

CAPÍTULO III

La crítica del marxismo soviético

Introducción

Herbert Marcuse fue un duro crítico del marxismo soviético. Siguió paso a paso el desarrollo de la Revolución de Octubre hasta el periodo de su muerte. Consideró que el régimen soviético había deformado en la práctica y en la teoría los supuestos marxianos, desembocando, en el curso de su desarrollo, en uno de los totalitarismos más atroces del siglo XX, junto con el fascismo y el nazismo.

En su libro *El Marxismo Soviético*, Marcuse realizó una brillante crítica a cada uno de los supuestos del régimen soviético. Pero su crítica es mucho más rica que la que hicieron otros autores. Esto se debe a su formación multidisciplinaria. Marcuse escudriña los supuestos económicos, políticos, ideológicos, culturales y psicológicos que hicieron del Estado soviético una máquina negadora de la libertad y del individuo. Sin embargo, este autor descubrió que muchos de los principios con que funcionaba el régimen soviético eran comunes al capitalismo, por eso dedicó la segunda parte de su libro a la comparación entre la ética soviética y la ética occidental. Para nuestro filósofo, el resultado era el mismo: la materialización de la represión sobre el individuo.

En lo que sigue se exponen los puntos fundamentales de la crítica de Marcuse al socialismo soviético. Para ello haremos la relación del marxismo soviético con la filosofía de la historia de Hegel y Marx, mostraremos los cambios que se introdujeron al marxismo clásico, cambios que buscaron justificar ideológicamente

el desfase entre la teoría y la realidad; nos ocuparemos del estudio que hizo Marcuse de la ética occidental y la soviética; terminaremos haciendo alusión a lo que a mi juicio son las principales características del totalitarismo, para mostrar cómo el socialismo soviético fue una de sus manifestaciones.

La filosofía de la historia y el marxismo soviético

Si se quiere entender todo el proceso de evolución del marxismo soviético, su punto de partida, el deseado punto de llegada, el punto en el cual se sitúa la Revolución de Octubre –es decir, en la mitad del proceso hacia el comunismo–, las peripecias del régimen por justificarse ante su población, etc., es preciso hacer algunas alusiones previas a lo que se entiende como filosofía de la historia y su consecuencia teórica más cercana: el fin de la historia. Realizar esta tarea implica la revisión de la filosofía de la historia de Hegel. Veamos:

Perry Anderson sostuvo: “Hegel nunca planteó el fin de la historia, pero resulta fácil descubrir cómo el concepto fue deducido a partir de él” (1995, p. 18); esto se debe a que para Hegel la última instancia no es la historia sino el espíritu, por otro lado, Hegel siempre utilizó la palabra en el sentido de resultado, meta, pero no como final. Tenga o no razón Anderson, lo cierto es que en Hegel la concepción de la historia es problemática, y por lo menos de él parten lecturas teleológicas de la historia como las de Cournot, Kojéve, y, como pináculo, Fukuyama.

En la *Filosofía del derecho* dijo Hegel: “La historia es el despliegue necesario [...] de los momentos de la razón, de su conciencia de sí y de su libertad; es la exégesis y la realización del espíritu universal” (1968, p. 279). De ahí que para el pensador alemán la historia esté gobernada por la razón, la historia no es más que la realización del espíritu universal. El sujeto que mueve la historia es el espíritu, este espíritu se constituye gracias a que todos los hombres son pensantes y el pensamiento es universal, por ello, la historia individual es necesariamente historia universal. La historia no es más que la marcha de la razón y la exposición del espíritu en el tiempo.

La historia es concebida por Hegel como un proceso evolutivo de la autoconciencia de la libertad. Esa evolución de la libertad se da en las diferentes etapas históricas. Por eso Hegel dirá que en el despotismo oriental solo era libre uno, el déspota; en Grecia, varios, menos los esclavos; en cambio, en el mundo germánico, es decir, la Alemania que a partir de la Reforma fundó la subjetividad, todos eran libres (Hegel, 1983). Esto muestra el progreso de la libertad en la historia. Para Hegel, quien hace la historia no es el sujeto individual, sino el espíritu, de ahí que el individuo participe inconscientemente en el cumplimiento del objetivo del espíritu universal: “Hay, pues, un principio universal latente en las metas particulares de los individuos [...] Es como si el espíritu utilizase a los individuos como un instrumento inconsciente [...] pareciera que los individuos son meros agentes de la historia” (Marcuse, 1994, pp. 228-229). Hegel, como puede verse,

disolvió al individuo en el acontecer histórico; si bien, él buscaba la realización del individuo en el Estado y en esa misma historia.

El desarrollo de la historia en Hegel resulta siendo necesario. De la Antigüedad se pasó a la Edad Media, de esta al Renacimiento, del Renacimiento a la Ilustración, etc. El pensador alemán resulta legitimando todos los hechos históricos, pues éstos simplemente ayudan, como espíritu de una época, al desarrollo de los objetivos del espíritu universal. No importa si se sacrifican individuos, la historia sigue su camino hacia el cumplimiento de su finalidad: esto es lo que Hegel llama la “astucia de la razón” (p. 229).

El desenvolvimiento de la historia es universal y los individuos, sus acciones, cada época con su espíritu –por ejemplo, el espíritu cultural del Renacimiento–, contribuyen al cumplimiento de la tarea de esa historia: la realización de la libertad. Como vemos, Hegel aniquila al individuo, lo lanza a la avalancha de la historia. Su filosofía, que pretende ser una filosofía de la libertad, resulta negando a las personas la posibilidad de ser libres. Hegel pensaba que la libertad se alcanzaba cuando el hombre mismo viera el mundo como realización suya, como producto suyo, se reconociera en él, pero su filosofía de la historia lo que muestra es, precisamente, todo lo contrario, valga decir, que el hombre es una pieza ciega que obedece a designios de fuerzas superiores, sin tener ningún control sobre ellas. Tenía razón Marcuse cuando dijo:

El espíritu del mundo es el sujeto hipostático de la historia; es un sustituto metafísico del sujeto real, el Dios inconmensurable de la humanidad frustrada [...] el motor de un mundo en el que todo lo que ocurre, ocurre a pesar de las acciones conscientes del hombre y a expensas de su felicidad. (*Ibíd.*, p. 230)

Por otro lado, Hegel habla del *héroe*, es decir, un *hombre universal o histórico*, para hacer alusión a individuos excepcionales que han aprehendido de forma especial el espíritu de la época. Estos hombres contribuyen, igualmente, pero de una forma especial y efectiva a la realización de los fines de la historia, ellos son, por ejemplo, hombres como Napoleón y los césares. Estos hombres fuerzan los hechos y simplemente adelantan y hacen presente lo que el espíritu (entendido como la tendencia de la época) lograría con un mayor esfuerzo y en mayor tiempo.

La libertad se encarna, finalmente, en el Estado. En el Estado, el espíritu del mundo, el sujeto del espíritu universal, se institucionaliza, se materializa y se encarna. En el Estado se alcanza la universalidad. Esta es la razón por la que Hegel, en la *Filosofía del derecho*, hace una de las apologías más notables del papel del Estado. La mejor forma de gobierno para ese Estado es la monarquía, pues el monarca personifica el espíritu de la nación. A la vez, la constitución que regirá al Estado no es más que la aprehensión del espíritu del pueblo. Es en el Estado donde la familia, las corporaciones y la sociedad civil, alcanzan la armonía total, pues el Estado es:

La sustancia ética consciente de sí, la reunión del principio de la familia y de la sociedad civil [...] El Estado es a) primero su formación interna como desenvolvimiento que se

refiere así, el derecho interno de los Estados o la constitución. Y luego b) individuo particular, y, por consiguiente, en relación con otros individuos particulares, lo que da lugar al derecho exterior de los Estados. Pero c) estos espíritus particulares [cada uno de los Estados] son solo momentos en el desarrollo de la idea universal del espíritu de su realidad, y esta es la historia del mundo o historia universal. (Hegel, 1985, p. 270)

Hegel llega al Estado partiendo desde el individuo mismo, de la determinación de la voluntad, hasta engranarlo en la sociedad civil y finalmente en el Estado, de tal forma que el Estado es el resultado y éste contiene en sí mismo el proceso de su formación. El Estado es, a la vez, solo una manifestación del espíritu universal. Este es el estadio al cual ha llegado el desarrollo histórico. No olvidemos que este desarrollo es progreso, es evolución y es resultado de la dialéctica.

Cada forma de Estado, de gobierno, es el producto de las anteriores, es una síntesis que contiene dentro de sí dos momentos precedentes (la tesis y la antítesis). Es la unidad de la contradicción; la nueva forma histórica recoge, contiene en sí misma, a las anteriores: es la *superación*. Entonces una época histórica concreta contiene en sí misma todas las determinaciones particulares de los hechos anteriores. El espíritu universal es en sí (como potencia) y por sí (como actualidad, resultado), es decir, es autoconciencia de cada desarrollo y cambio histórico de sí, es su resultado, y de este resultado surgirá siempre algo nuevo labrado a partir de las contradicciones que se generen dentro del mismo. En Hegel, el principio siempre coincide con el final. Por eso su historia no es lineal, sino circular; una historia que se mueve en círculo pero que progresa.

Por esta razón se dice que si bien Hegel planteo la dialéctica histórica, no se entiende por qué él mismo terminó la historia en su época a principios del siglo XIX, tal como sostuvo Nietzsche. Hegel pensó que ya se habían dado los presupuestos para materializar la libertad. Lo mismo sucedió en el campo de la filosofía, pues Hegel terminó el desarrollo del pensamiento en su propio sistema. Por eso podemos decir que Hegel construyó –a partir de su *Lógica*– el mundo en conceptos: no solo la historia universal, sino la historia de la filosofía y la realidad misma. Dijo Don Miguel de Unamuno: “Hegel, gran definidor, pretendió reconstruir el universo con definiciones, como aquél sargento de artillería decía que se construyeran cañones: tomando un agujero y recubriéndolo de hierro” (1983, p. 29). Lo que hizo Hegel en realidad fue introducirse el mundo en la cabeza, gracias a la unidad sujeto-objeto idéntico.

Pero ¿qué tiene que ver todo esto con el marxismo soviético? La respuesta es simple. El marxismo soviético representó el intento de aplicar la teoría de Marx en Rusia, sin olvidar que Marx fue un feudatario de la filosofía de Hegel, pero también su superador. Empresa en la que el marxismo fue deformado de manera inimaginable. El marxismo soviético tenía enredada gran parte de la filosofía de Hegel y de un Marx mecanizado (lo que debe resultar obvio), entre otras cosas, el problema de la filosofía de la historia. Pero mencionada teoría fue aplicada de manera conveniente.

En esta parte solo quiero mencionar algunos aspectos del marxismo soviético que se relacionan con la filosofía de la historia hegeliana y marxista. El estudio pormenorizado del marxismo en Rusia lo desarrollaré más adelante. Sin embargo, es necesario aclarar antes que ha existido un fuerte debate sobre la existencia o no de una filosofía de la historia en Marx. Mi posición frente a este problema ha sido que en Marx se puede probar, en sus textos, tanto la existencia como la inexistencia de esa filosofía de la historia. Y que autores tan serios como Norberto Bobbio, Hans Kelsen o, incluso, Albert Camus, han estado de acuerdo en la existencia de la misma. Entonces, me permitiré aquí mostrar esta posición porque fue la que efectivamente se adoptó en Rusia.

El marxismo concebía la historia por lo menos en tres etapas. La primera era la etapa anterior al socialismo; la segunda, el socialismo como tal, donde el proletariado se tomaba al Estado e imponía su dictadura para dirigir el proceso a la tercera y última etapa, el comunismo. El marxismo soviético partió de esta trilogía y gracias a la industrialización se colocó rápidamente en el segundo nivel, del que nunca salió. Su socialismo era *sui generis* y se apartaba mucho del de Marx y Engels. En Rusia se tuvo presente que el comunismo era el desenlace final de la historia y que su realización era inminente. En estas manifestaciones estuvo presente la filosofía de la historia en una mezcla de materialismo e idealismo (así no lo reconocieran) indiscutibles. El materialismo estaba representado por la acción ejercida sobre la economía y el proceso productivo; el idealismo en la fe ciega de la realización del proyecto, como producto de la historia y de la revolución.

En segundo lugar, el joven Marx dio gran importancia a la revolución, pero el viejo sugirió el cientifismo según el cual su doctrina se realizaría indefectiblemente, pues estaba basada en leyes históricas. Creemos que en la URSS se acogió este postulado, por eso intervinieron el Estado, si bien creían en la realización del comunismo. Lo que hizo el partido en la URSS, al comienzo, fue pegarle un empujón a la historia. Posteriormente tuvieron que abandonar su optimismo determinista marxista y hegeliano, pues la situación internacional les mostraba algo totalmente contrario, si bien era necesario no dudar ante el pueblo.

En tercer lugar, Hegel pensaba que la historia era el desenvolvimiento de la razón, ese desenvolvimiento racional estaba presente en la dialéctica, de ahí que el uso que hicieron de la dialéctica en Rusia se disfrazara de racionalidad; ellos habían acogido en realidad la dialéctica de la naturaleza de Engels, que nada tenía que ver con el materialismo histórico de Marx. El responsable de ese rumbo fue el propio Lenin. En el marxismo soviético copiaron la tesis de lo que podemos llamar "la razón puesta en marcha", pero reduciéndola a una razón mecánica, de tal manera que el gobierno les hacía ver a los ciudadanos que todo se desenvolvía de acuerdo con lo dispuesto inicialmente. La dialéctica contribuía al alcance del fin: el comunismo. Valga anotar que la dialéctica soviética no era la de las contradicciones y negaciones hegeliana, sino una dialéctica mecanicista, que justificaba el régimen establecido (Marcuse, 1969a, p. 158).

En cuarto lugar, el espíritu del mundo, es decir, el sujeto de la historia de Hegel, fue reemplazado por el proletariado en el marxismo, lo cual puso de presente, según Camus, la herencia mesiánica que el cristianismo había dejado sobre Marx, pues toda filosofía de la historia parte del cristianismo; parte de esa visión donde se tiene un principio y un fin (el paraíso), donde vivimos en dos extremos pero ya sabemos para dónde vamos (Camus, 1953, p. 176). Podemos afirmar que el proletariado fue sustituido en la URSS por el Partido y que el *hombre histórico, el héroe*, del que hablara Hegel, estaba representado, primero por Lenin, luego por Stalin. Ellos eran quienes habían aprehendido el espíritu universal y dirigirían a la URSS y a la humanidad hacia la dicha comunista. Los dos encarnaron el mesianismo cristiano, ese mesianismo que predica que debemos creer, seguir y, si es necesario, morir por cualquier ser de carne y hueso que se presente como enviado del cielo ya que, sin duda alguna, nos llevará al Edén.

En quinto lugar, el Estado que en Hegel representaba a Dios en la tierra, en Marx era un instrumento que la clase proletaria debía tomar para direccionar el paso a una sociedad sin clases. En el marxismo, el Estado era un eslabón en el largo camino de la historia para el logro del fin, pero en la URSS, si bien al comienzo de la revolución se pensó en éstos términos, es decir, con fines mediáticos, a largo plazo el Estado se fortaleció contradiciendo palmariamente la teoría que se pretendía aplicar. El Estado dejó de cumplir ese papel que la historia de la lucha de clases le había deparado. El Estado en la filosofía de la historia del marxismo era una herramienta para acelerar el proceso hacia el comunismo y ayudaría a que el proletariado desapareciera como clase, lo que implicaba, primero, la destrucción de la burguesía como clase.

En sexto y último lugar, el comunismo soviético se vio claramente como el fin de la historia, el estadio donde arribaría la evolución del acaecer mismo; una sociedad autorrealizada bendecida por la gracia divina donde la explotación del hombre por el hombre sería asunto de la prehistoria, del pasado. El comunismo sería la realización y la materialización de la igualdad y de la libertad. Con el tiempo, estos bellos postulados solo serían parte de la propaganda del régimen para subyugar al pueblo. El anhelado sueño se convirtió en un subterfugio.

En síntesis, estuvo presente en el marxismo soviético una filosofía de la historia –aunque tergiversada– tomada esquemáticamente de la doctrina de Hegel y de Marx¹⁴. Esa filosofía de la historia funcionaba, tal como sucedió en otros aspectos,

14 Sobre el problema de una filosofía de la historia en Marx dice Norberto Bobbio en *Ni con Marx ni contra Marx* (2000): “a pesar de la contribución que ha legado al análisis científico de los fenómenos sociales, el marxismo jamás logró liberarse completamente de aquella forma de hegelianismo de segunda calidad que es la *filosofía de la historia* o historia bajo pedido [...]. Dualista, a la manera teológica: la historia humana como paso de la edad de la alienación a la de la eliminación de la alienación a través de la apropiación de uno mismo, según las obras juveniles de Marx; tríada, a la imitación de Hegel: la sociedad primitiva como tesis, la sociedad de clases como antítesis, la sociedad socialista como síntesis [...] Ellos, [Marx y Engels] de la misma manera, y por la misma razón por la cual conservaron, como ya se ha visto, una vena de utopía a pesar del realismo desprejuiciado con el cual juzgaban los hechos históricos, *elaboraron y mantuvieron durante su vida un idealizado y fragilísimo esquema de la filosofía de la historia*, a pesar de su prevaeciente interés por el análisis histórico-científico de la sociedad” (pp. 59-60, 75-76).

como ideología que le servía al régimen soviético para tener al pueblo en una constante sumisión. Esta es la tesis de Herbert Marcuse.

La tergiversación del marxismo en el régimen soviético

Si buscamos determinar en qué consistió la tergiversación del marxismo en la URSS, primero debemos hacer unas breves alusiones al marxismo como tal, en especial, al proceso que lleva hacia la sociedad comunista. Luego, entraremos de lleno al marxismo soviético para observar con detalle la tergiversación de la doctrina original marxista.

Para Marx es claro que el progreso de la sociedad depende de la estructura económica de la sociedad precedente. El derecho, la historia, la política, la ideología, están condicionados por la estructura social de determinada época histórica. Dice Marx:

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. (1976, p. 408)

Así las cosas, la historia no ha sido otra cosa que una lucha de clases. Esta lucha de clases –persistente en cada fase del desarrollo social– se encuentra en un punto en que la liberación de la clase dominada, valga decir, el proletariado no es posible sin la liberación de la sociedad entera (Engels y Marx, 1976, pp. 102-103).

El proceso de liberación de la clase obrera solo es posible con la revolución. En el proceso revolucionario el proletariado deberá tomarse el Estado, el cual ha sido el instrumento utilizado por la clase burguesa para mantener, perpetuar y ejercer la dominación sobre los obreros y la sociedad. El despojo del Estado les permitirá a los obreros centralizar los instrumentos de producción en manos del Estado para *“aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas”*. Esta etapa es la socialista propiamente dicha, en ella, la clase dominada ejerce la *dictadura del proletariado*. En esta etapa se abolirá la propiedad privada y el derecho de herencia, se centralizará el transporte y el crédito, se multiplicarán las empresas fabriles del Estado y el trabajo será obligatorio para todos; la competencia se reemplazará por la asociación. Toda la producción se concentrará en manos de los individuos asociados (*Ibid.*, pp. 129-130). *Este proceso solo es posible en los Estados desarrollados* y se dará en un proceso gradual, paulatino. En la etapa socialista, con la toma del Estado, la clase obrera al tornarse clase dominante y al arrancar el capital a la burguesía se autoaniquilará como clase. Así se prepararían las bases para el comunismo.

Lo que Marx llamaba la *dictadura del proletariado* corresponde a una organización democrática del proceso, pero que no puede prescindir de la violencia. Y esto no

es reprochable, pues en estricto sentido, como ha puesto de presente Erich Fromm (2000), todas las revoluciones burguesas fueron violentas, tal como la inglesa de 1688 y la francesa de 1789¹⁵. ¿Y si las revoluciones burguesas fueron violentas, por qué la del marxismo no lo podía ser en principio?

Ahora, en el proceso democrático dirigido por el proletariado, los pequeños campesinos y los pequeños burgueses se unirían a los intereses de los primeros (*Ibíd.* p. 91). Creemos que Marx utilizó la palabra dictadura en el sentido en que se usó esta figura en el Imperio Romano. En Roma el dictador era un funcionario del gobierno, investido de funciones determinadas y temporales con el fin de que solucionara un problema específico presentado en las provincias. Dice Norberto Bobbio: “En Roma se llamó dictador a un magistrado extraordinario, instituido alrededor del año 500 a. C. y que duró hasta finales del siglo II d. C., que era nominado por uno de los cónsules en condiciones extraordinarias” (1997, p. 182). De esto colegimos que la dictadura proclamada por Marx y Engels nada tiene que ver con las tiranías del siglo XX presentadas, por ejemplo, en el Cono Sur. La dictadura del proletariado es democrática, aunque los términos parezcan excluirse. El modelo que Marx tomó de la dictadura del proletariado era la Comuna de París. En su lectura de la Comuna se ve en Marx una clara influencia rousseauiana; resaltaba de ella su gran contenido democrático, entre ellos: la sustitución del ejército permanente por el pueblo armado y la elección por sufragio universal de los consejeros municipales, quienes podían ser revocados de su cargo.

15 En el *Manifiesto del partido comunista* Marx y Engels sostienen que toda lucha de clases es una lucha política, en este sentido tal lucha contra la burguesía requiere la violencia: “Al esbozar las fases más generales del desarrollo del proletariado, hemos seguido el curso de la guerra civil más o menos oculta que se desarrolla en el seno de la sociedad existente, hasta el momento que se transforma en una revolución abierta, y el proletariado, derrocando por la violencia a la burguesía, implanta su dominación”. Aquí es claro que el derrocamiento de la burguesía es violento. No es el poder adquirido por métodos democráticos. Es decir, en el momento en que el proletariado arrebató el control del Estado a la burguesía, adquiere el dominio del Estado para imponer la dictadura del proletariado, etc., debe utilizar la fuerza. El proletariado debe tomar el poder político y el poder político no es otra cosa que: “la violencia organizada de una clase para la opresión de otra”. Para demostrar la presencia de la violencia en el joven Marx basta citar la forma como termina el *Manifiesto*: “Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos solo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente”. Lo que se conoce como la dictadura del proletariado, el Estado socialista, para el cual Marx no prevé un tiempo determinado, debe ser en esencia violento. Aquí, si bien sostengo que “lo que Marx llamaba la *dictadura del proletariado*, se debería dar de una forma democrática”, tal afirmación solo debe entenderse en que el gobierno es ejercido por la mayoría. De hecho, lo que justifica la dictadura es que la mayoría gobierna en beneficio de la mayoría. Por lo tanto, democracia aquí significa, en su sentido etimológico, “gobierno del pueblo”. Y el pueblo es la mayoría. Si bien el modelo de la dictadura del proletariado es el de la comuna, no olvidemos que como tal la dictadura del proletariado también es un Estado. Y todo Estado, según la clásica definición de Engels y Marx, es Estado de clase y, por lo mismo, constriñe y oprime a la clase antagónica. Aquí es el proletariado quien tiene en sus manos la titularidad del ejercicio de la coerción. No olvidemos que, en la comuna, el ejército fue reemplazado por el pueblo armado, lo que indica que la autoridad y la coerción no desaparecieron. Por otro lado, no se entiende cómo podría el proletariado implantar sus reformas y direccionar el Estado para que éste se vaya gradualmente extinguiendo sino es por medio del monopolio de la fuerza. El Estado proletario, si bien tiene otro titular a la cabeza, sigue teniendo, a mi parecer, una característica central del Estado moderno: el monopolio de la violencia del que habla Weber.

En Marx, la toma del Estado era vista como algo remedial, transitorio; era la toma del Estado para llegar a un no-Estado. El proletariado cumpliría esa función extraordinaria y remedial para acceder al comunismo. Dice Marx en la *Crítica al programa de Gotha*: “Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el periodo de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este periodo corresponde también un periodo político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que *la dictadura revolucionaria del proletariado*” (1986, p. 28).

El paso de la sociedad capitalista a la socialista se daba en un proceso lento, en el que las estructuras de la primera constituían las bases para el surgimiento de la segunda. De tal forma que el socialismo dependía de la negación determinada de la sociedad anterior. Así las cosas, el paso de la sociedad capitalista a la socialista estaba determinada por las siguientes características de la primera:

- a. Un elevado nivel de productividad tecnológica e industrial.
- b. La imposibilidad de que el mercado libre sostuviera una tasa de beneficio que asegurara la reproducción y perpetuación de la sociedad capitalista.
- c. La organización creciente del proletariado que implicara una conciencia de clase para luchar contra el sistema capitalista. (Marcuse, 1969a, pp. 24-25)

Esto indica que entre los dos sistemas de producción existe un lazo fuerte que los une, de tal forma que uno desemboca en el otro. El paso a una sociedad cualitativamente distinta se daba en dos fases. En la primera fase, en el socialismo, se mantenían las condiciones anteriores, es decir, el proletariado se veía en la necesidad de seguir trabajando fuertemente para elevar la productividad del Estado, prescindiendo por el momento de la satisfacción de sus necesidades individuales. En esta fase, sostiene Marcuse, todavía existe una contradicción entre el desarrollo de la sociedad y el desarrollo del individuo (*Ibid.*, p. 26). Pero si bien el proletariado está aún sometido al trabajo, es claro que el director del proceso productivo es él mismo. Aquí ya opera la auto-organización. Es un trabajo impuesto y dirigido por los productores mismos con miras a un fin mucho mejor. La nueva sociedad se realiza, pues, en la segunda fase, cuando la sociedad contenga los elementos materiales e intelectuales necesarios, es decir, los elementos subjetivos y objetivos.

En conclusión, podemos decir respecto del marxismo (el de Marx como tal) lo siguiente:

- La teoría estaba diseñada para Estados desarrollados, donde el modelo era Inglaterra y los Estados Unidos.
- El Estado era solo un medio para que el proletariado pudiera dar el paso hacia el comunismo.
- El proletariado dirigiría al Estado durante el proceso de transición.

La crítica del marxismo soviético

- La administración del Estado se daría mediante un régimen democrático.
- El Estado, finalmente, debería extinguirse. Por eso el marxismo es anarquista, sin olvidar, precisamente, que Marx difirió de Bakunin, en la pretensión de él y sus seguidores de abolir “de tajo” al Estado, utilizando la violencia, sin usarlo en el proceso mismo de su autodestrucción. Pero a la vez es necesario recordar algo en lo que los anarquistas fueron proféticos: que cualquier mantenimiento del Estado implicaba la asunción y la perpetuación del poder de clase. Eso fue lo que sucedió efectivamente en Rusia. Dice Ángel Capelleti en su texto *La ideología anarquista*:

Para Bakunin, en efecto, la lucha contra el capitalismo y la burguesía es inseparable de la lucha contra el Estado. Acabar con la clase que detenta los medios de producción sin liquidar al mismo tiempo al Estado es dejar abierto el camino para la reconstrucción de la sociedad de clases y para un nuevo tipo de explotación social. (Capelleti, Online, p. 47)

- El comunismo era universal; debería darse en todos los países, lo cual se lograría poco a poco mientras las contradicciones internas del capitalismo se hacían más insostenibles.

Una vez en este punto, veamos cómo fue tergiversado y cambiado el Plan de Marx y Engels en la Unión Soviética. Para ello es preciso adentrarnos en el estudio del marxismo en ese país.

La teoría marxista se empezó a cuestionar desde finales del siglo XIX con la reglamentación de la libre concurrencia entre los capitalistas, la fusión de los negocios y el gobierno y con el imperialismo reinante. Las *contratendencias* del capital, de las que había hablado Marx, empezaron a hacerse realidad. La nueva realidad mostraba una posible inserción del proletariado dentro del sistema, así como una estabilización del capitalismo, esto según lectura de los reformistas marxistas. Pero Lenin no aceptó tal interpretación. Para él la estabilización internacional del capital era solo temporal y lo que sucedía en el interior del proletariado era visto solo como “aristocratización obrera”, donde una parte del proletariado simplemente se corrompía y degeneraba. Lenin inició entonces un nuevo marxismo, aunque ceñido al original; él encabezó la ortodoxia marxista. Los cambios que Lenin introdujo a la teoría inicial, se deben, según Marcuse, a una leve reevaluación del sujeto de la historia, en lo cual nunca pensó Marx y en la nueva situación internacional. En primer lugar, Lenin pensó en los campesinos y les dio un papel relevante en el proceso; en segundo lugar, el nuevo imperialismo exigía una lectura diferente, donde se pensara en una estabilización mundial del capital (aunque transitoria) y donde se les prestara mayor atención a los países atrasados. El campesinado pasaría a reforzar el potencial obrero disminuido por la “socialdemocracia” en los países desarrollados.

Esto llevó a Lenin a creer que la conciencia de clase de los obreros –que en Marx era un problema de madurez– debía ser impuesta desde afuera. Es aquí donde el obrero deja de ser sujeto de la historia para convertirse en *objeto* (Marcuse, 1969a). Los obreros empezaron a ser representados, dejando de ser,

como lo sostenía Marx, los agentes del proceso. El partido ya no representaba a la mayoría. Los intereses obreros pasaron a ser administrados por el partido. Así las cosas, los dos cambios fundamentales, la inclusión de los campesinos y el desplazamiento hacia el partido, estaban determinados por el capitalismo en su fase imperialista.

La nueva lectura de Lenin tenía en cuenta la organización internacional del proletariado y el pensador ruso confiaba en una evolución paulatina del marxismo en el ámbito internacional. Por otro lado, en el marxismo soviético, incluyendo el periodo de Stalin, nunca se abandonó la noción de las contradicciones internas del capitalismo y el papel del proletariado, si bien éste contaba con el campesinado como apoyo y con un partido profesional que los representaba. Lo cierto es que la situación internacional era diferente, pues el capitalismo permanecía y, a la vez, absorbía a la clase revolucionaria; fue entonces cuando el marxismo soviético empezó a denominar en términos marxistas lo que realmente no era marxista.

La situación internacional mencionada llevó a Lenin a plantear el capitalismo de Estado. Esta nueva concepción se basó en la observación de Lenin de que el capitalismo se desarrollaba desigualmente. Así era posible que los países avanzados dieran el paso al socialismo, mientras los atrasados seguían a la deriva o en un proceso de gradual madurez que los llevaría luego al socialismo:

En realidad, el capitalismo de Estado sería para nosotros un paso adelante. Si fuéramos capaces de establecer en Rusia el capitalismo de Estado en un breve lapso, esto sería una victoria [...] afirmo que el capitalismo de Estado sería nuestro salvador. Si lo tuviéramos en Rusia, la transición al más completo socialismo sería indudable y sencilla. Pues el capitalismo de Estado sería un sistema de centralización, integración, control y socialización. Y esto es precisamente de lo que carecemos. (Lenin citado por Marcuse, 1969a, p. 49)

Bien es sabido que esto fue lo que hizo la URSS en los años venideros, proceso del cual nunca salió.

Con la Primera Guerra Mundial, Lenin vio cómo el capitalismo crecía, en especial, en los Estados Unidos, pero igualmente supuso que el potencial revolucionario aumentaba en los países vencidos, en Oriente, China y Japón. Es decir, Lenin entró en una contradicción abierta, pues la realidad mostraba un fortalecimiento del capitalismo, pero él dedujo de ello un aumento de la fuerza revolucionaria que favorecía al socialismo. En la nueva situación el Estado soviético debía mantenerse mientras las contradicciones del capitalismo hacían su trabajo en el mundo occidental. Es aquí donde el Estado soviético entra en escena, el cual debía *coexistir* con el mundo capitalista. Las contradicciones del mundo capitalista y entre éste y el Estado soviético definirían el futuro de Rusia. Por un lado, permitiría aumentar la masa revolucionaria del socialismo a escala mundial (en países nacionalistas y capitalistas) y, por el otro, favorecería una tarea esencial: la industrialización soviética (*Ibid.*, pp. 53-54). La tarea era

titánica: industrializar un país atrasado, semi-feudal, para llevarlo a un nivel más avanzado y así propiciar el tránsito al comunismo.

El marxismo soviético nunca abandonó la teoría de la *crisis general del capitalismo*. En Marx esa crisis era señal de que el sistema no podía seguir funcionando de la manera clásica, sino que requería de controles estatales, de dominios monopolísticos mediante las guerras y a través de la explotación intensificada. Esto era así en el imperialismo. Esa crisis era un momento –para utilizar terminología hegeliana– del paso hacia el socialismo. Pero el marxismo soviético tergiversó el asunto y el socialismo ya no le *sucedía* a la crisis general del capitalismo como en Marx, *sino que se daba en forma paralela, en coexistencia con esa crisis*. El argumento decía que mientras el capitalismo –después de su estabilización temporal– entraba en crisis, el socialismo en Rusia seguiría ascendiendo. Esa “tregua” era necesaria para la pervivencia rusa.

Con Stalin el socialismo en un solo Estado ya era una realidad práctica. El dictador siempre creyó en las contradicciones del capitalismo y no aceptó el cambio internacional de la situación del proletariado, aunque la realidad le mostrara otra cosa. Con Stalin crecieron el totalitarismo y el autoritarismo en la URSS, la centralización de la dictadura sobre el proletariado y los campesinos y, finalmente, el proceso de civilización y desarrollo que Lenin había previsto como requisito previo del paso de la URSS al sistema comunista; en Rusia se desarrolló, sin precedentes, el material técnico y bélico, pero se reprimió el crecimiento humano.

El papel que Rusia debía jugar en la nueva situación mundial, al adoptar la tesis del socialismo en un solo país, implicaba varias cosas: industrialización total y nacionalizada, mecanización del trabajo, proliferación de la enseñanza técnica, colectivización de la agricultura, instauración de una moral del trabajo universal, conservación y fortalecimiento de la organización estatal, militar y del partido, etc. (*Ibid.*, p. 83). Este proceso se daba en coexistencia con el capitalismo y, en últimas, toda la política soviética siempre dependió de lo que sucedía en Occidente. Fue la coexistencia con el capitalismo la que determinó las decisiones políticas y administrativas que se tomaban en Rusia. *Toda esta carrera de industrialización le permitió a la URSS saltarse varias etapas del proceso que había vivido el capitalismo, entre ellas el despotismo ilustrado, el liberalismo, la libre empresa y el sistema competitivo, la cultura madura de la clase media y su ideología individualista y humanitaria*. Al respecto dice Marcuse:

El esfuerzo por alcanzar, en un tiempo récord y desde una situación de atraso, el nivel de los países industriales adelantados ha obligado a la Unión Soviética a la creación y utilización de un enorme aparato productivo, en el marco de un sistema de dominación y reglamentación incompatibles con la racionalidad y el liberalismo individualistas. Ahí se encuentran las raíces de la implacable lucha del marxismo soviético contra los elementos liberales e idealistas de las “ideologías burguesas”; esta lucha es reflejo y expresión de una organización social de las fuerzas productivas que sirve más de instrumento de control que de liberación. (*Ibid.* p. 87)

Con la doctrina del socialismo en un solo país, el marxismo soviético contradecía claramente la teoría original, pues según esta la lucha proletaria era internacional, por lo tanto no era posible hablar de *desplazamientos* de tales luchas hacia el exterior. Esta es solo una de las tergiversaciones utilizadas por el régimen para justificarse y para mantener la dominación generalizada sobre la población. Otras tergiversaciones y deformaciones las podemos encontrar representadas en los siguientes rasgos:

- En Rusia el progreso de la industrialización significó aumento de la dominación. En el marxismo clásico no era así, más bien el continuo progreso tecnológico implicaba una continua liberación de los individuos.
- La formación intelectual quedó reducida a la formación técnica de ingenieros, una formación que representaba un capital para el Estado en términos de eficiencia, pero por otra parte, se abandonó el saber humanista, emancipador y multidisciplinario.
- La realización de la razón, que se encuentra presente en la filosofía de Hegel y de Marx, se convirtió en Rusia en ideología. Todo lo que ocurría en el sistema, por irracional que pareciera, solo tendía a la realización del sueño comunista. Eran afirmaciones pragmáticas y sin ningún fundamento que daban por hecho el alcance del fin propuesto.
- En Marx es clara la distinción entre esencia y fenómeno, entre esencia y realidad; lo que se dio en la URSS fue la fusión entre estas dos esferas. Una línea muy tenue o inexistente entre lo real y lo irreal, lo verdadero y lo falso. Por otro lado, si la realidad llega a parecer falsa es solo una ilusión, pues el objetivo histórico que se persigue representa la superación de esa falsedad, la cual en estricto sentido no existe, pues lleva dentro de sí su propia corrección.
- En el marxismo soviético se entró en un proceso cíclico donde la teoría marxista y su promesa se diferían cada vez que la situación internacional cambiaba. En el fondo no había cambio objetivo que diera luz sobre la cercanía material del comunismo, lo que había era la utilización del marxismo como ideología. Esa ideología que el marxismo quería expurgar de la sociedad adquirió dimensiones inesperadas en la Rusia soviética. El partido manejó la ideología contra el proletariado, el campesinado y la sociedad en general, cuando en Marx esta desaparecería como instrumento de dominación y manipulación. Por ello Marcuse sostiene que Stalin dio un gran papel a la superestructura en la justificación del régimen y de los procesos dentro de la "evolución" soviética.
- Como dice Marcuse, la doctrina del socialismo en un solo país imperante en el periodo estalinista únicamente justificó la represión del Estado soviético. En Marx, el Estado, en su pervivencia en manos del proletariado, solo serviría para someter a la burguesía. Es decir, el sujeto a dominar era otro, mientras el

marxismo soviético se ensañó contra el propio proletariado y la sociedad en general. Sostiene Marcuse:

En el Estado soviético, el terror tiene una doble naturaleza: tecnológica y política. Por un lado, se castiga la ineficacia y la falta de rendimiento a nivel técnico y empresarial; y, por el otro, se sanciona cualquier clase de inconformismo: actitudes, opiniones, y conductas políticamente sospechosas y peligrosas. (*Ibíd.*, p. 116)

· El punto donde más se manifiesta la deformación marxista es en lo referente al Estado. Para Marx, Engels y el propio Lenin, era claro que en la etapa comunista el Estado ya no existiría (Lenin, 1980, p. 282). Decía Lenin:

Nosotros arrebatamos esta máquina a los capitalistas y nos apropiamos de ella. Con esta máquina o garrote destruiremos toda explotación; y cuando en el mundo no haya quedado la posibilidad de explotar, no hayan quedado más propietarios de tierra y de fábricas, no ocurra que unos se hartan mientras otros padecen hambre, solamente cuando esto ya no sea posible arrojaremos esta máquina al montón de la chatarra. (1988, pp. 23-24)

Pero en Rusia el Estado permaneció durante todo el proceso y, por el contrario, en vez de extinguirse, se fortalecía cada vez más. De manera precisa afirmó el fallecido filósofo colombiano Darío Botero Uribe:

En vez de un Estado en proceso de extinción que devuelve al pueblo paulatinamente el poder que le había sustraído desde remotas épocas, tenemos un Estado que se magnifica, que absorbe la producción, la circulación de mercancías, la planeación, las formas de organización social, burocratizando todas las esferas de la actividad humana, asumiendo todas las funciones del Estado capitalista y un sinnúmero más, con un grado de sistematicidad, de amplitud impensables en el capitalismo aun en su grado más alto de estatización [...] (2001, p. 14)

El Estado-partido pasó a ser el sujeto hipostático, que representaba el interés colectivo. Sin que éste coincidiera, como pensaba Marx, con el interés individual. Por ello en Rusia, gracias al papel dado al Estado, el desarrollo de la revolución tenía lugar desde arriba y no desde abajo.

· En Rusia la burocratización se constituyó en un cáncer que invadía todas las esferas de la sociedad; la burocracia impedía el cambio, pues buscaba siempre mantener todos sus privilegios. En este aspecto se sustituyó el papel que Marx daba a los productores y al proletariado como tal, pues su acción quedaba en manos del partido, quienes los dirigían y a la vez, era la burocracia quien ayudaba a la coordinación de la fuerza revolucionaria: "la burocracia soviética representa, por consiguiente, al interés social en una forma hipostasiada, en la que los intereses individuales han sido separados de los individuos y usurpados por el Estado". En Rusia, en realidad, el interés individual no coincidía con el interés social. En el marxismo la confluencia de

estos dos intereses era parte esencial de la verdadera existencia del comunismo (Marcuse, 1969a, pp. 123-173).

· Como ya lo mencionamos, en Rusia la dialéctica adquiere un significado totalmente diferente a la dialéctica marxista. Es una dialéctica voluntarista, mecanicista y cientifista al extremo que en lugar de acoger la dialéctica marxista acogió la dialéctica de la naturaleza de Engels, donde el comunismo aparece como una cualidad misma de la materia, de la naturaleza y también de la historia. Esto hacía más “científico” al marxismo soviético, pues acogió la exactitud del conocimiento natural. Por otro lado, es preciso decir que la dialéctica de Engels es sencillamente inaceptable dentro del marxismo. Al respecto, dijo Sartre:

Si admitimos, como pretende un marxismo muy primario, del que Engels es en parte responsable, que la naturaleza está sometida a la ley de la dialéctica, es decir, a la ley de los contrarios, de las luchas y de las síntesis enriquecidas que llevan en ellas mismas a los contrarios, y si admitimos que el hombre, lo cual es verdad, es un ser de la naturaleza, de ello resultará que la ley del hombre y la ley de la historia no son sino particularizaciones de la ley de la naturaleza y, en consecuencia, el hombre es estricta y totalmente objeto. Tenemos, pues, una visión metafísica total del mundo, en el cual habrá millones de guijarros y millones de hombres, pero guijarros y hombres serán lo mismo. Porque tendremos solo una visión del objeto. (1987, p. 63)

Es decir, la dialéctica de la naturaleza de Engels no admite la teorización de una revolución, lo cual era precisamente lo que se estaba llevando a cabo en Rusia. Este descuido teórico solo muestra el mecanicismo reinante en los cuadros dirigentes rusos.

· Un punto importante es que en la Unión Soviética no se hizo distinción entre trabajo alienado y trabajo no alienado. El individuo únicamente debía permanecer inmerso, con un alto rendimiento, dentro del sistema productivo. La individualidad se vertía en el trabajo (Marcuse, 1969a). La diferencia radical es que Marx buscó la supresión del trabajo alienado o su abolición. El régimen soviético preveía que todos serían trabajadores del Estado sin cualificar su labor.

Una vez en este punto, detengámonos un poco en la forma como en Rusia se consideraba el paso hacia el comunismo. Rusia, indudablemente, había alcanzado un nivel productivo y tecnológico, ellos habían hecho énfasis en la industria pesada y con esto esperaban haber logrado el nivel productivo del que hablaba Lenin, lo mismo que la elevación del consumo en el interior de la URSS; internacionalmente se pensaba que la guerra entre el Este y el Oeste era inevitable. Aquí se falsificaba de nuevo el marxismo, según el cual la guerra se daría entre países capitalistas.

Ya en 1948 los teóricos rusos sostenían que el paso al comunismo se daría entre 1960 y 1965. Ese paso dependía de que la producción social siguiera creciendo, se elevara el nivel de propiedad del pueblo y, por último, si había un desarrollo cultural de toda la sociedad. Ese nivel cultural se alcanzaba si se reducían las horas

de trabajo, primero a 6, luego a 4 horas diarias. En este periodo se elevarían los salarios hasta en un 100%, al igual que se reducirían los precios de los productos. Esta última medida permitiría aumentar el consumo. Pero en 1961 se decía que este cambio se produciría hacia 1971, donde ya se habría alcanzado a sobrepasar la producción de Estados Unidos. En esta época (1971), entonces, ya existirían las condiciones materiales y técnicas para la instauración del comunismo. Es en este momento donde se satisfacerían totalmente las necesidades individuales (*Ibíd.*, p. 174).

Rusia no podía dar el paso al comunismo porque internacionalmente su política dura fortalecía y sostenía, a su vez, a los países capitalistas. Además, Rusia se hallaba en una competencia político-militar con ellos, de tal forma que internamente estaba impedida para cambiar su estructura social. La URSS no podía descuidar su política armamentista por temor a que Estados Unidos –eventualmente– venciera en una confrontación bélica. La competencia política internacional impedía que Rusia diera el paso hacia la distribución social. Rusia necesitó seguir invirtiendo dinero en armamento y en su política internacional, lo que no iba acorde con un cambio cualitativo al interior del Estado. Por el contrario, para poder mantener esa competencia con el mundo capitalista necesitó seguir perpetuando la administración centralizada y la represión al interior del aparato estatal. Esto hacía que la “extinción” del Estado no dependiera de la política rusa, sino de la crisis del llamado “cerco capitalista”. Sostuvo Marcuse: “La historia de la sociedad soviética parece hallarse fatalmente ligada a la de su antagonista” (*Ibíd.*, p. 198). Esta tensión se mantuvo hasta la caída del socialismo, sin que el anhelado sueño comunista se realizara en la tierra.

Hoy, después de la caída de la Unión Soviética, no queda duda que su debacle se debió a la falta de una política económica adecuada que le permitiera a Rusia competir con el capitalismo. El capitalismo finalmente triunfó, aunque tal vez no para siempre como lo supuso –con demasiado optimismo– Fukuyama (1992). En ese proceso, el antagonista venció al socialismo. El resultado en la URSS no arrojó progreso alguno y la revolución fue un fracaso. La represión que denunció Marcuse se mantuvo hasta el final, arrojando como saldo miles de personas asesinadas por el régimen. Nietzsche dijo en *El anticristo* y en *Así habló Zaratustra* que la sangre derramada no demostraba la verdad de una causa; la muerte de un mártir, tampoco (1997c, p. 118; 1992, p. 141). Eso fue lo que se vislumbró en Rusia después de más de setenta años de represión institucionalizada.

Por otro lado, autores como Antonio Negri y Michel Hardt consideraron que la caída de la Unión Soviética se debió a que no pudieron ingresar a lo que ellos llaman la posmodernidad. El Estado ruso no pudo controlar las subjetividades que emergían después de la superación de los modelos fordista y taylorista de producción. El nuevo trabajo era intelectual e inmaterial, pero la disciplina soviética impedía el desarrollo de sus potencialidades. Marcuse vislumbró mucho antes que Negri y Hardt esta posibilidad. Nuestro autor sostenía que en caso de una normalización internacional, la sociedad rusa tendería a desbordar la represión del sistema, esto haría que, en últimas, al sistema soviético le fuera difícil seguir perpetuando la dominación sobre la sociedad (Marcuse, 1969a, p. 262).

Negri y Hardt tienen razón en decir que una de las causas de la caída de la URSS fue la imposibilidad de controlar la subjetividad, pero a nuestro juicio se equivocan cuando afirman que el régimen soviético debe entenderse más como una dictadura burocrática que como un totalitarismo. Pensamos que en Rusia se materializó en toda su dimensión el totalitarismo, tal como veremos más adelante y tal como lo sostuvo Marcuse fallecido antes de la caída del socialismo.

Los dos autores citados sostienen: “La ideología de la guerra fría llamó totalitaria a aquella sociedad (la rusa), pero en realidad era una sociedad atravesada por muy fuertes instancias de creatividad y libertad, tan fuertes como los ritmos de desarrollo económico y modernización cultural” (Negri y Hardt, 2001, p. 276). En Rusia, como es sabido, el régimen impidió cualquier expresión de inconformismo y expresión contraria a la verdad sostenida por el aparato burocrático. La creatividad filosófica y artística fue anulada, por lo que la libertad era solo ideología y quedaba reducida a una fábula. La libertad fue negada, hablemos de dictadura burocrática o de totalitarismo.

La ética soviética y la ética capitalista: una misma cosa

Un régimen que sea al mismo tiempo democrático y socialista hasta ahora no ha existido. (Bobbio, 1993, p. 93)

Cuando nos referimos aquí a la ética soviética y a la ética capitalista solo estamos haciendo alusión a los principios operativos y legitimadores profesados por ambos sistemas para justificar su actuar. Los principios, en este caso, son el horizonte desde el cual se legitima determinadas medidas administrativas y políticas. Estos principios enmarcan la filosofía que justifica la práctica política y económica en ambos sistemas. Esta ética es la que permite, en un momento dado, sustentar una praxis, pues se constituye en la base que sostiene ideológicamente a los dos regímenes. Esta ética se muestra como verdadera, legítima, indiscutible y de validez universal. Por ejemplo, la moral de la laboriosidad que el capitalismo y el socialismo profesan se legitima a sí misma en el sentido de que el principio que la enmarca contiene una aspiración social en ambas sociedades: la obtención del bienestar. En este ejemplo, esta directriz adquiere validez universal pues frente a la sociedad resulta obvio que el fin que se persigue es realmente deseado por todos. La universalidad de las directrices éticas se justifica a sí misma en cuanto abogan por un bienestar público en general y en cuanto representan un bien común generalizable socialmente.

En la descripción y en la crítica que Marcuse hizo a la SIA, tratada en el primer capítulo de este trabajo, llegamos a la conclusión de que el capitalismo invalidaba totalmente al individuo dentro de sus estructuras. En principio, quien piense en capitalismo y socialismo soviético llegará, erradamente, a la conclusión de que el primero permite un mayor ámbito de libertad y que el segundo garantiza una realización material de la igualdad. Pues bien, para Marcuse esto no es cierto ya

que ambos modos de producción se rigieron por una misma lógica, de tal forma que las diferencias son mínimas.

El capitalismo que describe Marcuse en los años sesenta, la sociedad unidimensional, ilustró sobre los efectos de la total industrialización y tecnificación de la sociedad. La SIA amoldaba a la sociedad a sus requerimientos y a su funcionamiento. El individuo terminaba diluido en la lógica de dominación del sistema. La SIA impedía sacar las consecuencias revolucionarias y emancipadoras de los avances científicos y tecnológicos. De tal forma que el cambio cualitativo posibilitado era castrado en aras de la perpetuación del modelo económico.

Hay que aclarar aquí que con el auge del neoliberalismo a partir de los años setenta. Esa ética no puede ser asimilada como igual entre los dos sistemas. Pues el neoliberalismo triunfó en Estados Unidos y en Inglaterra, si bien se ensayó antes en el Chile de Pinochet, gracias a que acogió las nociones del éxito, la competencia, las libertades personales, de movimiento, elección de vida, de consumo, el antiautoritarismo, etc., lo cual marcó la diferencia con Rusia. Este proceso no fue visto totalmente por Marcuse, pues su muerte se da en 1979, cuando el neoliberalismo apenas empezaba a triunfar y a imponerse. En ciertas partes del mundo capitalista, pues, la situación cambiaba, había una mayor y aparente libertad; se imponía la “era del vacío”, mientras en Rusia la situación se hacía más explosiva, concluyendo con la caída del muro de Berlín en 1989.

Hechas estas precisiones, digamos que para Marcuse la ciencia y la tecnología, dirigidas políticamente, invadían la esfera de la vida privada y la adecuaba a los requerimientos de una totalidad racional. En esta sociedad se presentaba una equiparación de la esfera privada y la esfera pública en aras de un bien común. Esa tarea de unificación se lograba a través de los medios de comunicación puestos al servicio de una sociedad opulenta que abogaba por un consumismo sin límites.

Si bien la ética liberal del capitalismo avanzado (no del capitalismo naciente desde el siglo XVI, sino del capitalismo del siglo XX) parecía aunar por una mayor libertad para el conglomerado, esta libertad era solo aparente, era solo ideología. La libertad se perdía en la maraña de un conjunto de estrategias y mecanismos utilizados por el régimen capitalista. De tal forma que la realidad material, altamente irracional, encubría una dominación social opresora y antivital.

El socialismo soviético buscó, desde sus comienzos, convertirse en la negación de las terribles condiciones de desigualdad y falta de libertad del capitalismo, pero en esencia, su modelo incurría en las falencias que intentaba superar. La semejanza entre los modelos los podemos sintetizar como sigue:

- En ambos modos de producción se buscó incorporar la población deprimida a un sistema social nuevo, es decir, el fin supuesto fue crear una sociedad con bienestar para todos.

- Los dos modelos tuvieron la pretensión de crear una fuerza laboral disciplinada y bien preparada, es decir, calificada, para que desempeñaran roles productivos establecidos y específicos.

- En ambos sistemas hubo una apología del trabajo; en los dos se creó una moral laboral, donde la obtención del placer y la gratificación instintiva fueron desplazados por el deber:

En la sociedad soviética, el “amor al trabajo” constituye *per se* uno de los principios supremos de la moral comunista, y el trabajo es considerado en sí mismo como uno de los factores más importantes en la formación de las cualidades morales. Dado el valor moral del trabajo en una sociedad socialista, las diferencias existentes entre el trabajo intelectual y el manual, entre el trabajo elevado y el humilde, carecen de importancia y significación. (Marcuse, 1969a, p. 241)

- La anterior pretensión contenía en sí misma una valoración ética universal, irreprochable, en cuanto buscaba el bienestar individual y social. Por eso, la población debía encaminarse a generar una alta productividad, que en últimas, permitiría satisfacer las necesidades de todos. Esa productividad era signo de progreso y desarrollo, lo cual favorecería la realización de la libertad y la igualdad. Es preciso anotar que cada modelo se proclamaba como el único que podría materializarlos.

- En los dos modelos el progreso se alcanzaba teniendo como motores el saber (como amalgama especializada de conocimientos) y la razón. El saber fue visto, totalmente, como “saber” técnico. Tanto en Rusia como en Occidente, especialmente en los Estados Unidos, la política fue disparar la tecnificación de la sociedad. La tecnología permitiría un avance de la ciencia y viceversa, a la vez que de esta forma se aplicaba ese conocimiento a la producción y al desarrollo de las fuerzas productivas. “El uso moderno de la tecnología, dice Heidegger, está llegando a un nivel enloquecido en los Estados Unidos y en la Unión Soviética [...] la tecnología planetaria que estas dos superpotencias preparan y diseminan rebasa ampliamente las aparentes diferencias ideológicas” (Steiner, 2001, p. 234).

- La educación fue utilizada como mecanismo de amoldamiento a los valores establecidos. En ambos casos se propendió por una educación técnica y unilateral. En los dos modelos el conocimiento se limitó a lo técnico-científico, soslayando una formación integral del individuo. El humanismo y la formación integral de las personas fueron soslayados de una forma inimaginable.

- Los valores productivos (inculcados en la formación) fueron los mismos: un eficientismo total, donde la abnegación, el esfuerzo, la dedicación, la renunciación (aunque tal vez inconsciente) fueron (y aún son, en el caso del capitalismo) sus pilares fundamentales.

- La industrialización y la administración tanto en Rusia como en el Capitalismo desembocaron en una extensión de la represión y la dominación. En ambos sistemas se llegó a la “administración total de la vida”.
- El individuo fue diluido en una universalidad más abstracta, portadora de los verdaderos intereses sociales. En Rusia el obrero fue suplantado por el Partido; en el capitalismo que describe Marcuse los grupos dominantes inocularon al individuo, quien gracias a su “conciencia feliz” no advertía la represión que se ejercía sobre él y, que a la vez, ayudaba a la perpetuación del capitalismo.
- Tanto en el Este como en el Oeste se hizo uso de la ideología con el fin de eliminar cualquier oposición ideológica, política y cultural contra el sistema. En Rusia este proceso se dio de una forma violenta, más física; mientras en Occidente la represión fue más disimulada y menos visible; la sociedad asimiló los valores del sistema, así se invalidó el potencial crítico.
- Ambos modelos profesaron una moral sexual. En Rusia la procreación era vista positivamente, pues significaba mayor mano de obra al servicio del Estado. Otros valores como la monogamia, tan tradicional en occidente, también fueron profesados por el régimen socialista. La prostitución, fue igualmente, reprochable en los dos regímenes. La igualdad entre los sexos en Rusia, donde según la teoría se abolía la dominación patriarcal, estaba representada por el ingreso de la mujer a la vida laboral (Marcuse, 1969a, pp. 259-260).

La anterior comparación que muestra las similitudes entre la ética occidental y soviética no indica que fueran totalmente iguales, es obvio que hubo diferencias sutiles entre los dos sistemas –y que éstas se hicieron más notorias con el neoliberalismo– y Marcuse no soslaya esas diferencias, pero para nuestro interés aquí no consideramos necesario irrumpir en esas cuestiones. Por último, buscando concluir esta parte, hay que decir que gran parte de estas características, sino todas, perviven en el capitalismo actual.

Un Estado totalitario

*Se tiene por violento aquel Estado que impera sobre las almas,
y que la suprema majestad parece injuriar a los súbditos y usurpar sus derechos,
cuando quiere prescribir a cada cual qué debe aceptar como verdadero y rechazar como
falso y qué opiniones debe despertar en cada uno la devoción a Dios.*

(Spinoza, 1994, p. 408)

En esta parte solo queremos mostrar una breve caracterización sobre el totalitarismo, así podremos observar que de acuerdo a esas características el Estado ruso encaja perfectamente dentro de los regímenes totalitarios. No se trata aquí de acomodar la realidad soviética a una teoría, se busca, por el contrario,

mostrar a partir de unas peculiaridades establecidas por los estudiosos de la ciencia política y otros intelectuales que el socialismo ruso cae indiscutiblemente bajo la denominación de “Estado totalitario”.

La novela ha sido la prostituta de la literatura, pues se vende a cualquier causa, afirma Cioran (1999, p. 76). No sobra decir que no es la novela *en sí*: son los intereses viles que en ocasiones se han sobrepuesto a una de las expresiones más genuinas del hombre y la ha instrumentalizado poniéndola al servicio de ideologías de todo tipo. La afirmación de Cioran es unilateral, ya que la utilidad de la literatura para el mundo de la cultura es enorme, pues, ¿qué fuera esta sin *La iliada*, *La odisea*, *Fausto*, *Ana Karenina*, *El nombre de la rosa*, *Crimen y castigo*, entre otras? La literatura ha servido para denunciar las atrocidades de los sistemas, ha denunciado la fealdad del mundo. Tal es el reconocido caso de la novela *1984* del escritor británico George Orwell (2006) que pone de presente las dimensiones del totalitarismo. Orwell se imagina un país cualquiera, “Oceanía” (que en realidad es la URSS), donde existe un partido único liderado por el Gran Hermano (sin ninguna duda Stalin o el mandarín de turno), donde el control de la sociedad entera es posible gracias a los dispositivos que el sistema utiliza (telepantalla), un sistema que está en la capacidad de ver y observar el quehacer diario de los miembros de la comunidad. El país que Orwell describe es uno donde no es posible la diferencia, la disidencia, la diversidad y el pluralismo. Lo que resulta paradójico es que la novela fue catalogada, en los años posteriores a 1949, fecha de su publicación, como una novela de ficción, donde la imaginación alzaba su vuelo para mostrar la posible vida en los años ochenta. Si bien por la época el régimen nazi ya había sido derrocado, quedaba el régimen soviético y aún tendencias similares se vislumbraban en otros lados del planeta, de tal forma que lo que muchos llamaron ficción, no era más que la realidad desnuda dispuesta a sobrevivir por muchas décadas más.

R. Aron ha hecho un delineamiento básico de lo que comporta el totalitarismo. Dentro de las características que señala se encuentran: la existencia de un partido único que monopoliza la función política, la voluntad de imponer una ideología oficial a toda la colectividad, el control por el Estado de los medios de información y comunicación, la sumisión de las actividades civiles al poder del Estado, el establecimiento de un terror ideológico y político (véase Badie, 1991, p. 119). Sin embargo, todo lo anterior no es posible de entender y explicar sin unos modelos culturales específicos (*Ibid.*, p. 124). Es en este marco en que me moveré en adelante para realizar la descripción del totalitarismo. Se verá, sin explicación adicional, que en Rusia se dieron cada uno de los elementos que mencionaré.

1. El totalitarismo es una administración sobre la sociedad, pues se posa como un gran pulpo sobre ella, no dejando espacio alguno fuera de su jurisdicción; cualquier muestra de desorden en esta sociedad es fácilmente controlado por uno de los tentáculos del sistema, tentáculos que funcionan sistemáticamente y de una forma coordinada y que se dirigen hacia el mismo fin: garantizar la armonía funcional del sistema. En realidad es una disciplinación de la sociedad, es el poder controlando los cuerpos y sus acciones, es, en últimas, la administración total

sobre la vida tal como lo llamaba Marcuse o la disciplinación de la vida, tal como lo denominó Foucault (1994a, p. 21). El totalitarismo disciplina la cotidianidad y promueve comportamientos uniformes; busca que la sociedad marche al unísono y se comporte como unidad inescindible y necesaria; promueve la creación de masificaciones obedientes, que deben manifestarse en bloque. Por otro lado, esa administración total solo es posible con un panoptismo omnipresente. Para que un régimen totalitario sobreviva se necesitan cientos de ojos que vigilen a los sujetos día y noche. Foucault puso de presente cómo actuaba el individuo cuando era vigilado: “El que está sometido a un campo de visibilidad, y que lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder” (1998, p. 206). Es decir, para Foucault es claro que las estructuras del sistema logran moldear de una manera determinable el comportamiento de los sujetos, en este caso, cuando el sistema logra una dominación instintiva “sobre el individuo”, este empieza a comportarse como un *autómata*.

2. El régimen totalitario no solo se basa en la coacción física, pues como ya se puso de presente, éste también incluye el dominio sobre las conciencias; este dominio requiere acudir a otros instrumentos, entre ellos, los medios de comunicación, los cuales ayudan a crear y recrear la situación de dominio. Según Jacques Rupnik, el mérito de la novela de Orwell consiste en que muestra la *mentira institucionalizada* como una de las bases del sostenimiento del régimen (1991, p. 62). En efecto, Orwell predijo en su novela que en la época totalitaria que él describía la “paz” equivaldría a la guerra, la “verdad” a la mentira, etc., es decir, una época en que se manipularía tan fácilmente el sentido del lenguaje a favor del sistema que las palabras estarían fetichizando la “realidad”. Esto es lo que Marcuse llamó “la funcionalización del lenguaje”.

De la utilización de la mentira por parte del sistema se percató Kolakowski, para quien este nuevo instrumento implicaba la manipulación de los medios de información, para destruir los criterios de verdad “puesto que la verdad es cambiante, en función de las necesidades del poder, la mentira puede convertirse en verdad, o más bien, es la noción misma de verdad la que desaparece” (*Ibid.*, p. 62). En el totalitarismo la única verdad es la del régimen, es la oficial. La existencia del control y el monopolio exclusivo de la información es un fenómeno que puede verificarse históricamente en Rusia, Alemania o Italia, donde el Estado era quien decidía qué se publicaba, se difundía o se daba a conocer a la sociedad.

Edgar Morin, quien laboró marginalmente para el sistema soviético y luego se retiró, respecto al tema del monopolio de la información:

Así se comprende lo que representa el monopolio de la información y de la comunicación: no es solamente la posibilidad de controlar la información y de producir pseudoinformación, sino que también es el poder de controlar las palabras, de imponer el vocabulario, la lógica, la verdad del partido como reflejo objetivo de la realidad del mundo. (1985, pp. 67-68)

Es este dominio de la información el que le permite al régimen manipular la sociedad, mintiéndole, preformándola y dirigiéndola. Así es posible elevar la ideología del sistema a dogma, el cual solo requiere actos de fe para ser reafirmado.

3. Es preciso decir que los totalitarismos son idénticos a las religiones, no solo por la estructura vertical, sino por la forma como actúan. Tanto la religión como el totalitarismo, que suelen tener un líder, forman una “comunidad de amor”. En toda “comunidad de amor”, según Freud, existen unos lazos verticales que denotan el amor por el líder y unos lazos horizontales muestra del amor por los semejantes; esa “comunidad de amor”, que está unida por unos lazos libidinales, es excluyente y no acepta otras “comunidades de amor” que no compartan las mismas convicciones. Así se expresa Freud: “en el fondo, toda religión es una religión de amor para sus fieles y, en cambio, cruel e intolerable para aquellos que no la reconocen” (1993a, p. 2581). Los totalitarismos existentes y los que han existido han compartido con la religión las mismas características: exigen una sola creencia, son excluyentes e intolerantes con la disidencia y con los extraños a sus modelos, no admiten el pluralismo, son dogmáticos, y autoritarios, pierden el sentido de la realidad, son metafísicos e idealistas a ultranza. Hay en el totalitarismo una conciencia religiosa, la cual puede ser definida en los siguientes términos:

El seguidismo, la disciplina a todo trance, el culto a la personalidad de líderes, la persecución de herejes y renegados, la abolición de la crítica y la conversión de tesis sociales discutibles en dogmas de fe, son fenómenos que acreditan la existencia de una conciencia religiosa (Botero, 2002, p. 169).

4. El fenómeno del totalitarismo es complejo. Los regímenes funcionan apoyados en la coacción y el miedo correlativo de las masas, pero en otras ocasiones, las multitudes apoyan abiertamente las políticas de sus dirigentes. En este último caso parece materializarse la sentencia de Nietzsche: “En la historia de la sociedad hay un punto de delincuencia y de debilidad enfermiza, en que la sociedad misma toma partido por quien la perjudica” (1999, p. 128).

Es aquí cuando las multitudes “inconscientes” se tornan más peligrosas, tal como sucedió en la Alemania nazi; allí Hitler y su ejército estaban acompañados por masas asesinas. Otra actitud religiosa es el fanatismo, el cual lleva el dogma al extremo del delirio. El fanatismo pone la sangre caliente, envalentona y es proclive, en un grado inimaginable, a las actitudes autoritarias y a la violencia. Estas expresiones religiosas alientan y expanden los dogmas y los credos, perpetuando la intolerancia y los prejuicios sectoriales. Por otro lado, el autoritarismo es una característica religiosa, que no solo se encuentra en los totalitarismos, sino que es compatible con estructuras más democráticas, donde la organización no es tan vertical. La presencia del líder en un totalitarismo es importante pues él es el ídolo a adorar y a seguir ciegamente; él es la figura que engloba para sí un ideario que ha sido extendido. El líder es un mito, es una representación valiosa idealizada, sin la cual pierde fortaleza el movimiento. Las multitudes fanáticas que sustentan un régimen son tan ciegas que, en la mayoría de los casos, no perciben el hecho de que

son instrumentalizadas, no pueden volver en sí y darse cuenta que el líder monta sobre ellas y que las dirige según su conveniencia.

5. Lo anteriormente descrito resulta imprescindible para el totalitarismo. Todos estos mecanismos y procedimientos, acompañados por un burocratismo excesivo, son necesarios para lograr la perpetuación de la dominación. En Rusia se dio una de las más grandes burocratizaciones vistas en la historia del siglo XX. La predicción de Max Weber en torno a la burocratización del socialismo se hizo realidad. Para Weber la burocracia era el más eficiente sistema de administración. Dentro del sistema burocrático el individuo tiene una función establecida que se concatena con un todo. Decía Weber: “es todavía más horrible pensar que el mundo pudiera algún día poblarse de nada más que de pequeñas ruedas dentadas, de hombrecitos asidos a pequeños puestos esforzándose solo por alcanzar otros de mayor importancia” (1980, p. 606). Para Weber, la burocracia no era más que una parcelación del alma; representaba un espíritu coagulado y seco. Él era un hombre de cultura, pesimista ante el progreso, creía que la burocratización acabaría con toda manifestación cultural, además de encargarse de apabullar al individuo; la burocratización era una expresión del racionalismo. El pesimismo de Weber tenía serios fundamentos, pues: “Como lema de toda investigación en torno al racionalismo debería figurar este sencillo principio olvidado a menudo: que es posible *racionalizar* la vida desde los más distintos puntos de vista y en las más variadas direcciones” (1997, p. 80). Weber tenía razón cuando en *Economía y sociedad*, su obra más importante, sostuvo: “El futuro es de la burocratización”, pues el progreso de esta es “incontenible” (2004, p. 1072; 1074, respectivamente).

6. El estado totalitario se vale de los medios culturales para lograr una mayor domesticación de la sociedad, así es posible crear un cúmulo de significaciones aprehensivas por los sujetos, lo que resulta útil para la *invención totalitaria*. En este sentido, la educación debe servir para formar individuos-tipo útiles a la maquinaria estatal. Si seguimos a Althusser, es justo afirmar que el Estado para lograr su permanencia utiliza tanto los Aparatos Represivos del Estado (ARE) como los aparatos Ideológicos del Estado (AIE), teniendo en cuenta que: “Lo que distingue a los AIE del aparato (represivo) estatal es la siguiente diferencia fundamental: El aparato Represivo del Estado funciona esencialmente en la forma de violencia, mientras que el Aparato Ideológico del Estado funciona esencialmente en base a (sic) la ideología” (Althusser, s.f, p. 26).

Según el autor citado, la escuela es uno de los medios de dominación ideológica más efectivos; con la ideología que ésta permite extender, el Estado totalitario busca disminuir la coacción física sobre los integrantes de su “comunidad”, pues sabe que la violencia no es el mejor instrumento para conservarse y que, por otro lado, hace falta otro tipo de mecanismos donde la evidencia de la brutalidad no sea tan evidente. Por ello no es extraño que el Estado totalitario tienda siempre a monopolizar la educación.

7. El totalitarismo es la negación concreta del individuo. En un régimen totalitario el individuo es disuelto en la multitud domesticada; el individuo

en el totalitarismo carece de autonomía, independencia, iniciativa, intereses y perspectiva. Sus expresiones pulsionales son reprimidas y amoldadas a cánones, motivos, razones e ideales predeterminados. El totalitarismo impide la realización humana. Nietzsche decía que el amor perdonaba hasta el deseo. En efecto, el “amor” –que es posesión– del sistema hacia el individuo quiere adueñarse de sus anhelos, sus sueños, quiere inocularlo y en este caso, el amado, el individuo sometido, no tiene más alternativas que seguir el horizonte oscuro trazado por su guía, es decir, el Estado totalitario. Esta armonización del individuo con el sistema se logra: por su aceptación o por la imposición. Es preciso decir que la disolución del individuo en la totalidad es una de las características básicas de la teoría social moderna, pero los fracasos han sido evidentes. Esas pretensiones desembocaron, en vez de en un orden social armónico, en una anomia social enfermiza, violenta e insolidaria. Esa pretensión totalitaria de la teoría social es solo causa de un racionalismo a ultranza. En ella no se ha entendido que la teleología absoluta puesta a un sistema político arrastra con la individualidad. Es oportuno decir que “el exceso de lo social sobre lo individual o la subordinación del amor individual por el amor abstracto filantrópico serían los fundamentos últimos de todo totalitarismo” (Télez, 1984, p. 137).

8. El totalitarismo es represivo con la intelectualidad. Si bien en varias ocasiones algunos intelectuales han tenido una actitud tolerante o condescendiente, por decirlo de alguna manera, con los totalitarismos –caso de Sartre con el régimen soviético y de Heidegger con el nazi–, lo cierto es que en la mayoría de los casos la actitud de los intelectuales frente a los regímenes autoritarios y totalitarios ha sido de rechazo lo cual ha sido funesto para los pensadores. Basta mencionar el trato dado en Italia a Antonio Gramsci y, recientemente, a Antonio Negri; en la España franquista a Gaos; en Argentina, la dictadura persiguió a Enrique Dussel y a Arturo Andrés Roig; en Alemania, a Freud, Hesse, Mann, Marcuse, Horkheimer, Adorno y Walter Benjamín. Estos ejemplos son suficientes para comprobar la incompatibilidad del autoritarismo mezquino con la crítica intelectual. Un sistema que miente no puede admitir críticas a sus “verdades”. Antonio Gramsci ha puesto de presente que en el decurso histórico, el papel de la intelectualidad ha sido fundamental tanto para la sociedad como para el poder, tal como sucedió en el ocaso de la Edad Media (1967, p. 21), lo cual resulta comprensible, pues el intelectual ha sido una pieza clave en el desenvolvimiento de la historia.

9. Hay un último aspecto sobre el totalitarismo al que quisiera referirme. El totalitarismo, por lo menos de acuerdo a la experiencia histórica, se ha fundado sobre el partido único, el cual está teorizado –por paradójico que parezca– en Rousseau. Esto se explica porque para Rousseau la existencia de varios partidos imposibilitaba la configuración de la voluntad general debido a la pluralidad de posiciones ideológicas que no consolidarían fácilmente un consenso. En el sistema de Rousseau no pueden haber intereses diferentes a los de la comunidad, no puede existir una noción de sociedad parcial e, inclusive:

Para que el pacto social no sea un formulario vano, implica tácitamente el compromiso, único que puede dar fuerza a los otros, de que el que se niegue a obedecer a la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo. (1985, p. 168)

Es preciso decir aquí, que Bobbio (1993), el intelectual italiano, no considera que Rousseau haya sido teórico del totalitarismo, pues él impuso límites al poder¹⁶. Sin embargo, cabe anotar que el partido único, que se encuentra en la teoría de Rousseau, fue el causante de miles de muertes en Alemania, en Rusia y en el recientemente depuesto régimen iraquí.

10. El totalitarismo está ligado –inescindiblemente– con la violencia. Y en el caso del socialismo la violencia ya era considerada por Marx como la partera de la historia y fue concebida en varias de sus obras como un instrumento para utilizar en la revolución. Por otro lado, muchos advirtieron que el marxismo tenía una contradicción, pues aún en la etapa comunista se necesitaba una organización centralizada y autoritaria para el manejo de la economía lo que contradecía sus principios de libertad, esto lo advirtió el jurista Hans Kelsen. En efecto, así lo reconoció también Kolakowski, para quien “cualquier doctrina socialista de control central de la producción y de la distribución es inseparable de la tentación de controlar los espíritus” (Rupnik, 1991, p. 74). Las experiencias históricas parecen haberle dado la razón a Kolakowski, pues esa sentencia se ha materializado en todos los “socialismos” que han existido y en los que aún existen.

En conclusión, la administración sobre la vida, el monopolio de los medios ideológicos, el autoritarismo, la negación del individuo, la mentalidad religiosa, el burocratismo, la existencia de un partido único, etc., mencionados aquí como elementos del totalitarismo, se materializaron todos –sin excepción– en el régimen soviético, de lo cual se colige, sin duda alguna, que ese Estado fue un Estado totalitario.

Terminamos aquí el estudio sobre la crítica marcusiana al marxismo soviético. Aludimos a los puntos esenciales de tal crítica y complementamos esa crítica con otros puntos de vista y otras lecturas con el objetivo de mostrar en una mayor dimensión la problemática presentada en la ex Unión Soviética. En el siguiente capítulo nos dedicaremos a analizar la propuesta de emancipación teorizada por el filósofo de la Escuela de Frankfurt.

16 Dice Bobbio: “No es que Rousseau haya llevado el principio de la voluntad general hasta el punto de desconocer la necesidad de límites al poder del Estado; atribuirle la paternidad de la “democracia totalitaria” es una polémica tan trillada como incorrecta” (1993, p. 9).