

# El populismo ruso

José María Aricó

No sé si ustedes conocen las circunstancias que me han llevado a estar hoy aquí. Mi relación con María Teresa Gramuglio, vuestra profesora, me condujo a aceptar su pedido de conversar con ustedes sobre Rusia, el movimiento social ruso, los populistas rusos del siglo pasado.

Posiblemente los abruma con una serie de nombres y personajes de una historia que no conocen y que en una de éstas les resulta difícil retener. Tal vez lo que les diga no les sirva demasiado para el trabajo que están encarando. Pero de todas maneras, quizás sea difícil poder seguir la literatura rusa que aparece y deslumbra a la conciencia europea en el siglo pasado, si por lo menos no conocen algo de lo que era ese inmenso país, baluarte de la reacción europea durante todo el siglo XIX.

Y digo que quizás no lo conocen no porque en el mundo no se hable de Rusia, ni porque la Unión Soviética no sea un país de excepcional gravitación e importancia en la vida de los pueblos de este siglo. Ocurre que a veces, tratar de reconstruir el pasado de Rusia a través de lo que es hoy Rusia, encierra el peligro de tener una visión estrecha, reducida, un tanto maniquea de lo que significó en el siglo pasado un movimiento social, político-ideológico de excepcional importancia, como lo fue el movimiento populista ruso.

Hablo de una visión maniquea porque toda esa historia pasada fue de alguna manera reinterpretada, recolocada, reconstruida, a partir de lo que ocurrió desde la Revolución de Octubre en adelante. Ese proceso estuvo signado por una estructura ideológica, por una doctrina de pensamiento, el marxismo, y fue el marxismo el que leyó de una determinada manera todo ese pasado de la sociedad rusa. Con esto no estoy diciendo que lo haya leído mal, sino que lo leyó en virtud del tipo de resolución que tuvo el problema social ruso a partir de la Revolución de Octubre. Y ese tipo de resolución

ESTUDIOS • Nº 5  
Julio 1995

Centro de Estudios Avanzados de la  
Universidad Nacional de Córdoba

llevó a que –por una cantidad de motivos sobre los cuales podemos conversar luego– este movimiento populista quedara descalificado o clausurado, quedara silenciado.

Si quieren conocer con más o menos profundidad y detalle lo que fue ese movimiento, deben recurrir a un libro de Franco Venturi, *Los populistas rusos*, que es quizás lo mejor que se ha escrito sobre el tema. Franco Venturi es un historiador del iluminismo italiano de fines del siglo XVIII. Fue agregado cultural de la embajada italiana en la Unión Soviética entre los años '47 y '50. En ese entonces se le ocurrió trabajar sobre la ideología de la Revolución Rusa, fundamentalmente sobre el debate que tuvo lugar dentro del Partido Comu-

### “...Enamorado de este mundo”

En 1987, Pancho Aricó dio una clase en el curso de Literatura del siglo XIX de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA que fue, por muchas razones, memorable. Varias versiones de la desgrabación circularon entonces, y sé que todavía siguen circulando, no sólo en la UBA, sino también por universidades del interior.

En el programa de ese año una de nuestras lecturas era *Crimen y castigo* de Dostoievsky. Mientras preparaba el curso comenté un día con Pancho mi entusiasmo y mis tribulaciones con la densidad de ese texto. Obtuve una respuesta fantástica: “¿Querés ver mi biblioteca rusa?” No sólo la vi, la puse prácticamente a mi disposición. De esas primeras charlas surgió la idea de esta clase sobre Rusia, sobre la literatura rusa y sobre los populistas rusos del siglo pasado.

Desde entonces, la literatura y el debate de ideas de la Rusia del siglo XIX fueron un tema de conversación frecuente en nuestros encuentros, en los que él desplegaba cataratas de información, bibliografía, ideas y perspectivas originales y hasta alguna traducción. Hablábamos de Pushkin, de Oriente y Occidente, de occidentalistas y eslavófilos, de las discusiones entre Herzen y Turgéniev, de las polémicas sobre la novela entre Lukács y Batjín... Pancho se explayaba acerca de estos temas con deleite y erudición asombrosos. Es que su relación con ellos no tenía nada de académica: aparecían, indisolubles como las caras de una moneda, de un lado, el verdadero placer por la literatura y el arte; del otro, el placer de un conocimiento que siempre conectaba con su pasión política y con los problemas del presente. Ambos aspectos, creo, han quedado registrados aquí.

Al empezar lo que prefirió llamar una conversación, Pancho dice que ha aceptado un pedido mío. Pero me hubiera gustado corregirlo, porque sería más cierto decir que nada tuve que pedirle, y que fue su inagotable generosidad la que lo llevó a ofrecernos el regalo de esa clase. Y leyéndola se puede entender que quiso hablar de esos temas porque esa literatura y esos debates formaban parte entrañable de su propio mundo. Ahí está el recuerdo de las lecturas de la infancia, casi una escena idílica de una experiencia compartida en la comunidad familiar de la pequeña ciudad provinciana. Y está también, en su interpretación del populismo ruso, el núcleo de algo que él siempre buscó: los caminos alternativos para alcanzar, en sociedades diferentes, realizaciones auténticas de esas aspiraciones inseparables de lo que él entendía por socialismo. En sus palabras, la justicia, la libertad y la felicidad de la gente.

María Teresa Gramuglio\*

\*Profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires

nista entre Bujarin, Trotsky, Stalin, Lenin. Quiso estudiar el fenómeno del leninismo. Cuando trató de conseguir el material bibliográfico para poder hacer ese estudio, el manejo existente en las bibliotecas de la Unión Soviética —donde a veces los libros son secreto de estado— se lo impidió. Entonces fue retrocediendo en los años de pedido y se encontró con que el material referido al movimiento populista ruso de entre 1840 y 1850 era de relativamente fácil acceso. Entonces se puso a estudiar el populismo. Vale decir que debemos a la censura de las bibliotecas soviéticas el hecho de que un historiador italiano nos haya suministrado la obra más importante sobre ese movimiento del siglo pasado y nos permita seguirlo en todos sus detalles.

Ya sé que ustedes estudian literatura y en este curso de literatura sólo les ha tocado un ruso y que posiblemente no les toque uno nunca más. En una de esas la literatura rusa no les interesa o no les interesa tanto como para ponerse a estudiar el ámbito, el lugar donde surgió esa literatura. Pero si les llegara a interesar, les prometo que se encontrarán con lecturas fascinantes. Se encontrarán con un mundo lleno de problemas, de debates, de personajes, de circunstancias, que los remitirán a los problemas del presente.

La particularidad de trabajar sobre estas corrientes del siglo pasado es que ustedes encuentran allí, vinculados a un mundo particular que no es el nuestro, el conjunto de problemas que otros pueblos —entre otros América Latina— se han venido planteando desde el siglo pasado y que aún hoy lo hacen. Porque el problema central que se planteaba en la sociedad rusa del siglo pasado era si, siendo de alguna manera Occidente, tenía un lugar en Occidente; si siendo un punto marginal de Europa, pero reconociéndose como parte de Europa, tenía un lugar en ese mundo, tan distinto de lo que era el propio mundo ruso.

No sé si ustedes conocen a grandes rasgos lo que es la historia de Rusia: el Imperio de los Mongoles, el Reinado de Moscovia, la formación del Imperio Zarista, Catalina la Grande, las grandes sublevaciones campesinas. Todo esto lo van a encontrar en novelas. Si leen Pushkin, en *La isla del capitán* van a encontrar la rebelión de Pugachov. Quizás la conozcan de manera más indirecta por la película *Miguel Strogoff*, o si han leído la novela de Julio Verne, donde el acontecimiento central es precisamente esa sublevación.

La sociedad rusa, que se separó del mundo occidental a partir de la reforma religiosa; desde la ruptura de la Iglesia, que era parte del Reino de Bizancio pero que después se aparta; que tiene una religión católica pero ortodoxa; que sufrió reformas religiosas durante los siglos XVII y XVIII; que fue obligada por Pedro el Grande a una europeización forzada —puesto que Pedro el Grande se propuso hacer de Rusia una parte de Europa e intentó hacerlo con un poder omnímodo que lo llevó a tratar de superar un atraso secular mediante la violencia, la coerción, la presión y las muertes—; esta sociedad que de alguna manera estaba incluida en Europa, se sentía, por tradiciones religiosas, por el enorme peso del campesinado, con un destino particular. Reconociéndose como parte de Europa, intuía que su camino no podía ser el de la sociedad occidental.

¿Qué era Rusia? Hasta la guerra de Crimea —vale decir hasta los años '40 del siglo pasa-

do— era un cuartel reaccionario de protección de las monarquías europeas. Desde las guerras napoleónicas, el imperio ruso había ocupado buena parte de Europa y fue uno de los elementos decisivos en la constitución de la Santa Alianza, ese encuentro de gobernantes europeos que trató de instaurar un sistema de dominio de la sociedad europea por largo tiempo.

Para la conciencia democrática y revolucionaria europea, Rusia era el baluarte de la reacción. Y así había aparecido en 1848 al producirse la Revolución porque Rusia contribuyó a romper, a destruir una serie de revoluciones nacionales u obreras que se dieron en Europa por esos años, logrando imponer de nuevo el peso de gobiernos monárquicos reaccionarios.

A partir de la guerra de Crimea, que significó una derrota del Imperio Ruso frente a un intento turco, inglés, francés y de otras potencias, esa sociedad se ve sacudida. Fue una guerra en la que el orgullo nacional quedó destrozado y que colocó a la sociedad rusa en una situación de perplejidad y de necesidad de reflexionar sobre su camino.

Casi siempre son grandes derrotas militares —o no tan grandes— las que hacen que los pueblos se invaginen, se replieguen sobre sí mismos, se den vuelta y comiencen a preguntarse qué son, hacia dónde van. No olvidemos nuestro caso. Si hoy podemos estar hablando sobre Rusia es porque también existió una guerra, porque también perdimos una guerra y porque esa pérdida tuvo significación para la situación argentina. Los remito a ello para tratar de que entiendan, o traten de entender cómo es posible que en una sociedad como la rusa se haya podido dar un movimiento de renovación intelectual, un movimiento ideológico que se preguntó por las raíces de esa sociedad y por su propio camino.

El tipo de estructura policial del estado, el enorme peso del campesinado, la debilidad de aquellas clases que constituyen las sociedades europeas modernas —me refiero fundamentalmente a la burguesía—, la escasa presencia de un proletariado que recién aparece como fenómeno masivo hacia final del siglo, colocaban a esa sociedad en una situación singular: era un mundo de príncipes, de aristócratas, de comerciantes, de curas, que manejaban un inmenso archipiélago de instituciones campesinas de una naturaleza particular.

En ese mundo, la mayor parte de la intelectualidad estuvo colocada siempre en una situación particular. Constituyó —y el término es importante— algo de lo que ustedes habrán escuchado hablar: la *intelligentzia*. Cuando los rusos utilizaban esa palabra —que luego se trasmite a otras lenguas— no hacían referencia a una función determinada que se cumplía en la sociedad; no hacían referencia al mundo de los intelectuales, sino que se referían a un mundo de intelectuales que tenía una situación particular. Vale decir, a un mundo intelectual cohesionado en torno a un conjunto de ideas, por las cuales el origen social de este grupo no tenía significación frente al peso que tenían determinadas ideologías.

La *intelligentzia* era la corriente radical rusa que rechazaba el sistema existente, que pensaba que la posesión de la cultura era un lujo y que debía necesariamente, esta cultura que detentaba este grupo particular, ser devuelta al pueblo del cual había surgido. Es decir que era un grupo de gente unificada en torno a ciertas ideas de transformación de la sociedad. Por eso, visto desde el costado de la intelectualidad, podríamos decir que todo el debate ide-

ológico y político del siglo pasado, es un debate en torno a las relaciones que deben existir entre los intelectuales y el pueblo. El discurso *populista* fue un discurso sobre esas relaciones. En ese discurso el pueblo aparece como dador de sentido, como unidad de pureza, como una unidad por encima de las diferencias. Es ese concepto de pueblo el que luego es extendido y conforma la categoría que se denomina populista.

En Rusia la palabra *narod*, que hace referencia a pueblo, también hace referencia a nación. Vale decir, los rusos tienen esa misma y única palabra para designar pueblo y para designar nación. De ella se derivan luego los *narodniks*, los populistas. El hecho de que existiera un solo concepto para designar esas dos entidades que en occidente aparecen como distintas, está marcando el tipo de relación que existía entre la idea de pueblo y la de idea de nación: eran una sola cosa; la nación no era sino el pueblo y el pueblo no podía ser entendido sino como ente independiente, autónomo, con sus perspectivas propias.

Evidentemente, la *intelligentzia* constituida en torno a esas concepciones, tenía que resultar un elemento extraño, un elemento molesto para la existencia de un estado que tenía la estructura de un estado policial, donde no circulaban las ideas, donde la publicación de un libro debía ser autorizada por el Zar, donde existían censores y todo tipo de controles del pensamiento. Buena parte de esa *intelligentzia* debió emigrar, fue expulsada, fue exilada y transitó por todas las grandes ciudades europeas. Zurich, por ejemplo, fue uno de los grandes centros de confinamiento y de encuentro de los intelectuales rusos.

Esa *intelligentzia* conocía Occidente, seguía los procesos políticos de Occidente y trataba de integrar esos procesos a la suerte de Rusia. Pero la pregunta era ¿Rusia, con esa situación, con esas características, era un país que podía incorporarse al torrente de Occidente? Recordemos que la *intelligentzia* consideraba que tenía un deber para con el pueblo y que ese deber colocaba en primer plano la búsqueda de la justicia, la búsqueda de la libertad, la búsqueda de la felicidad. La pregunta que se hacían entonces era ¿esos valores predominaban en Occidente? ¿existían en Occidente? ¿qué existía en Occidente?

En esos años –estamos hablando de 1840 y 1850– existía el reinado del capitalismo. Existía una sociedad sometida a procesos de transformaciones violentas a los que se llamó en un comienzo las revoluciones industriales, que descompaginaban la sociedad tradicional, que movilizaban enormes cantidades de fuerza de trabajo, que sacaban a esa fuerza de trabajo de los lugares en donde vivía y la confinaban en grandes barriadas. Fueron revoluciones que hicieron de las ciudades grandes ghettos donde el hombre, separado de su comunidad, separado de su mundo de relaciones, era convertido en obrero fabril.

La sociedad burguesa de mediados del siglo pasado europeo era una sociedad de ricos y de pobres, una sociedad jerárquica donde un mundo paupérrimo debía soportar las cargas, los costos económicos y sociales del proceso de industrialización. Esa masa se había sublevado, había protagonizado revoluciones, había protagonizado la gran revolución de 1848 y, sin embargo, había sido derrotada. Lo que aparecía como propio del capitalismo europeo era la pérdida de sentido de lo humano, la imposición de un régimen que, sobre la base de la

individualización progresiva del hombre, lo despojaba de todas sus características, de todos sus atributos.

Eso era lo que los intelectuales rusos veían en la sociedad europea. ¿Qué significaba entonces occidentalizarse para Rusia? ¿podía encontrarse en el camino de un desarrollo capitalista acelerado la manera de resolver el destino particular de Rusia? Ese era el problema que se planteaba y trataron de darle una respuesta original. Trataron de pensar en qué condiciones era posible que la sociedad rusa, evitando los problemas del capitalismo pudiera reorganizarse como sociedad y encontrar otra forma de vida asociada de los hombres que no fuera la capitalista, sino que fuera esa sociedad pregonada por los grandes reformadores sociales europeos del siglo pasado en Europa. Por los Fourier, por los Saint-Simon, por los Proudhom, por los Marx, por estos que hablaban de socialismo.

Por ello podemos decir que la experiencia populista rusa es una página de la historia del movimiento socialista europeo. Su contorno particular, sus características, la manera en que abordaron y trataron de solucionar sus problemas, están vinculados al contorno geográfico donde operaba ese mundo cultural, pero sus ideas se correspondían con las ideas de transformación social que aparecieron en el movimiento socialista europeo.

Lo que germinó fue la idea de que el atraso ruso, la situación rusa vista en términos de atraso con respecto de Europa, bien podía ser no un defecto, no un límite, sino una situación privilegiada, un punto desde el cual se pudiera encontrar –sobre la base de la experiencia recorrida por Europa– un camino que invalidara ese camino y que permitiera encontrar otras respuestas para el avance de la sociedad en un nuevo sentido.

Es en torno a dos figuras esenciales de la historia cultural rusa, los revolucionarios Herzaen y Chernichevski, que se trata de ver el problema de cubrir la sutura, esa concepción del atraso como una suerte de privilegio particular de la que gozaban ciertos pueblos. En torno a estas dos figuras esenciales se constituye el movimiento populista ruso. La idea de Chernichevski tiene visos de cierto organicismo biologizante. Según su pensamiento, un pueblo que está en una situación de atraso con respecto a otro, está en condiciones –sobre la base de la experiencia histórica– de superar esa situación de atraso evitando los caminos recorridos por el otro pueblo para llegar a la situación en la que está. Rusia podía encontrar una resolución socialista, o la conformación de una sociedad de nuevo tipo, porque había una experiencia europea que había recorrido una serie de caminos y esos caminos podían ser evitados en la otra situación. Por tanto, partían de una visión del proceso histórico que, aun reconociendo la existencia de etapas y leyes de desarrollo, no era determinista. Pensaban que la organización popular, que la cultura popular, que la acción de ciertas élites, podía organizar este mundo de manera tal que pudiera invalidar lo que aparecía como determinismo histórico en la sociedad europea.

Esta idea de la posibilidad de evitar un camino que recorriera lo que se llamó la acumulación originaria del capital en Europa, cargada de hambre y de miseria, estaba vinculada a una visión particular que tenían de la sociedad rusa, y fundamentalmente del mundo cam-

pesino. ¿En qué consistía el mundo campesino ruso? Aun cuando existían propietarios individuales, la relación entre el campesino y la tierra estaba indisolublemente unida. Si leen una novela como la de Gogol, *Las almas muertas*, entenderán por qué no era la posesión de la tierra sino la posesión de las almas vinculadas a la tierra lo que hacía de un señor un terrateniente. La tierra no tenía ningún valor; lo que tenía valor era la existencia de campesinos que trabajaban la tierra. Entre ella y el campesino no había separación. Hasta 1860, cuando se produce lo que se llama la liberación de los siervos de la gleba, entre siervos y gleba había una unidad total. La tierra era, en última instancia, hombres que la trabajaban. No tenían una propiedad *per se*.

Además de la presencia de estos grandes señores terratenientes —que verán en las novelas de Tolstoi, de Turgeniev, en todos los novelistas rusos del siglo pasado—, de estos grandes señores que se pasaban todo el día discutiendo sobre la base de que tenían miles de almas vivas que trabajaban para ellos, existían otras formas de cultivo de la tierra, diferentes de la típica modalidad de la propiedad individual grande, pequeña o chica que existía en Occidente.

Era una institución que se llamaba la “obshina”, vale decir una *comuna aldeana* en función de la cual una determinada extensión de tierra era cultivada en forma comunitaria por un grupo de campesinos que constituían una comunidad de aldea. Vale decir, una unidad en la que se repartían de manera comunitaria el conjunto de los bienes extraídos del trabajo común de los campesinos en torno a un determinado tipo de propiedad.

Además de esta forma comunitaria de producción de la tierra, existían otras formas vinculadas a ella que realizaban otro tipo de tareas semi-industriales. Además de las “obshina” estaban los “sarteles”, que eran sistemas de trabajo cooperativo del pequeño artesanado.

Sobre el origen de esta comunidad agraria se sigue discutiendo. Lo estudiará Marx y fundamentalmente Engels, en *El origen de la familia*. Constituirá un elemento central de la propiedad agraria en la Europa del siglo pasado. El origen de esta forma comunitaria es discutible, pero el hecho es que en Rusia estas formas comunitarias eran mayoritarias en la sociedad hacia mediados del siglo pasado.

Si estos intelectuales rusos, que se planteaban movilizar esas potencias nacionales vinculadas fundamentalmente al campesinado para cambiar una situación de atraso y encontrarle un camino propio de desarrollo a la sociedad rusa, veían la crisis de la sociedad occidental, tal como ellos la vieron a partir de la derrota de la revolución del '48, pero además eran socialistas convencidos y encontraban en la sociedad rusa formas de trabajo colectivo de la tierra, y dado que el trabajo de la tierra era el 90% de lo que era el trabajo productivo de Rusia —el campesinado era el noventa y tanto por ciento de la población—, Rusia ofrecía al mundo la posibilidad de que, afincándose en ese tipo de estructura comunitaria, pudiera reestructurarse el Estado, la sociedad, de manera tal que el capitalismo fuera evitado y las conquistas del capitalismo fueran introducidas en una sociedad que tenía una estructura social distinta.

Ese fue el conjunto de ideas en torno a las cuales se estructuró el pensamiento populista: una visión del atraso como situación privilegiada; por lo tanto, la necesidad de acelerar un proceso histórico sin replicar el modelo occidental; la idea de que ello era posible a partir de un tipo particular de relación entre intelectuales y pueblo; y el hecho de que esa relación se basaba en la existencia de una tradición, de una forma de trabajo, de una forma de relación entre los hombres que era consecuencia de un tipo de sociedad comunitaria.

A pesar de que el pensamiento populista no fue un pensamiento único, porque existían alternativas, corrientes y diferenciaciones, estos elementos que he señalado constituían el terreno ideológico común, compartido por todas las corrientes. Por eso podemos hablar de un movimiento populista, independientemente del hecho de que hubo muchas figuras que disputaban entre sí en torno a su significado.

Yo diría que podemos encontrar dos grandes tendencias dentro del populismo ruso. Una influenciada fuertemente por el anarquismo de Bakunin, que daba prioridad a una revolución social nacida desde abajo. Antiestatista, antipolítico, enemigo de toda forma de dirección centralizada de la dinámica social, Bakunin privilegiaba fundamentalmente el carácter espontáneo, el carácter auto-organizador de un pueblo movilizadado en torno a ciertas ideas. Un pueblo que había expresado esta posibilidad en las luchas sociales de la época. Porque todas las discusiones que se dan desde los años '40 hasta por lo menos los '70, tienen como trasfondo una historia secular de grandes luchas campesinas contra la autocracia zarista.

Si bien esas luchas tomaron la forma de la búsqueda del mejor zar, o del zar puro que había sido despojado del poder, del zar verdadero que había sido sustituido ilegítimamente por otro, eran luchas por una nueva forma de estructuración de la sociedad en torno a un nuevo poder y es eso lo que está detrás de la gran sublevación campesina de Pugachov. Bakunin toma esa idea de la movilización popular, de la revolución social que nace desde abajo y rompe con todos los poderes existentes, no sólo de ese trasfondo de luchas campesinas rusas, sino también de su experiencia y vinculación con el mundo campesino italiano.

Pero además de esa tendencia que privilegiaba la revolución social por sobre la revolución política, y que pensaba que esta revolución debía surgir del pueblo y no venir de arriba hacia abajo, existían otros grupos que privilegiaban la revolución política, la conquista del poder, la lucha contra la autocracia.

Es en torno a estos dos grandes principios —o una revolución democrática popular que renegaba de alguna manera del 1789 francés, o un golpe, una acción que condujera a la conquista del poder y desde allí el cambio de la sociedad— que se constituyen las organizaciones populistas rusas: Seimlein Volia “tierra y libertad”, Narovnia-Volia “expresión popular o voluntad nacional”, Sierni Vorodiel “reparto negro”, y otras.<sup>1</sup> Esas organizaciones nacen fundamentalmente luego de un hecho que trastorna la sociedad rusa: la famosa liberación

---

1.- *Narovnia-Volnia* significa expresión popular o voluntad nacional; *Reparto Negro* se refiere a la restitución de la tierra negra, fértil, la tierra del humus, a los campesinos; esa tierra que había sido usurpada por los terratenientes.

de los siervos, entre 1859 y 1860. Esa liberación buscaba separar la propiedad de la tierra del mundo de los trabajadores campesinos y obligarles a comprar la tierra.

Derrotado el estado ruso en la guerra de Crimea, habiendo las clases dominantes rusas tomado nota de esta situación de un atraso secular, que se expresó en la incapacidad del ejército de hacer frente a ejércitos modernos, plantearon la necesidad en el Estado de una occidentalización forzada, de donde podían ser extraídos los recursos que permitieran la construcción de un capitalismo desde el Estado con marcha forzada. Esos recursos sólo podían venir a través de exprimir en todo lo posible a este mundo campesino, para tratar de sacar de allí lo que podían ser los recursos necesarios para construir los altos hornos, las carreteras, los ferrocarriles, cuya inexistencia precipitaron la derrota del ejército ruso en esta guerra.

La autocracia rusa, la clase dominante rusa, aplicó el sistema que se aplicó siempre para la instauración del sistema capitalista. Si el hombre está vinculado a la tierra, es necesario separar al hombre de la tierra. Es necesario convertirlo en un ser despojado de todo instrumento de trabajo para que se vea obligado necesariamente a contratar esa fuerza de trabajo por dinero. Esto es lo que Marx llama "la colonización sistemática". Esto es lo que se hizo en Estados Unidos, en Australia. Esto es lo que se hizo en Argentina para lograr colocar a masas de la población, que con la existencia de fronteras abiertas era irreductible a este tipo de políticas. Solamente controlando la tierra esto podía darse.

Marx dice que el capitalismo inglés, cuando intenta trasladar a Estados Unidos las fábricas y los trabajadores, estos duraban exactamente una semana, porque después se iban, se apropiaban de la tierra y se convertían en agricultores. Para que no pudieran apropiarse de la tierra, esa tierra debía ser controlada.

Para que los campesinos desembolsaran lo que necesitaba el Estado ruso, era necesario separarlos de la tierra. Y entonces se los separa de la tierra, y lo que aparece como una gran reforma liberal en la sociedad occidental, liberando a estos siervos de esta forma de propiedad aparentemente feudal, era la gran tentativa de las clases dominantes rusas de hacer avanzar el desarrollo del capitalismo, separando a los hombres de la tierra.

Pero entonces, el problema que se planteaban era: si éste es el camino adoptado por las clases dominantes, ¿cómo era posible torcerlo? Porque si este camino se profundizaba, conduciría inevitablemente a la destrucción de la comunidad agraria, y por tanto a un desarrollo del capitalismo en Rusia que sería más terrible que el de la sociedad occidental, pero que no dejaría luego posibilidades de transformar esta sociedad en un sentido capitalista.

La idea de la aceleración del proceso histórico era, por tanto, para los populistas, una guerra contra el tiempo. Un tiempo que, de no ser torcido, iba a operar en su desfavor.

Entre la acción de las clases dominantes para imponer un capitalismo desde el Estado, con la consiguiente destrucción de lo que constituían las bases del tipo de desarrollo socialista, y el énfasis en torcer estos destinos precipitando una revolución, es la idea que se va imponiendo en este movimiento populista, desdibujando esta idea de una revolución social que debía nacer desde abajo.

Porque a partir de estas transformaciones que se dan en los '60, y a partir del fracaso de un movimiento muy singular, que se da en los '70, los intelectuales revolucionarios rusos llegan a la conclusión de que la masa inerte de campesinos no puede ser movida en torno a una revolución que nazca desde abajo, sino que es necesario destruir desde arriba el poder de la autocracia zarista.

En los años '70 se da tal vez la experiencia más singular del movimiento populista, que se llamó "la ida hacia el pueblo", que duró tres años, donde cientos de intelectuales abandonaron sus puestos, abandonaron sus profesiones, y se desparramaron por toda Rusia para llevar el verbo revolucionario y para organizar a los campesinos en esta revolución que debía darse necesariamente, porque ellos partían de que el mundo de dolor, de sufrimiento, de insatisfacción que estaba alojado en este mundo campesino podía explotar con facilidad si la inteligencia, si la conciencia, si la razón, era capaz de vincularse a la fuerza.

Esto, que puede provocar risa hoy, sin embargo es una técnica de vinculación con un mundo del cual se toma conciencia que se tiene una relación externa y se trata de cambiarlo mediante un proceso de mutación de valores y de características de un sector social con relación a otro. En algunas organizaciones de izquierda, esto se ha llamado desde hace muchos años en este país "proletarización".

Esto fue una suerte de "campesinización" de los intelectuales. Y a los intelectuales rusos, como a los que se proletarizaron aquí, les fue más o menos de la misma manera, porque no era posible pensar que este hiato histórico entre intelectuales y pueblo, que había signado la característica de esa sociedad, como la separación entre intelectuales y proletarios en este país, sería suturado mediante este simple cambio de valores y de comportamientos.

Pero de todas maneras, el fracaso de este movimiento, que era un fracaso de una tendencia a penetrar en el conjunto de la sociedad molecularmente y hacerla estallar desde la propia sociedad, enfatiza, privilegia el camino de respuesta violenta que adoptan los populistas para tratar de desarticular y destruir el poder zarista, la autocracia zarista, desde el lugar donde estaba ubicada, desde la conquista del poder. Comienza lo que se llama el terrorismo ruso. Comienza la organización de pequeños grupos revolucionarios que se plantean operar sobre el Estado para provocar estos cambios. O para liquidar un zar y sustituirlo por otro, o para liquidar el conjunto de este estrato de gobierno, de este poder omnímodo que existía dentro de la sociedad.

No es que esta idea fuera simplemente una idea alocada, porque estaba vinculada a un análisis que se hacía de la situación particular de Rusia, comparada con la situación occidental. El capitalismo europeo había provocado un cambio de las sociedades, la expansión de un área burguesa, la expansión de un sistema político de representación de estos intereses a través de los partidos y del parlamento, la expansión del movimiento proletario, la expansión de las capas medias. Por tanto, las sociedades occidentales tenían un tejido conectivo entre el poder del Estado y el conjunto de la sociedad que les permitía manejarse —podemos introducir un concepto gramsciano— de manera hegemónica sobre el conjunto de la

sociedad. Vale decir, entre la sociedad y el Estado existía una multiplicidad de relaciones que hacían de este Estado un sistema de representación de esa sociedad. Por tanto, entre este Estado y la sociedad estas mediaciones eran decisivas, y eran estas mediaciones las que habían provocado –según el pensamiento de los populistas– esta suerte de estancamiento, de pérdida de perfil revolucionario de las sociedades europeas.

En Rusia la situación era distinta. Entre el Estado y la sociedad sólo estaba la policía. Ese Estado funcionaba en el vacío, no existían sistemas de representación. No existía nada. Se podía operar sobre ese elemento relativamente externo a la sociedad y hacerlo saltar porque este Estado pedía en el vacío.

Esta es la idea que los sostenía. Y digo que no era una idea ridícula, porque esta diferencia de la relación entre Estado y sociedad en las sociedades occidentales y en Rusia es el esquema de análisis no solamente de los populistas rusos, sino de todos los analistas europeos del pensamiento socialista. La particularidad rusa era ésa. Por eso, cuando se pensaba la revolución rusa en Europa se la pensaba en los términos de lo ocurrido en la Revolución Francesa. Rusia estaba madura por una revolución equivalente a la Revolución Francesa, que fue una revolución del pueblo contra el absolutismo.

Representado de esta manera, los populistas podían operar como elemento de mediación entre estas ideologías europeas y sus visiones particulares porque su razonamiento no rompía el esquema de interpretación con el que se analizaban las sociedades en el mundo.

Entonces, a partir de esa situación abierta por la transformación que se va operando en el Estado ruso, y a través de esta derrota de un movimiento que fincaba su eficacia en el desarrollo de una revolución desde abajo, aparece la conquista del poder como el objetivo principal, y la organización de fuerzas en torno a esta idea de conquista de poder.

Esta idea de que debía operarse centralmente en esta instancia estatal tenía una serie de consecuencias sobre la dinámica social, sobre la dinámica política e ideológica de esta organización, la acentuación del papel de la organización, la necesidad de la estructura centralizada y disciplina el privilegiamiento cada vez mayor del rol de la inteligencia como dadora de sentido, como depositaria de la conciencia, como conocedora de la sociedad, como punto de la totalización de los conflictos, el papel por lo tanto educativo de la *intelligentzia* y el papel de dirección. Estoy hablando de una serie de características que luego van a aparecer en personajes concretos y que ustedes los leerán luego en las novelas de Turgueniev, por ejemplo, que tienen la particularidad –por supuesto, transfigurado por la visión estética y artística de este creador genial que era Turgueniev– de hacer aparecer a todos estos personajes, con estas características, con estos elementos.

Pero, privilegiando el saber sobre la fuerza, privilegiando la dirección sobre el movimiento, privilegiando la organización sobre la espontaneidad de base, se cambiaba, en cierto sentido, la relación entre esta *intelligentzia* y el pueblo, tal como sería visto en las doctrinas de Herten o de Chernicheski. No existiendo ninguna posibilidad de surgimiento de una revolución desde abajo, era necesario entonces privilegiar esa respuesta de tipo –como se pue-

de decir –en clave– “jacobino blanquista”, que privilegiara la capacidad de esta institución de transformar de golpe, súbitamente, mediante el terrorismo individual y colectivo una sociedad que se negaba a cambiar porque estaba inmovilizada.

Si ustedes analizan con detenimiento lo que fue el movimiento terrorista ruso de esos años, se encontrarán luego con que esos elementos característicos del terrorismo ruso se reiterarán en todos los movimientos similares que aparecieron a lo largo de la historia. Si ustedes analizan cómo la ETA hoy discute los problemas de la conquista de una independencia nacional del país vasco, sobre la base de una operación terrorista, se encontrarán con que todos sus elementos son equivalentes a las consideraciones por las cuales los populistas establecían este tipo de visión.

Entre los terroristas rusos y ETA, o entre terroristas rusos y movimientos terroristas o violentos de las sociedades latinoamericanas, encontrarán cuerpos de ideas homogéneas. Y no porque unas deriven de otras, sino porque el tipo de tarea que se plantean, el tipo de función que se han planteado lleva, necesariamente, a estas consecuencias.

Evidentemente, en la visión terrorista de los populistas rusos había un sustrato iluminista del siglo XVIII muy claro, que los llevaba a plantear la omnipotencia de la ley y del poder. Desde el poder se podían transformar las cosas, desde la ley se podía imponer un orden. Privilegiando la omnipotencia de la ley y del poder, los populistas rusos, que habían nacido de una visión particular del pueblo y del destino particular de este pueblo, venían sin saberlo a prolongar una tradición de despotismo que estaba inserta en la propia estructura de la sociedad rusa. Vale decir, una noción que potenciaba esa idea del Estado como el único demiurgo, como el único creador de la sociedad.

Esa idea estaba en los populistas. Luego la encontraremos en Lenin, y la encontraremos en los bolcheviques rusos, o aun en los mencheviques rusos. La diferencia está en que los populistas rusos creían que podían imponer una revolución de este tipo, y que una vez impuesta el poder retornaba inmediatamente al pueblo. Este pueblo que no podía ser movilizado en torno a una revolución, se encontraba luego con una revolución hecha por esta minoría, que le permitía luego gobernar.

El democratismo del movimiento populista ruso acompañó siempre esta forma de percibir la sociedad, aun cuando la forma del terrorismo y la búsqueda de una resolución violenta del problema ruso cuestionaba esta idea, la afectaba y la colocaba en un terreno de imposibilidad.

Este es, más o menos, el cuerpo de ideas que tenía esta fuerza, que se definía como una fuerza socialista. Definida como una fuerza socialista, buscó en su conexión con el movimiento socialista europeo un respaldo, una defensa, una doctrina. El encuentro entre estas concepciones y el pensamiento socialista predominante en los '70 y en los '80, que era el marxismo, era bastante lógico.

¿Qué es lo que les interesaba ver de la visión marxista a los populistas rusos? La idea de que la sociedad cumplía ciertos ciclos por los cuales los malestares presentes, las dificulta-

des presentes era el costo que necesariamente se tenía que pagar para que la felicidad humana pudiera abrirse paso. Este determinismo histórico marxista les permitía en un momento de descorazonamiento, de represión furiosa, de imposibilidad de presencia en el movimiento campesino, encontrar en el futuro una esperanza de transformación que estaba inserta ya no simplemente en la voluntad, sino en la propia dinámica del mundo, en la propia capacidad de movimiento de las sociedades.

Esto es fundamentalmente lo que buscaban en el marxismo, y es interesante ver cómo, de todas maneras, la obra de Marx tuvo una doble lectura en Rusia. Por un lado el razonamiento que Marx instituye en *El Capital* le permite a un grupo de personas vinculadas al marxismo ruso demostrar el inexorable desarrollo del capitalismo en la sociedad rusa.

Por el otro lado, la lucha, el mundo del sufrimiento, la definición del significado del capitalismo, el carácter represivo y represor del capitalismo permite a otras personas de la sociedad rusa encontrar en Marx alimento para luchar contra la imposición del capitalismo.

Es en torno, nuevamente –1870/1880– a la posibilidad de redimensionar la propiedad agraria rusa, que los populistas rusos se dirigen a Marx para encontrar una respuesta. Le escriben planteándole qué posibilidad tiene Rusia de encontrar un camino alternativo, potenciando esto nuevo que tiene Rusia con respecto a otros pueblos.

Es interesante la historia de la respuesta de Marx, porque él responde favorablemente a las esperanzas de los populistas rusos.

Pero cuando responde, quienes le escribieron esa carta pidiéndole la respuesta –y no era una carta común, porque le estaban escribiendo al hombre que, según ellos, podía darle respuesta a su problema–, cuando reciben la respuesta ya habían dejado de ser populistas y eran marxistas. Agarraron la respuesta de Marx, del año 1881, la guardaron en un cajón y sólo pudo conocerse por el año 1928.

La respuesta de Marx, que les venía a decir que es posible que la comuna agraria rusa sea la base de la constitución de un nuevo tipo de sociedad, y que para que esta comuna pueda constituir la base de una nueva sociedad es necesaria una acción estatal que tienda a impedir la presión de la sociedad capitalista que tiende a descomponerla; venía a decir que Rusia sí podía tener una alternativa independiente, que esa alternativa podía ser jugada y que eso suponía una manera de ver la constitución de los hechos sociales, la conducción de los procesos estatales, la forma de constituir la sociedad que era distinta de lo que había ocurrido en la sociedad occidental.

Esta idea, que está en los populistas rusos, se reconstituye luego en los socialistas revolucionarios que forman la mayoría del movimiento socialista ruso, que es la agrupación con la cual Lenin establece un pacto aceptando el programa de los socialistas revolucionarios en octubre del '17, y que luego es destruida.

Pero, la posibilidad de un camino alternativo sigue su discusión en el interior de la Rusia bajo la dominación bolchevique, durante los '20 y aun hasta los '30. La posibilidad de encontrar otro tipo de reconstitución del sector rural, otro tipo de industrialización, estaba

planteada desde los populistas en el siglo pasado, siguió estando planteada en la sociedad rusa aún hasta finales de los '30, cuando son decapitados los famosos técnicos agrarios, cuando es fusilado esa expresión del populismo ruso que fue el agrónomo Chaianov, teórico de la pequeña propiedad, de la propiedad colectiva de la tierra.

Alumno: *¿Por qué ocultaron la carta de Marx?*

Aricó: La razón es muy simple. Ellos habían dejado de ser populistas, por tanto ya descreían de la posibilidad de un movimiento afincado en el campesinado que potenciara la comunidad agraria. Ellos pasaron ya a defender la hipótesis de que era fundamentalmente sobre el proletariado ruso, que se había ido conformando en esos años, donde debía fincarse la posibilidad de la transformación revolucionaria. Ellos, entonces, estaban concibiendo el desarrollo de Rusia según los esquemas europeos, y por tanto la respuesta de Marx parecía contradecirlo y daba armas ideológicas a los que eran sus enemigos en la constitución de un nuevo movimiento social.

Entonces, esta idea de un camino singular, de todas maneras permanece en la Unión Soviética durante años. Sin embargo, permanece con un gran límite. Porque el problema que no se planteaba era la posibilidad de la comuna agraria, la posibilidad del privilegiamiento del movimiento campesino. Este camino singular de Rusia permitía acelerar el movimiento histórico para que, sin sufrir los dolores del capitalismo, la sociedad rusa se colocara al nivel de la sociedad occidental.

Planteada de esta manera, la singularidad del camino populista quedaba desdibujada, porque no era sino una manera de operar sobre los tiempos para lograr un desarrollo que era equivalente al desarrollo occidental. El cuestionamiento del eurocentrismo que estaba medido en la hipótesis populista quedaba desdibujado cuando el objetivo era llegar a lo mismo que había llegado occidente.

O se pensaba un camino alternativo, pero se pensaba entonces el desarrollo de la técnica, el desarrollo de la industria, el desarrollo de la organización fabril y campesina de otra manera, o en última instancia esto no era sino un camino de abreviamento de etapas. Y si tuviéramos que definir de alguna manera lo que fue el camino soviético, fue un camino acelerado de abreviación de etapas de la constitución de un sistema industrial semejante, yo diría idéntico, al sistema occidental.

Lo que está en ciernes en la hipótesis populista, y lo que sigue estando en ciernes en el movimiento social ruso de las tres primeras décadas de este siglo, era la idea de un camino alternativo que suponía necesariamente el cuestionamiento global de la occidentalización. Vale decir, el cuestionamiento global del proceso industrial occidental.

Se trataba de encontrar otras maneras de combinar la industria, el agro, el tipo de propiedad, el tipo de organización fabril, y eso estaba en discusión en ese debate de finales de siglo.

Por eso, cuando el problema de cubrir etapas aparece en el mundo luego, cuando a partir de la Segunda Guerra Mundial se esclarece y se acepta la idea de que este mundo está re-

partido, de que hay un mundo capitalista avanzado, que existen los países centrales y existen los países periféricos, y que los países periféricos tienen determinadas características, y esas características se definen en términos de dependencia, subdesarrollo, atraso o como lo quieran definir; las categorías varían como varían las teorías, el problema era cómo estos países cubren rápidamente sus déficits acelerando su tiempo histórico para igualar los niveles y las formas sociales de los países centrales.

Cuando aparece, entonces, la teoría del subdesarrollo, la teoría de la dependencia, cuando se construye la teoría del desarrollo necesariamente se repiten los temas que estaban planteados en este debate de los populistas rusos del siglo pasado. Y se siguen planteando.

Lo volverán a encontrar en la discusión sobre la revolución cultural china. El tipo de organización de la empresa moderna, compuesta por una enorme cantidad de trabajadores, ¿aumenta las tensiones sociales o no las aumenta? ¿Es preferible un complejo industrial —como discutía Mao— de 200.000 trabajadores, a diez complejos de 20.000 trabajadores o cien complejos de 2.000 trabajadores? ¿Qué efectos tiene sobre el conjunto de la sociedad? ¿La centralización ocasiona un aumento de las diferencias sociales?

Estos temas, que estaban siendo discutidos con las categorías limitadas del pensamiento social ruso del siglo pasado, con las maneras un poco bastardas del debate, pero vinculadas a la teoría de la dinámica del capitalismo de Marx, luego vuelven a discutirse y se siguen discutiendo en todos los lugares.

Nosotros, hoy, ¿tenemos posibilidades de recorrer la escalera que nos puede llevar a niveles equivalentes a los de las sociedades europeas? Si alguna vez lo llegamos a pensar, ésta es la idea que está en la sociedad argentina del siglo pasado. Esto es lo que está en Alberdi, lo que está en Sarmiento, lo que está en Roca. ¿Cómo hacer para acelerar los tiempos históricos que nos permitan llegar a donde están los otros? O como dice Alfonsín, “sumarnos al concierto de los grandes países actuales”. Ser igual que ellos hoy es un hecho cuestionado, porque es imposible pensar que podamos reconstituir de alguna manera nuestras estructuras como para que podamos llegar allí. Ese nivel no solamente ya no puede ser alcanzado por estos pueblos, sino que ya comienza a dejar de poder ser alcanzado por países de las propias potencias centrales.

Cuando todo el sistema de producción industrial se modifica, ya no se trata de la capacidad de montar una industria pesada o una industria liviana. Cuando el problema central es quien detenta los elementos de la información, cuando la información se ha convertido en una especie de cerebro que ordena todo el trabajo productivo, las diferencias entre las sociedades se acrecientan, y el problema de los modelos de civilización, de los modelos de producción y de consumo, se vuelven a replantear.

Esto es lo que estaba en la discusión de los populistas rusos en el siglo pasado: ¿cómo constituir una sociedad donde el bienestar colectivo, la felicidad de los hombres, la igualdad, la justicia y la libertad sean los valores que determinan toda la dinámica de la sociedad? Ese es el problema que tenemos nosotros, y ése es el problema que tienen todas las socieda-

des.

Desde este punto de vista, el debate de los populistas, que es un debate histórico, puntual, datado, en un momento determinado que conmovió a toda Rusia y que tuvo su expresión luego en la literatura, porque es contra ciertos personajes de este momento que verán ustedes aparecer en *Crimen y Castigo* un sistema de razonamiento –Raskolnikov está pugnando contra cierto sistema de razonamiento que está aquí instalado–, cuando esta sociedad se separa entre eslavófila y occidentalista, vuelve a producirse en los países que no tienen identidad histórica, o que se preguntan por su identidad histórica.

Entre eslavófilos y occidentalistas lean ustedes el movimiento ruso, traten de representárselo como lo que fue la oposición entre federales y unitarios en este país, y verán bastantes elementos comunes. Verán entonces que la virtud de los populistas rusos es haber concentrado en un momento determinado, en una época determinada, sobre la base de la movilización de fuerzas intelectuales considerables, un problema por el que atraviesa toda la humanidad. Esto hace, entonces, que siendo un debate histórico datado, de todas maneras tenga un poder evocador enorme sobre todos los debates contemporáneos. Y aquí termino.

Alumna: *¿Podrías especificar un poco más cómo era el Estado ruso?*

Aricó: Yo trataba de pintarles cómo veían estas personas lo que pasaba en occidente, y trataban de reflexionar a partir de ello sobre lo que pasaba en sus lugares. ¿Qué veían en occidente? Veían parlamentos. Veían partidos políticos. Veían prensa libre. Veían clubes. Veían organizaciones populares. Existían municipalidades. Existían formas de discusión de los problemas. Existían bibliotecas. La única posibilidad de trabajar con biblioteca en Rusia era cuando se era confinado a Siberia.

Lenin hizo *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, que es un libro fundado en los trabajos estadísticos de los sembos –los sembos eran unas organizaciones territoriales, una parte de la política de reforma de Alejandro; es interesante porque en un Estado policial si se quiere hacer estadística se puede hacer hasta de los movimientos silenciosos, de la persona cuando sale de su casa para ir a visitar al vecino– porque el Estado zarista, primero, le pagaba un sueldo –porque los detenidos tenían un sueldo– y aparte porque tenía acceso a la biblioteca. El recibía cargamentos de libros y podía consultarlos.

Cuando luego viene la época comunista, desaparecieron los cargamentos de libros, y por supuesto desaparecieron los sueldos, hubo qué trabajar. Buena parte de la acumulación en la Unión Soviética se hizo sobre la base de mano de obra forzada, constituida por los prisioneros. Esto cambió.

Era un régimen terrible, pero como nosotros hemos conocido en el siglo XX regímenes terribles en serio, era mucho más digno de lo que nosotros pensamos. Pero para la sociedad de la época era una cosa terrible.

Ellos veían todo este tipo de instancias, y además veían que existían gobiernos que estaban representados. Todo el mundo de intereses populares, de pugna por intereses, de reivindicaciones, de reclamos, encontraba forma de resolución en toda esta estructura de poder.

Entonces, ése era un Estado integrado. Efectivamente era un Estado integrado. Luego se constituyeron los llamados Estados de bienestar, vale decir Estados que integraron a las masas a la ciudadanía política y a la propia estructura del Estado.

Ellos decían: “esto no lo queremos”. No podían aceptar esto, porque está bien que hay un mundo de mayores libertades, pero esas libertades se configuran al precio de abjurar de una acción revolucionaria. Tenían que lograr apresurar los tiempos en su país para evitar caminos de este tipo. “Ahora o nunca”, dice un revolucionario ruso. “O la revolución la hacemos ahora, o no la podemos hacer nunca”.

Todas las operaciones de guerrilla que se hicieron desde la experiencia castrista, y alimentadas por la experiencia castrista, se hicieron en buena parte en la época de la llamada “alianza para el progreso”. El razonamiento de la guerrilla castrista era éste: o ahora, o la alianza para el progreso podría imponerse y ya no tendríamos condiciones favorables para llevar adelante una política de guerrilla.

Yo no creo que ellos hayan leído a los populistas rusos, pero la idea de que mañana va a ser tarde, y mañana va a ser tarde porque el capitalismo tiene un poder corruptor y englobador, deglutinador de las masas, esa idea estaba. Esa idea que creaba una situación de exasperación, de precipitación, que forma el clima ideológico de la sociedad rusa de la época.

Contra ese clima, de alguna manera reacciona el mismo Dostoievsky. En *Endemoniados* verán ustedes cómo él reconstruye de manera absolutamente crítica ese mundo de revolucionarios, por el cual él siente un rechazo total, aun cuando en su juventud había formado parte de grupos radicales, como el círculo Petrasevski, donde fue detenido y estuvo amenazado de fusilamiento.

Contra esto reacciona. Pero reacciona contra esto reaccionando también con la idea de lo que está creando esta sociedad capitalista, la idea de la ciudad enferma, la ciudad que está descomponiendo al hombre. Es la ciudad donde toda la lacra de la sociedad se acumula.

Esa idea está vinculada en el caso de él a una eslavofilia profunda, la idea de una virtualidad del mundo ruso que debía evitar también el camino occidental, porque la religiosidad no debía ser suprimida, porque era la única posibilidad de felicidad de los hombres. La felicidad de los hombres estaba asentada en el dolor, estaba asentada en el suplicio. Pero era posible. El tiempo de oro estaba en el pasado, pero podía estar en el futuro. Pero había que evitar el pasado.

Alumno: *¿Por qué dice que el personaje de Raskolnikov refleja este pensamiento eslavófilo?*

Aricó: Estoy usando un término que sin dudas ustedes rechazarán. En otras discusiones verán cómo este término obedece a una visión de la sociedad o una visión de la literatura donde la literatura es reflejo de la sociedad. No me quiero meter en ese problema porque el personaje es sumamente complicado, y la función de ustedes es discutir sobre el personaje. Yo lo que les estoy dando es el contorno donde se han hecho estas discusiones.

Pero la reflexión que hace Raskolnikov cuando va a ir a asesinar a la viejita, al pajarraco ese, usurero, si uno ha leído a Fourier puede encontrar fuertes elementos fourieristas. Yo creo

que se puede descomponer una obra, haciendo una operación ya no de crítica literaria. Diseccionando fuentes van a encontrarse con un conjunto de elementos que circulan en la sociedad europea, como el problema de la figura de Napoleón.

La figura del dictador, el problema de cómo se configura una visión del delito, delito y enfermedad, todo eso son temas de otras áreas. Están siendo discutidos. Pero en el caso de Dostoievsky, él tenía una visión fundamentalmente crítica de este movimiento. Y creo que lo que lo asustaba de este movimiento era su racionalismo, el privilegiamiento de la vida frente a la visión racionalista de que las sociedades eran perfectibles, de que las sociedades podían ser arregladas, de que el Estado podía arreglar la sociedad, de que los nombres podían ser ordenados. Esta visión colmenar de la sociedad no podía ser aceptada por Dostoievsky. Pero no me meto más allá de eso.

Si ustedes analizan Lenin, van a ver que buena parte de estos elementos –si leen *Qué hacer*, de Lenin– que estoy discutiendo, constituyen ese libro. No porque Lenin los haya copiado de estos debates, sino porque eran datos adquiridos de la manera de reflexionar sobre los hechos políticos y sociales que tenía el pensamiento avanzado ruso de la época.

Esto fue el *humus* cultural de la sociedad rusa. Impregna toda la literatura. En el caso de Turgueniev, impregna cada una de sus novelas, que están vinculadas a alguna de estas corrientes. Y toda la discusión de los populistas rusos. ¿Cuánto bastardeó Turgueniev la figura de los revolucionarios con su obra?

Pero si ustedes leen *Humo*, de Turgueniev, ahí van a ver toda la discusión sobre el camino de Rusia. Quienes son los que discuten si Rusia tiene un camino o no. Son intelectuales rusos veraneando en Baden-Baden, sentados en las aguas termales de Baden-Baden.

Esto lo horrorizaba a Dostoievsky, esta necesidad de discutir de los rusos, esta absoluta racionalización de las cosas.

Alumno: *Este vacío que había entre esta cabeza de poder que los terroristas querían destruir y el resto de la nación se explica en realidad por la falta de una burguesía, que era precisamente la que formaba las instituciones que había en Inglaterra y en Francia. Para la teoría central de Marx esto es indispensable, es indispensable que se constituya la burguesía hablando en términos sociológicos y luego que se empobrezca para que se concentre el poder económico y se pueda dar esta revolución que él en ese momento ve muy fácil: se trataba nada más que de tomar las grandes empresas que habían centralizado la acumulación del capital. ¿Cómo Marx puede hacer esa voltereta ideológica para poder justificar que de las comunas rusas pudiera salir otra vía distinta?*

Aricó: Marx dice lo siguiente: “lo que yo describo en *El Capital* es el movimiento de las sociedades de la Europa occidental”. No es una teoría de la historia. No se puede construir una teoría de la historia. No es un paspartú en el cual deben ser encerrados todos los hechos históricos. Estas sociedades se organizaron así, lo cual no significa que otras sociedades no se organicen de otra manera. “En mi obra –dice él– no deberían buscar una ley de desarrollo de las sociedades”.

Sin embargo, el movimiento socialista se constituyó haciendo de la teoría de Marx una

ley de desarrollo de la sociedad. Y los marxistas rusos convirtieron esa ley de desarrollo de la sociedad en el *leit motiv* esencial de su política y de su trabajo.

Ahora, ¿por qué Marx dio esa voltereta? ¿Por qué Marx hizo pensar a sus discípulos que estaba creando una ley de desarrollo histórico? Y no solamente lo hizo pensar, sino que hay elementos de su propia escritura que pueden llevar a pensar eso. Habla de que los otros pueblos deben mirarse en el espejo de Inglaterra, lo cual se interpretó de una manera, aunque puede interpretarse de otra.

¿Por qué Marx da esta voltereta? Eso es una discusión. ¿Por qué ha asistido al desarrollo del capitalismo? ¿Por qué está viendo lo mismo que están viendo los populistas? ¿Por qué descrea de la posibilidad de la revolución en Europa, y entonces la revolución tiene que venir, como un vendaval, de otros lugares, y Rusia era el sitio privilegiado?

Si vemos el pensamiento de Marx, lo vamos a ver oscilando en la búsqueda de puntos donde la revolución era el eje que transformaba todas las sociedades. Pensando la revolución no en contornos nacionales, pensó que eso podía ser en Alemania porque tenía la particularidad de encerrar en su filosofía lo que en la práctica estaba en Francia. Pensó luego en Francia, pensó en Inglaterra. ¿Por qué no podía pensar en Rusia, si descreía de la revolución europea?

El hecho es que después de la derrota de la Comuna de París, Marx se dedica a estudiar el ruso —tiene cerca de cincuenta años, ya es un momento difícil para aprender idiomas según se dice, pero él lo aprendió, leyó ruso—, y se dedicó a leer literatura fundamentalmente rusa desde los años '70 hasta su muerte en el '83. Su preocupación fue la comuna agraria. Estudió la comuna agraria en Rusia y en todos los pueblos del mundo. Trabajó, por ejemplo, sobre la comuna agraria entre los aztecas y entre los incas.

Vale decir, esta obsesión por estudiar un mundo que ya no era el mundo fabril, que tenía que ser el mundo privilegiado por él, sino otro mundo extraño, ¿a qué se debía?

También es una obsesión de la época. Es la época donde comienza la investigación antropológica. Se expanden los conocimientos antropológicos. Marx leía obras de personas que estaban escribiendo sobre la comuna agraria. La conciencia europea descubre el mundo no europeo en esos años; como también lo descubrió en otros años.

Hay algunos que dicen que la sociología como ciencia surgió sobre la base del impacto que tuvo el descubrimiento de América. La incorporación de América en ciertas visiones teóricas —en Smith, o en Stewart, la teoría de las dos etapas— está marcada por eso. En ese punto de cruce surgió la sociología.

En ese punto de cruce de la sociedad europea, que era el imperio del capital, y por tanto la idea de un imperio que no tenía fin, que podía expandirse de manera inusitada, que no tenía límites, la idea de que el límite estaba en otra parte y de que en otra parte había virtualidades que debían ser aprovechadas, posiblemente apareció el marxismo.

De todas maneras, esos textos no solamente fueron silenciados por los que siendo populistas en algún momento cuando se hicieron marxistas recibieron esa respuesta, también fue

silenciada por los marxistas. Y este tema de la visión de Marx permanece absolutamente oscuro, hasta hace relativamente muy poco tiempo.

Permanece silenciado hasta, en el caso de Rusia, que el estigma que existía sobre el movimiento populista desapareció. Ese estigma fue puesto fundamentalmente por Stalin en los '30. No se podía permitir a la sociedad soviética que estudiase la manera en que los populistas rusos en el siglo pasado luchaban contra un poder omnímodo. Por tanto fue dejado de lado.

Hoy eso se ha exhumado, y se trabaja, y los problemas de las sociedades en el mundo lo vuelven a replantear. Entonces, el porqué de esa voltereta de Marx –voltereta en la cual no lo siguió ni el propio Engels–, que les dice a los populistas rusos por el año 1894 que “los destinos se cumplen” y que la historia avanza a través del horror, que los costos del capitalismo no pueden ser evitados y que solamente hay que morir para que el desarrollo capitalista cree luego las condiciones para su transformación. Esa idea de Engels no es la idea de Marx.

Alumno: *Es notable que a pesar de que llueven críticas sobre el determinismo marxista tome poco relieve esta idea de que Marx en un momento dado consideró la posibilidad de un camino alternativo.*

Aricó: Sí, porque cuestionaría la idea de un sistema constituido sobre una idea determinista. El determinismo marxista sirvió en Rusia para la constitución de una corriente marxista que luego fue parte del sistema estatal zarista, y fue parte importante de la corriente liberal, los llamados “marxistas legales”, que son lo más parecido a los frondizistas que nosotros podemos conocer. Porque los frondizistas plantearon la transformación de esta sociedad sobre la base de la lógica del desarrollo del capitalismo. Todas las teorías que volvemos a discutir estaban ahí.

¿Por qué estuvieron allí? Porque efectivamente el atraso tiene virtualidades. Porque precisamente las sociedades atrasadas tienen la particularidad de iluminar ciertos aspectos de su propia sociedad y de la otra sociedad mostrando esos límites. Rompen con el concepto de neutralización de las relaciones sociales. Si existe el atraso, el desarrollo queda cuestionado. El desarrollo no aparece con la capacidad de superarlo, con la capacidad de liquidarlo.

La hipótesis capitalista de un mundo uniformado en torno a ciertas características de este sistema no es así. No es el capitalismo el que da máxima de oportunidades y máxima de posibilidades a los ciudadanos. El capitalismo avanza sobre la base del subdesarrollo, sobre la base de la liquidación de áreas, sobre la base del empobrecimiento, sobre la base de la desigualdad. A mayor desarrollo capitalista no hay mayor igualdad social, sino mayor desigualdad. Y es el Tercer Mundo el que lo muestra, o los otros países no capitalistas los que lo muestran, o los resabios de precapitalismo o sociedades atrasadas en el capitalismo las que lo muestran.

Y porque ese desarrollo es cada vez más profundamente desigual aparece en las sociedades capitalistas avanzadas una forma de explosión de esta desigualdad recubierta detrás de las luchas nacionales que caracterizaron a la sociedad europea de mediados del siglo pasado.

Es Gales que plantea la independencia, es Escocia que plantea la independencia. Es el país vasco que plantea la autonomía. Es Occitania que se piensa como una región especial. Es Córcega que quiere la autonomía nacional.

Terminando el siglo XX, cuando los contornos nacionales se desdibujan, cuando hay una internacionalización del capital por la cual los contornos nacionales no pueden autodeterminarse, en ese momento aparece una pugna por constituir naciones que no tienen sentido en lugar que aparentemente constituyen una unidad total.

Entonces, desde este punto de vista podríamos concluir que nunca nada está perdido. Nunca nada desaparece del todo. Aquello que perdió y fue destrozado, de alguna manera sobrevive y aparece en determinadas circunstancias.

En un sentido negativo, ésta es la pregunta que se planteaba Brecht: ¿Cómo es posible que el nazismo ocurriera? La conclusión a la cual llegaba Brecht es que el nazismo siempre es posible. El horror siempre es posible. Y porque el horror siempre es posible, la felicidad, la justicia, la libertad, lo que fuera, tiene que ser un objetivo. Las cosas nunca están jugadas del todo. No es cierto que haya un ahora o nunca, no. Pero para eso hay que romper con la idea determinista. Los hombres pueden hacer todo.

Eso estaba en la cabeza de esta gente, y valdría la pena recuperarlo en otras lecturas, no solamente en ésta. Si ustedes leen Mariátegui se van a encontrar con estos personajes. Si ustedes leen sobre la formación del Estado mexicano se van a encontrar con que estos personajes también estaban. Vale decir, estos personajes están en todas partes. Son como esos tipos literarios que después vamos a ver en todo tipo de literatura.

Mi fascinación por este mundo deriva de cuando yo era pequeño. Estoy hablando de 1935, yo vivía en un pueblo de provincia. Todavía había un personaje que tal vez ustedes no hayan conocido nunca. Era un señor que distribuía determinado tipo de cosas, por ejemplo vendía miel, tenía una bicicleta con un canastito. Una vez a la semana traía los pliegos de dieciseis páginas donde venían los folletines españoles. Esos folletines se leían colectivamente. Yo recuerdo que en mi casa o en la casa del vecino, nos sentábamos y leíamos esos folletines.

Eran *Los misterios de París*, era Sue, eran españoles. Pero además eran rusos. Eran populistas rusos, que se juramentaban, que con un cuchillo se hacían una lastimadura para hacer el juramento con sangre. Todo ese mundo de seres idealistas que peleaban por cambiar las cosas, que eran justicieros, que eran nobles, que eran buenos a carta cabal, que eran respetuosos, que tenían un sentido de la familia, de los hijos, todo eso impregnó mi mundo infantil, y en una de éstas impregnó el mundo infantil de muchos de esta sociedad. De allí viene mi fascinación.

Si ustedes leen algunas obras, por ejemplo el libro *Los exiliados románticos* de Carr, van a encontrar las relaciones de este mundo, donde por ejemplo, las mujeres son personajes. Es interesante que en Turgueniev los personajes sean fundamentalmente mujeres, que la mujer rusa sea un personaje decisivo de la literatura rusa, y habría que ver por qué.

Este mundo influyó poderosamente en mi visión de las cosas. De allí que sea un enamorado de este mundo y de los populistas rusos y haya tratado de transmitirles con cierto fervor un conocimiento sobre un mundo que yo creo vale la pena reconstruir. Para trabajar mejor en los problemas de la literatura, para trabajar mejor con los problemas de la sociedad, para ser un poco más sabios, más conocedores, y para saber que la historia de lo humano no se agota nunca. Ni lo sabemos todo, ni ninguna sociedad tiene nunca las claves de todas las cosas.

Entonces, como educación sentimental y como educación en la modestia, valdría la pena que incursionaran un poco sobre eso. Si deciden incursionar les puedo sugerir alguna literatura. Un libro muy interesante es el de Isaiah Berlin, un ruso de nacimiento, liberal, que está en Inglaterra, y que se llama *Pensadores rusos*.

En este libro está incorporado un trabajo que se llama "El zorro y el erizo" que vale la pena leer, porque es lo mejor que yo he leído sobre *La guerra y la paz* de Tolstoi.