en sus entrañas. Su desarrollo avanza siempre en línea ascendente: desde un comienzo moderado a una creciente radicalización de los objetivos y, paralelamente, desde la coalición de clases y partidos hasta el partido radical como único protagonista. (Luxemburgo 2008: 379)

Este análisis desemboca en los escritos de la dirigente comunista alemana en una defensa puntual de la deriva jacobina en el marco de una racionalidad que, enfatizando los fines revolucionarios, se desentiende momentáneamente de los medios hasta desalojarlos de su análisis de la experiencia revolucionaria:

No se puede mantener el 'justo medio' en ninguna revolución. La ley de su naturaleza exige una decisión rápida: o la locomotora avanza a todo vapor hasta la cima de la montaña de la historia, o cae arrastrada por su propio peso nuevamente al punto de partida (Ibídem: 383).

Esta suerte de racionalidad instrumental de carácter urgente, que prioriza los fines de la empresa revolucionaria hasta desalojar la atención sobre los medios para su desarrollo, le sirve a Luxemburgo para defender en 1918 la apuesta bolchevique, señalando, eso sí, su naturaleza evidentemente problemática y su carácter en ningún caso modélico.⁷ El fondo de su análisis vuelve a conectarse con el modo de subjetivación característico de la modernidad occidental y lo que el antropólogo ruso Alexei Yurchak (2005: 10) llama la “Paradoja de Lefort”, en

⁷“Sería una loca idea pensar que todo lo que se hizo o se dejó de hacer en un experimento de dictadura del proletariado llevado a cabo en condiciones tan anormales representa el pináculo mismo de la perfección. Por el contrario, los conceptos más elementales de la política socialista y la comprensión de los requisitos históricos necesarios nos obligan a entender que, bajo estas condiciones fatales, ni el idealismo más gigantesco ni el partido revolucionario más probado pueden realizar la democracia y el socialismo, sino solamente distorsionados intentos de una y otro”. (Ibídem, 2008: 378)

referencia a los análisis propuestos por Claude Lefort acerca de las formas políticas de la sociedad moderna occidental.⁸ Para el pensador y activista francés la ideología de la modernidad europea alberga en su seno una paradoja general que se expresa a través de la sistemática contradicción entre una *enunciación ideológica*, ligada a los ideales teóricos de La Ilustración, y una *norma ideológica*, manifiesta en las preocupaciones prácticas y las realidades de la autoridad política del Estado moderno. Tal y como explica Yurchak, esta paradoja descansa en el hecho de que para satisfacer su función política, el discurso ideológico debe reivindicar la representación de una “verdad objetiva” que existe fuera del propio discurso. La materialización del proyecto bolchevique explicita la pertinencia de la paradoja a partir de la enunciación de unos ideales cuyo objetivo es la liberación de la persona y la sociedad mediante la aplicación, sin embargo, tanto de unos medios que subsumen la vida social bajo el control completo del partido, como de un modo de gubernamentalidad en el fondo simétrico a los mecanismos propios de la racionalidad política presente en los países occidentales.⁹

Yurchak (Ibídem: 71-72) completa su análisis de esta paradoja ligándola a una estructura retórica de carácter circular tan propia del bolchevismo como de la racionalidad moderno-occidental, atrapada, como acabamos de ver, en el contrasentido de unos fines puestos en la liberación y la aplicación de unos

⁸Yurchak basa su análisis en el texto de referencia de Lefort: *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism* (Cambridge: MIT Press, 1986).

⁹Michel Foucault analizó de modo muy breve esta simetría al referirse al desenlace estalinista del proyecto soviético, tanto en los seminarios impartidos en el Collège de France en el curso 1975-76, como en la explicación de la metodología de su aproximación al fenómeno del poder expuesta al inicio de los años ochenta en su texto “Sujeto y poder”: “(...) el socialismo (...) -en la medida en que, por consiguiente, no plantea ni analiza el problema de la mecánica del poder, los mecanismos de poder-, no puede dejar de volver a afectar, a investir los mismos mecanismos de poder que vimos constituirse a través del Estado capitalista o el Estado industrial. (...) el tema del biopoder (...) no sólo no fue criticado por el socialismo, sino que, de hecho, éste lo retomó, lo desarrolló, lo reinstaló, lo modificó en algunos puntos, pero no reexaminó en absoluto sus fundamentos y sus modos de funcionamiento” (Foucault 2003: 224). “(...) A pesar de su unicidad histórica no son originales. [los estalinistas] usaron y extendieron mecanismos ya presentes en otras sociedades. Más que eso: a pesar de su locura interna, usaron extensamente las ideas y mecanismos de nuestra racionalidad política” (Foucault 1982: 779).

medios de naturaleza coactiva. El concepto de “centralismo democrático”¹⁰, fundamental en la racionalidad política bolchevique, expresa en sí mismo el alcance de esta retórica circular, conteniendo una contradicción en los términos que fue percibida por un Máximo Gorki crítico con el bolchevismo poco tiempo después de la toma del Palacio de Invierno: “¿Una República soviética? Palabras huecas. En realidad se trata de una república oligárquica, una república de un solo comisario popular. ¿En qué se han transformado los soviets locales? En apéndices pasivos y esclavos del 'Comité de guerra revolucionario' bolchevique, o en comisarios nombrados desde arriba” (Álvarez-Uría 2007: 17).

La circularidad de la paradoja observada por Gorki, que terminará por convertir la Unión Soviética en la antítesis de las formulaciones y la retórica inicial del discurso revolucionario bolchevique, se ancla en dos circunstancias combinadas que anidan con peso ontológico en la naturaleza del bolchevismo: (1) las condiciones particulares de la sociedad rusa bajo el régimen zarista y (2) el carácter moderno-occidental de la propia crítica socialista, que resultará institucionalizada por los bolcheviques a través de su toma del Estado a partir de 1917.

En el primer nivel, resulta evidente que las circunstancias de la Rusia zarista eran favorables para el desarrollo de un cierto tipo de organización proletaria y de una cierta racionalidad sociopolítica. Las luchas de los trabajadores por mejores condiciones de vida chocaban una y otra vez con una resistencia y una represión mucho más encarnizada que en los países europeos occidentales. Al ser quebrantada toda reivindicación económica por el sistema social existente, era muy difícil para los obreros llevar a cabo una lucha estrictamente económica, pues únicamente el derrocamiento del zarismo podía abrir la puerta a la realización de un programa mínimo de reformas (Dauvé y Martin 2003: 51).¹¹

¹⁰El “centralismo democrático” era el principio organizativo del partido bolchevique formulado por Lenin en su famoso artículo de 1902 “¿Qué hacer?”. Según este principio, las decisiones se tomaban colectiva y democráticamente, pero su implementación se aseguraba mediante una estricta disciplina y mecanismos verticales centralizados bajo el control del aparato del partido. Pese a que Lenin mantenía que el llamado “centralismo democrático” representaba la forma más elevada de democracia, puesto que en su opinión promovía la iniciativa individual, la disciplina colectiva y el compromiso crítico, en la práctica suponía que el control centralizado y la subordinación vertical cancelaban cualquier crítica de las políticas del partido, eliminando toda discusión democrática real.

¹¹“[El proletariado ruso] no se parece ni al proletariado de Occidente, adiestrado por dos siglos de industria manufacturera y capitalista, ni al semiproletariado de la India y

Esta inclinación revolucionaria inducida por el contexto sociopolítico se combinaba con un clima represivo que imponía un modo de vida política clandestina que dificultaba la organización de los trabajadores y en la que los bolcheviques se articularon como grupo de revolucionarios profesionales y cuadros que requerían de un nivel de dedicación y de compromiso inalcanzable para el trabajador medio, lo que constituyó desde el principio un paradójico lazo débil con los principales sujetos del cambio social en marcha: los trabajadores mismos. Nadezhda Krupskaya observaba, por ejemplo, como en los comités bolcheviques casi no había obreros y cómo predominaban los intelectuales: “el miembro del comité de ordinario era un hombre pleno de suficiencia, veía la enorme influencia que la actividad del comité tenía sobre las masas, por lo general ese miembro no aceptaba ninguna democracia en el interior del partido”, escribe la propia Krupskaya (Ibídem: 53). La lectura bolchevique del contexto sociopolítico a través del tamiz de una lógica política en la que, fiel a su espíritu jacobino, primaba una racionalidad instrumental que priorizaba los fines sobre los medios, propició que de la idea abstracta de una dictadura del proletariado se transitara hacia la materialización de una dictadura del partido. “Damos al partido la estructura que mejor conviene a las necesidades de nuestra lucha en este momento. Lo que nos conviene hoy es una jerarquía y un centralismo riguroso” (Ibídem: 53-54), defendería Lenin entre 1904 y 1905, poniendo de manifiesto con la fecha de su discurso que el déficit democrático y lo paradójico de su proyecto se hunde en el origen y la profundidad del bolchevismo.

Más allá de las condiciones concretas de la Rusia zarista, no obstante, conviene no evacuar del análisis la fidelidad de la racionalidad política bolchevique a “la paradoja de Lefort” y al marco moderno-occidental, así como su ligazón con los mimbres originarios de la idea de socialismo. Tal y como cuenta Yurchak, en 1825, Saint-Simon, cuyas ideas influyeron a Lenin y a los revolucionarios rusos, y teórico primigenio de la noción de vanguardia tanto política como intelectual y artística, defendió que el proyecto de liberación de la sociedad requería del establecimiento de una vanguardia política y estética que ejercería “un poder positivo sobre la sociedad, una verdadera función sacerdotal... marchando enérgicamente en el furgón de todas las facultades intelectuales”. Según Saint-Simon, esta vanguardia debía apelar “a la imaginación y los sentimientos de la humanidad, ejerciendo la más vivaz y decisiva acción”. Para tal propósito, las

de China. Quien no comprenda estos rasgos originales no comprenderá nada de sus maravillosas realizaciones (Preobrajensky, *Bulletin communiste*, No. 10, 7 de marzo de 1924), citado por Dauvé y Martin (Ibídem: 52).

artes y la política debían unirse bajo “una dirección común y una idea general”.¹² Siguiendo a Egbert (1967: 343-346), Yurchak mantiene que esta concepción de la vanguardia política y artística como una fuerza creativa unida por una idea con el propósito de liderar y perfeccionar la sociedad coloca ambas dimensiones, la política y la artística, ante una paradoja insalvable: el proceso de liderazgo y perfeccionamiento tiene que ser subsumido dentro del control de un programa político y, al mismo tiempo, ser libre de todo control para poder enfocarse en el proceso creativo, experimental e innovador de producción de un mejor futuro. Los comunistas “deben esforzarse con conciencia clara para controlar completamente el proceso, conformando y definiendo sus resultados”, le escribiría Lenin a Clara Zetkin sobre la creación cultural y artística inmediatamente después de octubre de 1917 (Арнольдов, 1984: 176).¹³ La posición del máximo dirigente bolchevique hizo que el partido adoptara una resolución enfatizando que todas las organizaciones del Comisariado del Pueblo para la Cultura Proletaria tuvieran “la obligación incondicional de considerarse como órganos subsidiarios de los comités del Comisariado del Pueblo para la Educación”, es decir, que todas las actividades culturales del país, así como la práctica científica, intelectual y artística en todas sus formas, pasaran en todo momento por el control del partido (Ibídem: 171). Una vez más, el eco de la “paradoja de Lefort” resuena en la praxis revolucionaria del bolchevismo, esta vez en la contradicción manifiesta entre supuesta liberación comunista de la cultura y la producción de conocimiento a través de la coacción estricta de la libertad y la creatividad por parte del partido.

PASEOS Y RECORRIDOS: BENJAMIN, MAYAKOVSKI, VOLIN

“Un lugar no se conoce hasta no haberlo vivido en el mayor número posible de dimensiones. Para poseer un sitio hay que haber entrado en él desde los cuatro puntos cardinales, e incluso haberlo abandonado en esas mismas direcciones”, escribía Walter Benjamin (1990: 32) el 15 de diciembre de 1926 en su *Diario de Moscú*. Su estancia de dos meses en la urbe moscovita, tan sólo nueve años después de la toma del Estado por parte de los bolcheviques y a casi tres años del fallecimiento de Lenin, ofrece un retrato gris de la entonces capital de la Unión Soviética: “La parte inferior de la Catedral de San Basilio podría ser muy bien la

¹²Las citas textuales de Saint-Simon son expuestas por Yurchak (Ibídem: 11), quien las toma de Egbert (1967: 343). La traducción es mía.

¹³La traducción es mía.

planta baja de una magnífica casa de boyardos¹⁴. (...) Lujo arraigado en esta depauperada y doliente ciudad como el sarro en una boca enferma; (...) La mendicidad no es agresiva como en el sur, donde la insistencia del andrajoso sigue poniendo de manifiesto un resto de vitalidad. Aquí constituyen una corporación de moribundos” (Ibídem: 30). La pesadumbre de Benjamin y su inclinación por una narrativa cargada de gravedad tenían que ver, sin duda, con el influjo extremo del invierno moscovita: “En los primeros días, lo que más me condiciona es la dificultad de acostumbrarse a andar por calles completamente heladas. He de prestar tanta atención a los pasos que doy, que apenas puedo ver lo que me rodea”, escribía cinco días después de su llegada a la ciudad (Ibídem: 23). Pese a ello, la amargura amortiguada que recorre las páginas de su diario a orillas del río Moscova emana fundamentalmente de un estado de ánimo que Benjamin ya llevaba en los bolsillos cuando llegó a la URSS, pegado a los propios motivos de su viaje. En primer lugar, la relación porosa con Asja Lācis, actriz bolchevique a la que había conocido en Capri dos años antes. Con ella y con el director de teatro austriaco Bernhard Reich, marido de Asja, Benjamin participaría durante sus días moscovitas en un trío denso y complejo, rematadamente empapado de pasiones tristes, que definió el tono de sus diarios. Al mismo tiempo, y amén de algunos compromisos literarios, su desplazamiento a la capital rusa tenía que ver también con la indecisión respecto a su ingreso en el Partido Comunista de Alemania (KPD), una posibilidad a la que llevaba dando vueltas durante dos años y que probablemente pretendía resolver en contacto directo con las realidades del comunismo soviético. Lo cierto es que las dudas de Reich sobre su propio ingreso en el partido, justificadas por un giro reaccionario de los bolcheviques en relación al mundo de la cultura que terminó de confirmarse con la persecución al poeta Grigorii Lelevich¹⁵, hicieron mella en un Benjamin que finalmente terminaría por no afiliarse nunca ni al KPD ni a ningún otro partido.

¹⁴Miembros de la alta nobleza de la antigua Rusia.

¹⁵Pseudónimo de Latori Gilevich Kalmanson (1901-1945), quien además de poeta fue crítico literario y uno de los editores de la revista *На посту* (En guardia), así como co-fundador del grupo del mismo nombre. En 1926 Lelevich fue apartado de la dirección de la revista y deportado. Dos años más tarde sería expulsado del partido. Murió en un campo de concentración soviético en 1946. Benjamin lo visitó en su casa de Moscú días antes de su deportación. “Da la impresión de ser una persona muy tranquila, pero se percibe en él toda esa actitud taciturna en la que se consume el fanático” (Ibídem: 20), escribió el alemán en su diario.

Ajeno por completo a la existencia de Benjamin y a las nieves del invierno moscovita que registraron sus pasos en 1926, aterricé en la capital soviética sesenta y cuatro años después, saboreando el colofón de un verano que todavía estiraba los atardeceres y calentaba los días con el sol melancólico que le nace a Moscú cada primavera, un milagro terrenal y maravillosamente repetido que los estudiantes llegados de latitudes más sureñas vivíamos literalmente como un deshielo. Necesitados de luz tras meses de paradójicos cielos blancos y oscuros, nos lanzábamos a parques, plazas y avenidas, buscando el sol y perdiéndonos en paseos que terminaron por convertirse en recorridos repetidos. Uno de ellos arrancaba para mí en las calles de Kitai-Gorad, cerca del Teatro Bolshoi y de la Plaza Roja, barrio en el que me perdía irremediabilmente para desembocar en la Plaza Lubianka, territorio de un triángulo paradójico cuyos vértices estaban habitados por la juguetería más grande de la ciudad, junto a la que se encontraba el Centro Español, local de los “Niños de la guerra”¹⁶; el temible cuartel general de la KGB, erguido frente a la estatua de Félix Dzerzhinski, fundador de la Checa¹⁷ en 1917, que ocupaba el centro de la plaza; y el museo Mayakovski, ubicado en el último domicilio del poeta. Algunas tardes estivales mis pasos se refugiaban en las conversaciones cálidas e inolvidables con los ancianos niños de la guerra, para terminar en la visita ensimismada a la casa de Mayakovski, en la que me sumergía en manuscritos, objetos y carteles que contenían el genio creativo y las huellas dactilares del artista soviético.

Allí fue, precisamente, donde comencé a seguir la pista de la tristeza del poeta con los límites de la racionalidad bolchevique y su aplicación al campo cultural

¹⁶También conocidos como “Niños de Rusia”, se trata de miles de menores de edad enviados al exilio entre los años 1937 y 1938, desde la zona republicana a la Unión Soviética, con el fin de evitarles los rigores de la guerra. En febrero de 2004 todavía se contaban 239 “Niños de la guerra” como residentes en los territorios de la antigua Unión Soviética. (Wikipedia)

¹⁷La Checa fue la primera de las organizaciones soviéticas de inteligencia política y militar. Su cometido era suprimir, con amplísimos poderes y casi sin límite legal alguno, todo acto “contrarrevolucionario”. En la sesión del Soviet de Comisarios del Pueblo en la que se eligió a Dzerzhinski para dirigir ese cometido, Lenin le definió como un “jacobino proletario” al apoyar su candidatura. Más tarde, Bujarin confirmaría esta etiqueta en su obituario de Dzerzhinski: “El camarada Lenin dijo que era necesario encontrar a un camarada que tuviera algo de jacobino. Ya saben que los jacobinos fueron revolucionarios de la época de la Revolución Francesa que, con la espada en la mano y mediante el terror inmisericorde, repelían a los enemigos contrarrevolucionarios” (Fedor 2011: 22). La traducción es mía.

en la década de los años veinte, cuando la cacofonía producida por la orientación definitivamente represiva del gobierno revolucionario y las experimentaciones de las vanguardias artísticas, un verdadero problema para las autoridades soviéticas, intensificó la gestión centralizada de la actividad cultural y el control sobre la vida social, incluyendo la producción de discursos y el lenguaje. Al final de la década, el discurso revolucionario se sujetó a un estricto y homogeneizador gobierno por parte del partido, al tiempo que se puso fin a la experimentación verbal, sintetizando lo que en páginas anteriores hemos denominado como la “paradoja de Lefort”, clave explicativa de la circularidad retórica del bolchevismo y de la imposibilidad manifiesta de su empresa: la consecución de una liberación plena e integral mediante el absoluto control por parte del partido de la vida social, cultural, política y personal.

Una paradoja que Mayakovski no pudo soportar y que, antes de matarse con un certero disparo en el corazón en abril de 1930, expresó en su nota de despedida con una frase que retengo en la memoria desde el momento en que la leí por primera vez, sentado en la misma estancia en la que el poeta certificó con su suicidio la imposibilidad circular del bolchevismo: “la barca del amor se estrelló contra la vida cotidiana”.¹⁸ Esa “vida cotidiana”, traducción algo problemática del término ruso “быт” - *buít*-, connota, precisamente, la existencia de una cierta circularidad hecha de monotonía y repetición. La proposición de Mayakovski expresa el fracaso de un proyecto revolucionario de nueva vida que, definido de modo bellísimo como “barca del amor”, había sucumbido definitivamente ante la reproducción de una normalidad represiva contra la que el poeta había estado batallando desde que comenzara a militar en la radicalidad política y artística cuando todavía era un adolescente.

En medio del definitivo colapso del universo soviético sesenta años después, yo volvía muchas tardes a la casa de Mayakovski tratando de encontrar, acaso en el aire, claves de comprensión de lo que entonces estaba pasando a partir de lo que había estado ocurriendo en Rusia desde 1917. Una de esas tardes, encontrando el museo del artista cerrado, decidí aprovechar mi viaje al centro de la ciudad acercándome a la Biblioteca Lenin para pasar unas horas estudiando en una de sus silentes habitaciones.¹⁹ Esa tarde conocí a Vadim, un anarquista que, como

¹⁸Se puede ver la nota de despedida de Mayakovski traducida al castellano en: Triolet, 1976: 182. Para la versión original en ruso se puede consultar: Маяковский, 2014: 138-139.

¹⁹El archivo fue abierto en 1862 como primera biblioteca pública de Moscú. Desde 1925 se llamó Biblioteca Lenin de la URSS, conservando este nombre hasta la caída

Mayakovski, vivía colgado de una eterna *papirosa*, un tipo de aparatoso cigarro sin filtro típico de Rusia. Él me regaló una copia mecanografiada en ruso de un texto misterioso: *La revolución desconocida*. Publicado en Francia en 1947 y firmado por un tal Volin, el libro me abrió de par en par las puertas de la complejidad de la llamada “Revolución Rusa” a través del testimonio en primera persona de su autor: Vsevolod Mijailovich Eichenbaum, miembro del primer soviét nacido en Petrogrado y revolucionario infatigable hasta su muerte en el exilio parisino en 1945. Pese a su condición de acontecimiento, mi primera aproximación a *La revolución desconocida* fue la lectura de un joven camino de sus veinte años, plagada de dificultades lingüísticas y de vacíos teóricos. Mi retorno al libro casi tres décadas después me ha supuesto un redescubrimiento del texto. A través de la narrativa de Volin no sólo se accede a una historia de vida plagada de testimonios y vivencias utilísimas a la hora de componer la fotografía en movimiento de las realidades de la Rusia revolucionaria de principios del siglo XX, sino que resulta posible la construcción de una deriva conceptual capaz de dar cuenta de las cualidades del mundo que en 1917 impusieron la Revolución de Octubre y el bolchevismo. De entre la ingente cantidad de información que contiene el libro me detendré a comentar algunas observaciones que me llamaron la atención la primera vez que leí el texto y cuya enunciación, pese a mi incapacidad de entonces para formularlas en los términos en los que hoy puedo hacerlo, me sirvió para cuestionar las lecciones de mi profesora de historia en mi primer año de estudios en Moscú, lo que me supuso tener que lidiar con una amenaza de traslado forzoso a la Universidad de Jarkov, en Ucrania, así como enfrentar un tribunal académico que, afortunadamente, dictaminó a mi favor y me mantuvo en la capital soviética.

¡OH, ZAR!: PLURILINGÜISMO Y REVERSIVIDAD EN EL ORIGEN DE LA REVOLUCIÓN

Ese hombre misterioso que conocí en la Biblioteca Lenin se convirtió en un amigo con el que compartí litros de té e interminables conversaciones en el apartamento que habitaba junto a su esposa en Botanichesky sad, a dieciséis interminables estaciones de metro de mi casa cerca de la remota Avenida Ryasanski, a donde conseguí mudarme el segundo año de mi vida moscovita.

del sistema soviético en 1991. El Estado bolchevique amplió sus fondos y buscó nuevo espacio para ella, decretando en 1922 la obligación de depositar un ejemplar de cada libro publicado en el país.

Vadim era un hombre de unos cuarenta años, de rostro amable y blanco como la harina, que escuchaba mi ruso, a menudo trastabillado y siempre víctima de una batalla fonética perdida, con la paciencia que seguramente le había regalado su oficio de diseñador gráfico. En su casa repleta de libros y paredes forradas de alfombras, asistí a estupendas clases magistrales acerca de la vida soviética, a veces compartidas con compañeros de la izquierda radical alemana que visitaban Moscú y se alojaban en nuestras casas, en otras ocasiones en compañía de activistas de los proscritos colectivos anarquistas locales que, como diminutos depositarios de la maltrecha herencia del potente anarquismo ruso, titilaban como luciérnagas inverosímiles en los albores de la selva postsoviética.

La revolución desconocida de Volin fue el punto de partida de más de una conversación en casa de Vadim. Todavía recuerdo la calma con la que me ayudó a traducir las primeras palabras del libro una tarde de otoño:

Toda revolución es, en sus raíces, una gran desconocida, aunque sea estudiada de cerca por autores de diversas tendencias y en diferentes épocas. Pasan los siglos y, de vez en cuando, otros hombres escudriñan los vestigios de antiguas y grandes agitaciones para descubrir hechos y documentos que no vieron la luz.

(...) En general, todavía no se sabe estudiar una revolución, como tampoco se sabe escribir la historia de un pueblo.

(...) esta revolución oculta, que lleva en sí los gérmenes de futuras agitaciones, hay que descubrirla. Cualquiera que piense revivirla activamente o quiera sencillamente seguir los acontecimientos con discernimiento, debe investigar lo desconocido (Volin 2007: 13).

Esa investigación de lo desconocido a través del texto de Volin conduce, en primer lugar, a la confirmación del carácter polifónico de la experiencia revolucionaria en Rusia, así como a la imposibilidad de comprender y nombrar el plural de revoluciones en curso antes, durante y después de 1917, mediante el uso del singular, mucho menos aludiendo a una lógica patrimonial o a una autoría unívoca. Del mismo modo que Bajtin (1989: 129-130) entiende la narrativa de Cervantes en *El Quijote* a partir de la idea de plurilingüismo, como producción de universos habitados por una multiplicidad de voces que, encarnadas en los diferentes personajes de las historias, expresan modos diversos y singulares de percibir el mundo, Volin disecciona la historia revolucionaria en Rusia hasta visibilizar la palabra autoritaria con la que el bolchevismo impuso una unidad totalizadora para el proyecto revolucionario, dictando una violenta

homogeneización forzosa que, eliminando la diferencia y condenando la polifonía, redujo la experiencia revolucionaria y su relato en la Unión Soviética al sentido monocorde de la razón bolchevique como verdad única.

En el texto de Volin, sobredeterminado en algunos capítulos y pasajes por el universo ideológico del autor, pero fiel a una voluntad dialógica en la que éste pone a conversar a diferentes sujetos y mundos, el carácter paradójico del proceso revolucionario se muestra abiertamente desde el principio de la obra, encontrando en el origen de los soviets un motor activado por sujetos y formas de subjetivación a años luz de distancia de la cosmovisión política y de la práctica de los nombres propios impuestos por la historiografía oficial como únicas palancas del proyecto revolucionario. La palabra de Volin es, en este sentido, el testimonio concreto de uno de los fundadores del primer *soviet de delegados obreros*, creado en la ciudad de San Petersburgo entre enero y febrero de 1905.

Unas semanas antes, en diciembre de 1904, una huelga de obreros en la fábrica Putilov, una de las más importantes de la ciudad del norte de Rusia, desembocó en un paro general espontáneo que, sin orden ni dirección, se extendió por numerosos talleres y centros de trabajo de la ciudad. Lo interesante es que la mecha del conflicto había sido prendida por Georgi Gapon, un sacerdote ortodoxo hijo de campesinos que, al servicio del gobierno zarista, se había infiltrado entre las filas obreras hasta ganarse su confianza. Dispuesto a alimentar su coartada, Gapon se vio paradójicamente empujado a apoyar una agitación social y sindical que sobrepasaba los límites previstos para el sentido de su actividad entre los trabajadores. En el curso de la escalada del movimiento de protesta, surgió la idea de escribir una carta “en nombre de los obreros y campesinos desheredados de todas las Rusias” (Volin 2007: 40) que, dirigida al zar Nicolás II, pidiera al monarca el reconocimiento de las demandas obreras y la realización de reformas en beneficio del pueblo. Dado el prestigio de Gapon entre los trabajadores de la ciudad, el movimiento le encargó al sacerdote la redacción de la misiva y le eligió para encabezar una delegación que llevaría el escrito al Palacio de invierno acompañado por una multitud de personas que arroparían a sus representantes.

A principios de enero de 1905 el texto definitivo de la carta quedó terminado en la forma de una paradoja que terminaría desatando el proceso socio-político que culminaría en 1917 con el asalto revolucionario al Estado: un sacerdote ortodoxo infiltrado en los círculos obreros para impedir la radicalización de los trabajadores se dirigía al zar para, antes que nada y de manera repetida a lo largo del escrito, (1) reconocerle su legitimidad como monarca absoluto, al tiempo que

reconocía el origen divino de su condición; (2) solicitarle justicia y protección frente a una burocracia y una nobleza cruel y despótica; (3) explicitarle una serie de demandas sencillamente incompatibles con la racionalidad zarista de ejercicio del poder y, finalmente, (4) declarar la decisión del pueblo de morir si sus peticiones no se veían satisfechas. Seguidamente reproduzco algunos pasajes del texto, a partir de la transcripción del mismo incluida por Volin en su libro, con el fin de ayudar al lector a la comprensión del análisis:

¡Señor!

Nosotros, trabajadores de San Petersburgo, nuestras mujeres, nuestros hijos y nuestros padres, viejos sin recursos, venimos, ¡oh, zar!, para solicitarle justicia y protección.

(...) ¡Oh, Emperador! Somos más de 300.000 seres humanos, pero sólo lo somos en apariencia, puesto que en realidad no tenemos ningún derecho humano.

(...) ¡Oh, zar! ¿Está esto de acuerdo con los mandamientos de Dios, por cuya gracia tú reinas?

(...) Por eso estamos reunidos ante los muros de tu palacio. (...) No te rehuses a ayudar a tu pueblo a salir del abismo sin ley de la miseria y la ignorancia. (...) Demuele la muralla que te separa de él y llámalo a gobernar el país a tu lado.

Tú has sido enviado para conducir a la felicidad. Pero la tranquilidad nos es arrancada por tus funcionarios, que no nos reservan más que dolor y humillación.

Examina con atención y sin cólera nuestras demandas, formuladas no para el mal sino para el bien, nuestro bien, Señor, y para el tuyo (Ibídem: 41-42).

Lejos de toda lógica subversiva, la cualidad del gesto encarnado en este escrito, primera piedra del proceso revolucionario que desembocaría, casi trece años más tarde, en el derrocamiento del zarismo y en la toma del Estado por parte de los bolcheviques, respeta la autoridad divina del zar para, recuperando la cosmovisión campesina más tradicional en Rusia, reconocer en el monarca la figura de un padre al que se le pide ayuda y protección. La paradoja de un movimiento obrero y urbano que recurre a un modo de subjetivación campesino y rural, junto a su reconocimiento de la legitimidad de la autoridad, nos pone sobre la pista de una racionalidad que con Jesús Ibáñez catalogaríamos como *reversiva*.

Según el sociólogo cántabro, frente a la razón que funda la ley se puede adoptar la posición de una pregunta o de una respuesta. Existen dos modos de responder, *converso* (responde a una pregunta *-dice sí a la ley y hace sí-*) y *perverso* (responde a una respuesta *-dice no a la ley y hace sí-*), y ambos están dominados por el que dictó la ley: “el niño que hace lo que le manda su papá y el que hace lo contrario de lo que le manda su papá están dominados por su papá. Sólo la pregunta a la ley la pone en cuestión.” (Ibáñez 1991: 43). De modo diferente a la respuesta, la pregunta puede presentar un carácter *subversivo* (pregunta a la pregunta *-dice no a la ley y hace no-*) o una naturaleza *reversiva* (pregunta a la respuesta *-dice sí a la ley y hace no-*). Esta posición reversiva se ciñe tan estrechamente a la ley que termina por hacerla estallar (Ibídem: 44), colocándose en el intersticio entre lo que se puede y no se puede hacer para, jugando con la norma, demostrar la condición esencialmente injusta de ésta porque no se ajusta a la realidad.

La realidad de la situación del pueblo ruso, precisamente, así como lo desajustado de la ley, se presentaron a las puertas del Palacio de Invierno el domingo 9 de enero de 1905, cuando decenas de miles de personas, partiendo de todos los puntos de la ciudad y de sus alrededores, llegaron ante el zar escoltando al sacerdote Gapon en su entrega de la misiva al monarca. El carácter reversivo de la iniciativa, enfatizado por la numerosa presencia de mujeres y niños, se vistió con los iconos de la iglesia ortodoxa rusa y las imágenes del zar Nicolás II que portaban los manifestantes que abrían la comitiva. Esos eran los únicos símbolos que acompañaban la presencia de la multitud en la plaza.

Paradójicamente, el pistoletazo de salida de la revolución, lejos de los imaginarios asociados usualmente a la racionalidad revolucionaria, no tenía un carácter subversivo. Le decía que sí al monarca y al orden simbólico del universo zarista, para solicitarle que modificara la ley con el fin de satisfacer las demandas planteadas por el movimiento ciudadano, al mismo tiempo que, subrayando una vez más su carácter reversivo, incluía al propio zar en el sentido del movimiento (“nuestras demandas, formuladas no para el mal sino para el bien, nuestro bien, Señor, y *para el tuyo*”).

De este modo, el pueblo le preguntó a la respuesta y ésta se materializó en una masacre que multiplicó el desafecto hacia el orden instituido y comenzó a erosionar decisivamente la cosmovisión tradicional que durante siglos había llevado a los rusos, sobre todo a los más pobres, a considerar al zar como a un padre. El sacerdote Gapon, que sobrevivió milagrosamente a los disparos del ejército, escapado al extranjero y afeitadas sus barbas de religioso ortodoxo,

redactó días después una proclama que, decretando la muerte del padre, declaraba inaugurada la revolución en su país:

Camaradas obreros: ¡Ya no hay zar! Entre él y el pueblo ruso ha corrido la sangre. Los obreros deben emprender ahora solos la lucha por la libertad. Os bendigo para los próximos combates (Volin 2007: 46).

DESAFECTO Y GESTIÓN DE LA ALTERIDAD EN EL BOLCHEVISMO: LOS CAMPEBINOS Y EL MAESTRO JUAN MARTÍNEZ QUE ESTABA ALLÍ

A mí la toma del poder por los bolcheviques, los famosos diez días que conmovieron al mundo, me cogieron en Moscú vestido de corto, bailando en el tablado de un cabaret y bebiendo champaña a todo pasto. (...) ¿Qué más nos daba? Con nosotros nadie podía meterse. Nos ganábamos el pan honradamente. ¿Quién podía querernos mal? Bailando por bulerías en el tabladillo de Alpínskaia Rosa estaba yo una noche de noviembre cuando vi llegar al portero con la cara descompuesta. Subió al tablado, mandó parar la orquesta y gritó: ¡Ha estallado la revolución! ¡Sálvese quien pueda! (Chaves Nogales 2007: 70 y 73).

De este modo describió el maestro Juan Martínez la llegada de la noticia de la Revolución de Octubre a un cabaret moscovita. Él había aterrizado en Rusia unos años antes, tras atravesar una Europa golpeada por la guerra. Previamente había paseado su baile y su picaresca por los tugurios de París, ciudad en la que años más tarde se toparía con el periodista sevillano Manuel Chaves Nogales, al que le contaría con pelos y señales sus peripecias en la Rusia primero revolucionaria y luego soviética. *El maestro Juan Martínez que estaba allí*, el relato de dichas peripecias, se editó por primera vez en 1934. “Martínez es flamenco, de Burgos, bailarín. Tiene cuarenta y tres años, una nariz desvergonzadamente judía, unos ojos grandes y negros de jaca jerezana, una frente atormentada de flamenco, un pelo requetepeinado de madera charolada, unos huesos que encajan mal porque, indudablemente, son de muy distintas procedencias -arios, semitas, mongoles-, y un pellejo duro y curtido como el cordobán” (Ibídem: 3). De esa guisa describe Chaves Nogales a Martínez en el alucinante relato que publicaría en los años treinta y que, precisamente por lo ajeno y exterior de su mirada sobre el bolchevismo, aporta el eco de los discursos de la gente corriente y la experiencia de alguien tan anclado en el sentido común y la supervivencia, como ajeno a una inclinación política o a cualquier construcción ideológica explícita. Bailador burgalés que en octubre de 1917

recibió el estallido revolucionario por buleías, Martínez encarna a la perfección la idea de alteridad en el contexto inicial de la accidentada construcción bolchevique del socialismo, marcada en sus primeros años tanto por la intervención extranjera y una cruel guerra civil, como por movimientos e iniciativas críticas con el bolchevismo que fueron duramente reprimidas.

La alteridad de Martínez, más allá de lo rocambolesco de su caso particular, se va encontrando a lo largo de su testimonio con más *otros* en relación a un proyecto bolchevique que demostraba una antipatía intransigente hacia aquellas propuestas que en el seno de la propia iniciativa revolucionaria no compartían las tesis del bolchevismo, así como un marcado desafecto hacia un campesinado, extraordinariamente mayoritario en el país, que no sólo no encajaba de ninguna forma en la idea del sujeto proletario, sino que encarnaba una composición social y una cultura ajenas a la razón industrial, tan importante en la concepción bolchevique del desarrollo, el progreso y el socialismo. A su modo, Martínez da cuenta de estas circunstancias, así como de la imposición del monopolio de la decisión y la dirección en el seno del proceso revolucionario en 1917:

Desde el primer momento de la revolución se vio que los bolcheviques estaban dispuestos a hacerse los amos. Aunque en los comienzos los obreros, los campesinos y los mendigos, todos los pobres, creyeron que iban a mandar de verdad y que eran ellos los que en realidad gobernarían, los bolcheviques empezaron a demostrarles palpablemente que quienes mandaban era ellos, y sólo ellos, los del partido (Ibídem: 106)

Seguramente influidos por el aislamiento y la autorreferencialidad inherentes a la extrema clandestinidad de la actividad política impuesta por las condiciones del régimen zarista, el bolchevismo vinculó desde el principio la lógica de su acción revolucionaria a una desconfianza sistemática y al ejercicio de la sospecha como dialéctica predominante en su relación con no pocos sujetos y realidades políticas. La evolución del bolchevismo convertido en Estado se conectó, precisamente, con la centralidad de una práctica de la desconfianza y la enemistad que, de modo marcadamente perverso, terminó por determinar dramáticamente no sólo la vida en la Unión Soviética, sino el propio devenir interno del partido bolchevique. Conformarnos con el trazado de una línea abismal entre dos tipos ideales en el seno del bolchevismo, el partido de Lenin como polo positivo y el estalinismo como abrupto giro negativo, dos variables que paradójicamente se presentan a menudo como enfrentadas y desconectadas al mismo tiempo, supone desalojar de los análisis los trazos de la razón

bolchevique en sí misma que pueden ayudar a explicar tanto la evolución de su apuesta política, como su materialización a partir de la forma Estado.²⁰ En el campo de esta materialización, el campesinado aparece definido como una alteridad con la que el bolchevismo lidió mediante el ejercicio sistemático de la sospecha y el despliegue de una evidente lógica del desafecho.

El propio Lenin había dejado claro en septiembre de 1917 que los campesinos suponían una composición social problemática que requería de una intervención que la arrancara de sus convencionales modos de subjetivación:

(...) y la posición del proletariado ante el campesinado en un momento así confirma –con la variación correspondiente– la vieja tesis bolchevique: arrancar al campesinado de la influencia de la burguesía. Esa es la única garantía de salvar la revolución. Y el campesinado es el representante más numeroso de toda la masa pequeñoburguesa (Lenin 1977: 31).

El dirigente bolchevique señalaba el carácter no proletario de los campesinos al tiempo que apuntaba el influjo burgués sobre el campo, preocupación tradicional del bolchevismo dada su escasa influencia en el medio rural. Antes de la Revolución de Octubre, e incluso por algún tiempo después de la subsiguiente toma del Estado, el partido bolchevique a duras penas existía en el agro ruso. Por esa razón, aproximadamente el 80% de la población del país tenía un contacto muy reducido, cuando no inexistente, con la que a la postre sería la principal organización revolucionaria. Tal y como señala Farber (1990: 50-51), sólo un 4,8% de los miembros del partido eran campesinos en 1905. Doce años después, en enero de 1917, esta proporción únicamente se había incrementado hasta alcanzar un 7,6% de los militantes bolcheviques. En el sexto congreso del partido, celebrado entre julio y agosto de ese año, no hubo delegados campesinos registrados, algo lógico en una organización que meses antes solamente contaba con cuatro células rurales en el conjunto del país. Dos meses después de la toma del Palacio de Invierno, en diciembre de 1917, todavía se contaban oficialmente 4.122 campesinos bolcheviques de un total de aproximadamente cien millones de habitantes de un medio agrícola ruso sobre el que el partido de Lenin sólo tenía una influencia indirecta, fundamentalmente a través de soldados y marineros

²⁰Ligamos nuestra posición a la propuesta analítica de Paul Mattick (1937: 2): “El estalinismo no puede comprenderse sino a través del bolchevismo. Si el leninismo fue la etapa revolucionaria del bolchevismo, el estalinismo es su fase de consolidación. Las dos son inseparables y una crítica de uno es de escaso valor sin un análisis de la otra”. La traducción es mía.

que regresaban a casa y habían conocido de las ideas y actividades bolcheviques mientras servían en el ejército zarista. Ya en 1918 un tercio de los *volosti*, división administrativa tradicional en Rusia que tras la abolición de la servidumbre en 1861 se convirtió en unidad de autogobierno local de los campesinos, todavía no contaban con organizaciones del partido y muchos de los territorios enclavados en los dos tercios restantes únicamente contaban con células bolcheviques muy pequeñas. Dos años después, la mayoría de *volosti* seguía sin disponer de organizadores comunistas y un año más tarde, en 1921, los campesinos solamente representaban el 28,2% de los militantes bolcheviques, aunque ya constituían el 44,8% de aquellos que habían sufrido algún tipo de purga dentro del partido.

Esta desconfianza tradicional vinculada al escaso arraigo del bolchevismo en el medio rural, se acompañaba del papel relevante jugado por la racionalidad industrial en la configuración del marco de sentido del proyecto revolucionario bolchevique. En estrecha relación con el modo hegeliano y moderno-occidental de subjetivación al que hemos hecho referencia en páginas anteriores, Lenin entendía al campesinado como un grupo social que, dada su supuesta condición atrasada bajo las condiciones históricas propias de su tiempo, debía supeditarse al proletariado y reconocer el carácter subalterno y dependiente del campo frente a la ciudad, epicentro no sólo del proyecto revolucionario, sino del progreso económico y social mismo:

La ciudad no puede ser igual que el campo. El campo no puede ser igual a la ciudad bajo las condiciones históricas de esta época. Inevitablemente, la ciudad *lidera* al campo. El campo inevitablemente *sigue a la ciudad*. La única duda es *cuál será la clase*, entre las clases urbanas, que tendrá éxito a la hora de dirigir al campo, así como cuáles serán las formas que asumirá *el liderazgo de la ciudad*. (Lenin 1965b: 257)²¹.

Dos años antes, el dirigente bolchevique ya había insistido en las páginas de *El Estado y la revolución* en que el proletariado urbano tenía necesidad del Estado, de la organización centralizada de la fuerza y de la violencia, no solamente para “aplastar la resistencia de los explotadores”, sino para “guiar a las grandes masas de la población”, entre las que mencionaba explícitamente a los campesinos (Álvarez-Uría 2007: 14). Esta posición, que en su fondo dicta la supeditación del campo al mundo urbano, no era exclusiva de Lenin, sino que ocupaba un lugar privilegiado en la razón bolchevique misma y en su concepto del cambio

²¹La traducción es mía. Las palabras en cursiva fueron enfatizadas por el propio Lenin.

revolucionario. Trotsky, por ejemplo, plasmó esta línea argumental en las páginas de *La revolución traicionada*, mostrando abiertamente su filia por la racionalidad industrial como motor de la transformación socialista:

El socialismo ha demostrado su derecho a la victoria, no en las páginas de *El Capital*, sino en el ámbito industrial que comprende una sexta parte de la superficie de la tierra - no en el lenguaje de la dialéctica, sino en el lenguaje del acero, del cemento y la electricidad. (Citado por Mattick, 1937: 2)²²

Esta posición bolchevique, que sustraía el foco de atención de los modos de vida campesino en Rusia para supeditarlos al desarrollo urbano e industrial como fulcro del proyecto revolucionario, difería de los análisis desarrollados brevemente por Marx en su correspondencia con Vera Zasulich, quien en febrero de 1881 le solicitó con extrema gravedad y urgencia una toma de posición analítica en relación a la comuna rural rusa y a la situación del campesinado en su país:

Actualmente, escuchamos frecuentemente que la comuna rural representa una forma arcaica condenada a la desaparición por la historia, el socialismo científico (...) Aquellos que defienden este punto de vista se consideran a sí mismos como sus discípulos por excelencia: 'marxistas'. A menudo su argumento más fuerte es: 'Marx lo ha dicho así'. Otros objetan, sin embargo, que no hay modo de deducir esa posición de *El capital*: 'él [Marx] no se ha ocupado de la cuestión agraria y no ha dicho nada sobre Rusia'.

(...) Nos haría un gran favor si desarrollara sus ideas acerca de la posible fe en la comuna rural, así como en la teoría de que es históricamente necesario para todos los países del mundo pasar por todas las fases de la producción capitalista.

(...) Desde mi punto de vista, se trata de una cuestión de vida o muerte para nuestro partido socialista, por encima de todas las demás. De un modo u otro, incluso la fe personal de nuestros socialistas revolucionario depende de su respuesta a la cuestión (Zasulich 1881)²³.

La respuesta de Marx (1985: 346) a tan acuciante petición llegó un mes más tarde, explicitando que la "inevitabilidad histórica" del paso por los diferentes pasos del desarrollo capitalista había sido expresamente limitada en sus escritos a

²²La traducción es mía.

²³La traducción es mía.

los países de la Europa Occidental. Igualmente, Marx señalaba el carácter singular de Rusia como único país europeo en el que la comuna agrícola seguía existiendo a escala nacional, apuntando esta circunstancia como un elemento de superioridad respecto a las sociedades occidentales, literalmente “esclavizadas por el régimen capitalista”, así como definiendo la comuna rural como un elemento clave para la regeneración de la sociedad rusa. Dadas las dificultades por las que pasaba esa forma original de organización de la vida social y la producción en el campo, Marx apuntaba a la revolución como única esperanza de supervivencia, en una relación de doble sentido entre la comuna y el proyecto revolucionario: por un lado, sin revolución no habría futuro alguno para la *comun*-a; por otro lado, el texto de Marx permite deducir que las características antropológicas y los presupuestos sociales de dicha institución rural debían colocarse en el centro de una revolución que en Rusia tratara de desplazar la racionalidad capitalista a favor de una lógica *comun*-ista del cambio social, es decir, enfocada en la construcción y defensa de lo *común*. Parece, por tanto, que en la lectura de Marx el campesinado y sus formas de vida resultaban claves, ostentando un papel estratégico central para la actividad revolucionaria.²⁴

La correspondencia entre Zasulich y Marx se produjo treinta y seis años antes de la Revolución de Octubre, tiempo suficiente como para que las circunstancias en las que el alemán analizó la comuna agraria rusa se hubieran modificado. No obstante, más allá de ese contexto histórico concreto, la importancia concedida por Marx al campesinado local y a la singularidad de su cultura comunitaria contrasta con el determinismo industrial y urbano esgrimido por un bolchevismo obsesionado con mirarse en el espejo de la Europa Occidental. Ese determinismo de corte “occidentalista” funcionará, precisamente, como marco teórico de la relación del bolchevismo con el campesinado, operando a partir de una racionalidad extractivista semejante en su sentido a la pauta colonial de construcción del *otro* característica del proyecto moderno occidental. Del mismo modo que la colonialidad implica un patrón de poder que se expresa mediante la naturalización de determinadas jerarquías, el bolchevismo le impuso al mundo rural una condición subalterna en relación a la ciudad que se naturalizó a partir de una concepción hegeliana del progreso.²⁵ En su despliegue, esta concepción

²⁴La carta remitida por Marx a Vera Zasulich no fue publicada en Rusia hasta 1924.

²⁵Se entiende por *colonialidad* el patrón de poder, impuesto por el proyecto colonial europeo desde el siglo XVI, que se reproduce a través de la naturalización de jerarquías, sobre todo raciales, que posibilitan la continua imposición de relaciones de dominación económicas y de conocimiento en el seno del capitalismo. (Quijano, 1992)

determinó que el proyecto revolucionario se concibiera como alternativa interna al paradigma de la sociedad industrial en tanto que supuesto estadio superior del desarrollo histórico.

Entre las numerosas implicaciones culturales de este aspecto clave en la razón bolchevique, se cuenta el carácter problemático y conflictivo de su relación con el campesinado en tanto que *otro* sistemáticamente objetivado. Tal y como explica Todorov (1984) que se desarrolló la primigenia subjetividad colonizadora cristiana en su relación con los pueblos indígenas en las Américas, el bolchevismo le impuso al campesinado un estatuto que se movía entre su permanente reducción a la mera condición de objeto y su cualidad de sujeto únicamente en tanto que mano de obra.²⁶

El carácter violento de la gestión bolchevique de su relación con el *otro* campesino se puso de manifiesto cuando una política represiva de larga escala fue activada coincidiendo con el inicio de la guerra civil. Más allá del contexto del enfrentamiento armado contra las fuerzas contrarrevolucionarias del ejército blanco, extraordinariamente violentas y sanguinarias, el carácter muchas veces indiscriminado de la represión fue especialmente intenso en el campo, donde la imposición del comunismo de guerra se ejecutó de un modo particularmente duro contra los movimientos campesinos de oposición. Sin embargo, el estado de excepción justificado por los bolcheviques en el curso de la guerra civil no cesó con el fin de la contienda. “Es un gran error pensar que la NEP ha puesto fin al terror; deberemos recurrir de nuevo al terror y al terror económico”, escribió Lenin en una carta a Kamenev fechada el 3 de marzo de 1922. Dos meses más tarde, en una misiva dirigida a Kursky, Comisario del Pueblo para la justicia en ese momento, Lenin incidía en la necesidad de regular el uso del “terror” por parte de los bolcheviques:

Los tribunales no deben prohibir el terror -sería un engaño o un autoengaño-, sino que deben formular los motivos para su uso, simplemente legalizarlo como principio, sin simulacro alguno o embellecimiento. Debe ser formulado de la manera más extensa posible y solamente la ley revolucionaria y la conciencia revolucionaria pueden, con mayor o menor

²⁶“Las cosas han cambiado un poco desde que Colón capturara a los indios junto a plantas y animales para completar una suerte de colección naturalista (...) En este caso, podemos decir que el Otro fue reducido al estatuto de un objeto. Cortés no tenía el mismo punto de vista, (...) ciertamente eran sujetos, pero sujetos reducidos al papel de productores de objetos, artesanos o malabaristas cuyas actuaciones eran admiradas” (Todorov 1984: 130). La traducción es mía.

amplitud, determinar los límites dentro de los cuales debe ser aplicado (Lenin 1966: 158)²⁷.

Sin embargo, el propio sentido de la NEP conllevó, inevitablemente, una modificación de la relación con el campesinado a través del desarrollo de lo que la propia dirección del partido bolchevique calificó como una “línea prudente con el campo” que, si bien no corrigió la condición de objeto del campesinado ni cuestionó su supeditación jerárquica al mundo urbano e industrial, si supuso una relajación de la presión en la vida cotidiana. Esta modificación fue aprobada en abril de 1923 durante el XII congreso del partido, primero en el que Lenin no participó debido a lo avanzado de su enfermedad, pero cuyos trabajos y decisiones siguió muy de cerca.

En 1990, el periodista soviético Otto Lacis publicó un breve ensayo en el que abordaba en detalle el asunto y desplegaba un análisis pormenorizado de un nuevo cambio de posición del bolchevismo en 1929 que, contrario al espíritu de la NEP y a los análisis de Lenin en el tiempo de su implementación, terminaría por imponer una dura intensificación de la represión en el ámbito rural en favor de la industrialización del país. El texto de Lacis, un tipo tradicionalmente incómodo para la dirección del PCUS que se ganó un puesto en el Comité Central del partido en 1987 gracias a su defensa enconada de la llamada “perestroika”, fue escrito en lo fundamental en 1972, pero no pudo ser publicado hasta casi veinte años después debido a la censura. El libro hace referencia a una cantidad importante de documentos del bolchevismo que resultaron accesibles a partir de los años sesenta, a excepción de algunas obras de Bujarin que se encontraban en un depósito especial restringido y que Lacis sólo pudo consultar años más tarde, cuando revisó el texto para su publicación en 1990.

Uno de los elementos más interesantes en el texto del periodista soviético es la reconstrucción del cambio estalinista de la política bolchevique en relación al mundo rural a través del despliegue de una orientación que establecía una coincidencia manifiesta entre la posición de Stalin y las tesis acerca del campesinado defendidas de modo insistente por Trotski, responsable directo de operaciones punitivas como la represión de la sublevación de Kronstandt²⁸, y

²⁷La traducción es mía.

²⁸Kronstandt era una fortaleza naval soviética. Sus marinos se rebelaron en 1921 reivindicando la aplicación de un programa de reformas democratizadoras entre las que se encontraban la elección de los soviets, la restauración de los derechos civiles y el fin del monopolio bolchevique del poder. El levantamiento, calificado por Lenin

quien abogaba sistemáticamente por una acción bolchevique intransigente en el ámbito agrario.

El análisis de Lacis (1990) detalla cómo en julio de 1928 la mayoría del Comité Central del partido se opuso a las medidas de mano dura hacia el campo debido a la tensión existente en el medio rural por lo intenso de la dinámica bolchevique de requisas, lo que forzó la suspensión de algunas políticas extraordinarias aprobadas previamente. Trotski publicó entonces una carta contra esa decisión, colocando a Stalin en una posición muy incómoda de cara a los miembros de la propia dirección del partido: en un contexto de arresto silencioso de trotskistas y de su expulsión de la organización, Stalin aparecía evidentemente alineado con Trotski en el apoyo de ambos a la intensificación de la colectivización forzosa del campo y al control absoluto de la vida agraria por parte del Estado (Ibídem: 48). La coyuntura fue aprovechada por Bujarin en septiembre para, a través de la publicación de su famoso artículo “Apuntes de un economista”, lanzar una crítica subliminal a Stalin escondida en el seno de un texto que atacaba abiertamente las posiciones industrialistas de Trotski y sus partidarios (Cohen 1975: 296).

La respuesta de Stalin al texto de Bujarin llegó en una intervención en 1929 que, dado lo inconveniente del “carácter trotskista” de los razonamientos de Stalin en ese momento, no fue publicada hasta veinte años después (Lacis 1990: 52). Lo interesante de la reacción estalinista es que ejemplifica el carácter paradójico y circular del proyecto bolchevique al confirmar la coincidencia de Stalin y Trotski, lo que (1) relativiza la condición rupturista del primero en relación al bolchevismo, así como (2) contribuye a matizar el discurso trotskista de distancia insalvable entre ambas figuras. Ambos, en su posición inflexible en cuanto a la condición de objeto del campesinado y la necesidad indiscutible de subordinar la vida agraria a la imposición del industrialismo como pauta del desarrollo social, participaron de una circularidad bolchevique que, declarando formalmente su propósito liberador, desembocó sin embargo en la constitución de un régimen de dominación integral de la vida.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ-URÍA, F. (2007): “La revolución rusa, una revolución libertaria”. Consulta: 5/11/2017. (<https://goo.gl/MWdv6H>)

como la prueba más difícil superada por el bolchevismo, fue aplastado con dureza. Cientos de revolucionarios fueron ejecutados y otros tantos reclusos en prisiones y campos de concentración.

- ANIEVAS, A. and NIŞANCIOĞLU, K. (2015). *How the West Came to Rule. The Geopolitical Origins of Capitalism*, London, Pluto Press.
- АРНОЛЬДОВ, А.И. и др. (1984): *Марксистско-ленинская теория культуры*, Москва, Политиздат.
- BAJTIN, M. (1989): *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus.
- BENJAMIN, W. (1990): *Diario de Moscú*, Buenos Aires, Taurus.
- COHEN, S. (1975): *Bukharin and the Bolshevik Revolution. A Political Biography, 1888-1938*, New York, Vintage Books.
- DAUVÉ, G. y MARTIN, F. (2003): *Declive y resurgimiento de la perspectiva comunista*, Barcelona, Ediciones Espartaco Internacional.
- DUSSEL, E. (2000): “Europa, modernidad y eurocentrismo”, en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Edgardo Lander (comp.), Buenos Aires, CLACSO, pp. 41-53.
- EGBERT, D. (1967): “The Idea of 'Avant-Garde' in Art and Politics”, en *The American Historical Review*, 53 (2), pp. 339-366.
- FARBER, S. (1990): *Before Stalinism. The Rise and Fall of Soviet Democracy*, New York, Verso.
- FEDOR, J. (2011): *Russia and the Cult of State Security. The Chekist Tradition, From Lenin to Putin*, New York, Routledge.
- FOUCAULT, M. (2003): *Hay que defender la sociedad*, Madrid, Akal.
- FOUCAULT, Michel (1982): “The Subject and Power”, en *Critical Inquiry*, Vol. 8, No. 4 (Summer), pp. 777-795.
- GROUP OF INTERNATIONAL COMMUNISTS OF HOLLAND (1934): “Theses on Bolshevism”, en *International Council Correspondence*, No. 3 (December), pp. 1-18.
- HEGEL, F. (2001): *The Philosophy of History*, Kitchener (Canada), Batiche Books.
- IBÁÑEZ, J. (1991): *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Santiago de Chile, Editorial Amerinda.
- JORDAN, D. P. (1985): *The Revolutionary Career of Maximilien Robespierre*, Chicago, The University of Chicago Press.
- LACIS, O. (1990): *Viraje*, Moscú, Novosti.
- LENIN, V. I. (1965a): “Report on Work in the Countryside”, En *Collected Works, Volume 29. March-August 1919*, Moscow, Progress Publishers, pp. 198-215

- LENIN, V.I. (1965b): "The Constituent Assembly Elections and the Dictatorship of the Proletariat", en *Collected Works, Volume 30, September 1919-April 1920*, Moscow, Progress Publishers, pp. 253-275.
- LENIN, V.I. (1966): "Letter to D.I. Kursky, 17 May 1922", en *Collected Works. Vol. 33. August 1921-March 1923*, Moscow, Progress Publishers, pp. 358-359.
- LENIN, V. I. (1977): *La Gran Revolución de Octubre*, Moscú, Novosti.
- LUXEMBURGO, R. (2008): "La Revolución Rusa", En *Obras escogidas*, Ediciones digitales Izquierda Revolucionaria, pp. 374-406. Consulta: 9/11/2017 (<https://goo.gl/GeFeMQ>)
- MARCUSE, H. (1958): *Soviet Marxism. A Critical Analysis*, New York, Columbia University Press.
- MARX, K. (1985): "First Draft of Letter To Vera Zasulich", en *Collected Works, Vol. 24, 1874-1883*, Karl Marx and Frederick Engels, Moscow, Progress Publishers, p. 346.
- MATHIEZ, A. (1920): *Le Bolchévisme et le Jacobinisme*, Paris, Librairie du Parti Socialiste et de L'Humanité.
- MATTICK, P. (1937): "The 'Hero' of Kronstadt Writes History. Review: 'The Revolution Betrayed', By Leon Trotsky", en *One Big Union Monthly*, November, pp. 32-34.
- МАЯКОВСКИЙ, В. (2014): *Письма, наброски и другие материалы*, Москва, Директ-Медиа.
- PANNEKOEK, A. (1940): "Why Past Revolutionary Movements Failed", en *Living Marxism*, Vol. V, No. 2 (Fall), pp. 19-28.
- PANNEKOEK, A. (2003): *Lenin as Philosopher. A Critical Examination of the Philosophical Basis of Leninism*, Milwaukee, Marquette University Press.
- QUIJANO, A. (1992): "Colonialidad y modernidad/racionalidad", en *Perú Indígena*, Vol. 12, No. 29, Lima, pp. 11-20.
- SEITZ, M. (2016): "10 impresionantes cifras que muestran la inmensidad y el poderío de la desaparecida Unión Soviética", BBC. Consulta: 16 de septiembre de 2017 (<http://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-38010934>)
- TODOROV, T. (1984): *The Conquest of America. The Question of the Other*, New York, Harper & Raw Publishers.
- TRIOLET, E. (1976): *Recuerdos de Maiakovski y una selección de poemas*, Barcelona, Kairós.

VOLIN, V. M. E. (2007): *La revolución desconocida*, Ediciones Hormiga libertaria-Ediciones Gato Negro. Consulta: 5 de julio de 2017 (<https://goo.gl/8KT3ja>)

YURCHAK, A. (2005): *Everything Was Forever, Until It Was No More. The Last Soviet Generation*, Princeton, Princeton University Press.

ZASULICH, V. (1881): "Letter from Vera Zasluch to Marx". Consulta: 9 de octubre de 2017 (<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1881/zasulich/zasulich.htm>)

Recibido: 1 de diciembre de 2017

Aceptado: 5 de diciembre de 2017

Ángel Luis Lara es Doctor en Sociología y guionista. Profesor de Estudios Culturales en la State University of New York (College at Old Westbury), donde dirige el Hispanic and Latino Cultural Center. Ha enseñado metodología de la investigación social en The New School (Nueva York) y ha sido miembro del Grupo de Investigación en Ciencias Sociales del Trabajo 'Charles Babbage' de la Universidad Complutense de Madrid. En la actualidad forma parte de la Red Iberoamérica de Investigación 'Saberes Instituyentes' (Ins-Knows). Ha desarrollado estancias de investigación en el laboratorio 'Travail et mobilités' del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Université Paris X (Francia); así como en el Departamento di Sociologia de la Università degli Studi di Padova (Italia).

Es profesor de escritura de ficción televisiva en la Escuela Internacional de Cine y Televisión de San Antonio de los Baños (EICTV), en Cuba. Además ha enseñado narrativa televisiva en la escuela 'Lugar de Cinema' de Belo Horizonte (Brasil), el Jacob Burns Film Center-Media Arts Lab de Nueva York, el Instituto Cervantes en la misma ciudad, la Universidad de Costa Rica o la Universidad de Granada.

En el campo del documental ha sido co-guionista de la película *Caminantes* (Fernando León de Aranoa, 2001), premiada en festivales como Los Angeles Latino International Film Festival, Festival Internacional de Cine de La Habana o New York LaCinemaFe; y la película *Of Kites and Borders* (Yolanda Pividal, 2013), mejor película documental en el San Diego Film Festival, Festival Internacional de Cine Documental de Ciudad de México y New York Havana Film Festival.