

IDEAS ALTERNATIVAS

2 Enero-Marzo 2026

Contenido

Punto de partida	2
Die Uhr	2
El carácter de la revolución mexicana	2
“Kirche”	3
 Dossier	 5
Elementos para una cartografía de la lógica totalitaria. Las raíces ideológicas . . .	6

Punto de partida

Die Uhr

ÄGLICH KOMME ICH in der Piaris-tengasse an einem Antiquitäten-laden vorbei, in dessen Schau-fenster eine Schwarzwälder Uhr hängt, deren Pendel pausenlos das tut, was seine Bestimmung ist. Natürlich hat die Uhr noch nie etwas anderes getan, als die Zeit tickend anzuzeigen, und sie könne auch gar nichts anderes tun. Aber ich bin unfähig, an ihr vorbeizugehen, ohne kopfschüttelnd zu denken, daß sie trotz dieser ihrer verläß-lichen Tätigkeit noch niemals etwas davon gehört hat, daß es so etwas wie „Zeit“ gibt. Ich bleibe sogar stets ihr zu Ehren einige Sekunden lang vor ihr stehen, um das Hin und Her ihres Pendels bestätigend zu verfolgen.

Schwer zu erklären, warum mich diese Uhr so einschüchtert. Vielleicht —aber ich bin mir dessen nicht ganz sicher —deshalb, weil ich fürchte, genauso wie sie pausenlos etwas anzuzeigen, von dessen Existenz ich nie etwas gehört habe. ☙

— GÜNTHER ANDERS, *Ketzereien*, München, C.H. Beck, 1996, (Beck'sche Reihe 1165), S. 17.
(Subrayado en el original)



El carácter de la revolución mexicana

N LA REVOLUCIÓN MEXICANA se cumplieron todas aquellas que podríamos llamar las leyes de la *revolución burguesa*. Aparte de las banderas de libertad e igualdad, la lucha política revolucionaria estuvo siempre bien fundada en los principios de la libre competencia y la libre propiedad privada; todos ellos principios burgueses y no “pequeñoburgueses” como muchos imaginan. Además, lo que en nuestro concepto constituye el principio básico de toda revolución burguesa, se postuló en todo momento la construcción de un Estado colocado, como dijeron Engels y Lenin, por encima de todos los grupos y clases de la sociedad.

Lo notable en el caso de la revolución mexicana fue precisamente su *política de masas*. La burguesía mexicana, como tal, no era capaz, no lo ha sido en ninguna época de la historia, de dar una ideología y una política burguesas para toda la clase; menos aún lo era de proporcionar una línea política de masas que condujera el huracán revolucionario hacia el establecimiento de un nuevo orden burgués. Para ambas cosas eran precisos el idealismo y, al mismo tiempo, el oportunismo político de los sectores medios de la sociedad o, al menos, de sus exponentes más esclarecidos. La lucha de las masas trabajadoras y su irrupción en la política nacional produjo el

populismo y su línea de masas; la lucha contra el antiguo régimen de privilegios produjo el programa burgués de reorganización de la sociedad. Y en ello, como sucede en otras situaciones históricas que se han hecho clásicas, sobre todo la de Francia, a la burguesía, como tal, no le cupo el menor mérito. Son los sectores medios los que encabezan y dirigen la revolución burguesa y ello ocurre por el simple hecho de que son, esencialmente, *sectores desclasados pero móviles*; con las puertas siempre abiertas para su participación en la política, pero sin nada que se parezca a un programa ideológico y político propio. Actuando en política no tienen más remedio que adoptar los puntos de vista, la ideología y las posiciones de otros sectores sociales cuya situación es, por el contrario, paradigmática para la sociedad. Y en una sociedad como la mexicana de principios de siglo, con un proletariado muy poco desarrollado, no podían por menos de hacer propio y desarrollarlo como programa para toda la sociedad, el paradigma de la clase burguesa. ↵

— ARNALDO CÓRDOVA, “Méjico. Revolución burguesa y política de masas” en Adolfo Gilly, Arnaldo Córdova, Armando Bartra, Manuel Aguilar Mora y Enrique Semo, *Interpretaciones de la revolución mexicana* (Prólogo de Héctor Aguilar Camín), Ciudad de Méjico, Nueva Imagen, 1979, pp. 55-89; pp. 85-86. (Subrayado en el original)



“Kirche”

KIRCHE f. Mhd. *kirche*, alem. *kilche* (vgl. Pflaume), ahd. *kirihha*, *chirihha*, asächs. *kirika*, mnd. mnl. afries. *kerke*, ags. *cirice*, engl. *church*, anord. (als Lehnwort aus dem Ags.) *kirkja*, dän. *kirke*, schwed. *kyrka* führen auf westgerm. (5. Jh.) **kirika* mögen in merovingischer Zeit entlehnt sein. Vgl. die christlichen Lehnwörter (z. B. Bischof, Engel, Pfaffe, Pfingsten, Samstag, Heide, Pfeife, Wochende). Kirche erscheint 718 im els. Ortsnamen Chirihhūnwilāri, nach den Verschiebungerscheinungen vorahd. Zeit, nach seiner Verbreitung vor Abwanderung der Angelsachsen (um 450). Auf das Griech. geht lat. *ecclēsia* (ital. *chiesa*, frz. *église*), as-law. *crūky*, russ. *cérkov'* zurück. Es ist aus gr. *kyriakē* (*oikía* ‘Haus’) (Sophocles 1914 Greek Lex. 698; N. Jokl 1927 Idg. Forsch. 44, 40) über dessen Volksform **kyrikē* entwickelt. Belegt ist fürs 4. Jh. *kyrikón* n.: das F mußte aber im Gr. weichen, weil es neben *kyriakē* (*hēméra* ‘Tag’) doppeldeutig war. Auch *kyrikón* wurde bald verdrängt, indem *ekklesía*, vom Neuen Testament als ‘Gemeinde’ geboten, den räumlichen Sinn mit übernahm (P. Kretschmer, Zs. f. vgl. Sprachf. 39, 541. Richtig sagt im 9. Jh. Walahfrid Strabo von unserm Wort „ab ipsis Grecis kyrica“: Zs. f. dt. Alt. 25, 99. Zum Wandel des Geschlechts Th. Frings 1932 *Germania Rom.* 38; M. Förster 1941 Themse 585; M. Vasmer 1944 Griech. Lehnw. im Serbo-Kroat. 34; J. Knobloch, in: Orbis 9 (1960): nicht aus arian. got. Mission,

wohl von griech. Kaufleuten. ↞

— Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, art. “Kirche”, Berlín/- Nueva York, Walter de Gruyter, 1975, 21^a ed.

Dossier

Formas cerradas, represivas, incluso violentas de organización político-social, representación cuasiabsoluta de la distopía durante el siglo XX, los sistemas totalitarios presentan tanto un interés meramente historiográfico como una relevancia actual por la supervivencia de algunas de sus características en nuestras democracias. Un breve repaso de sus orígenes ideológicos es el punto de partida necesario hacia una comprensión de su papel histórico y sus herencias contemporáneas.

Elementos para una cartografía de la lógica totalitaria. Las raíces ideológicas

» JORGE ZEPEDA

Actores centrales en la historia del siglo xx ideológico, los sistemas totalitarios, en su vertiente comunista o nacionalsocialista, representaron tentativas de control y refundación total de la sociedad, teniendo en mente la regeneración palingenésica de la nación o la sociedad sin clases. En este artículo presentamos un repaso a vuelo de pájaro de algunas raíces ideológicas del nacionalsocialismo y del comunismo.

Notas breves sobre el origen del concepto

Los sistemas que se han denominado totalitarios no aparecieron sino hasta en la primera mitad del siglo xx, y el concepto para designarlos data de la misma época. Al parecer, el adjetivo “totalitario” era utilizado a inicios del siglo para describir al Estado fascista de Mussolini, Estado que tenía la pretensión de penetrar en todos los dominios de la vida, de transformarla completamente y devenir un Estado totalitario (*uno stato totalitario*). Es sorprendente en todo caso constatar que en los inicios del fascismo, el adjetivo “totalitario” no tenía una connotación negativa, ni era tampoco un calificativo para colocar en el mismo saco el régimen nacionalsocialista en Alemania y el comunismo soviético, notablemente el de los años de Stalin. Si fue en el curso de los años veinte que comenzó a emplearse el término para describir el sistema fascista italiano, es oportuno regresar un poco en el tiempo para ver un precedente material del totalitarismo, sin el cual no sería posible comprender las violencias en masa de Auschwitz ni el Gulag.

Hablamos de la Primera Guerra Mundial, el gran cataclismo hasta entonces inaudito en la historia europea. La Gran Guerra (como la llamaban los contemporáneos en los años subsecuentes) representó una forma de masacre sin precedente por la amplitud de la destrucción, el costo en vidas humanas, pero sobre todo, y regresaremos sobre este concepto más adelante, por la *puesta en marcha de todos los recursos, materiales y tecnológicos principalmente, para servir a la causa de la guerra*, como lo subrayan Delestre y Lévy:

Antes de ir más lejos en nuestro análisis, hay que subrayar que el totalitarismo (este proceso ya vivido pero todavía ampliamente desconocido) era por una gran parte inseparable de la violencia extrema, de la brutalización del mundo, de la revolución industrial, del cientificismo (que se tomaba por la ciencia), de la expansión colonial y de la disimulación de lo real, que se revelaban y se imponían en el momento de la Primera Guerra Mundial. Esta violencia marcó en cierto aspecto un giro histórico cuyas consecuencias fueron determinantes para el desenvolvimiento de los acontecimientos. Por la primera vez en la historia de Europa, las fuerzas humanas y materiales del mundo industrial moderno se materializaron en su “totalidad” para lograr el esfuerzo de la guerra. Era el advenimiento de un mundo de la destrucción masiva (la guerra produjo diez millones de muertos y millones de heridos), de un mundo del terror y del resquebrajamiento de nuestra sociedad. No fue destruido el “viejo orden burgués” por los misiles de agosto de 1914²¹

Quisiéramos insistir sobre este aspecto capital de los sistemas totalitarios: la puesta de los recursos materiales y del aparato tecnológico al servicio de la lógica totalitaria. Es tanto más impactante si se considera que el totalitarismo es un fenómeno nuevo en la historia, perteneciente a la era de masas, en donde los medios tecnológicos han adquirido ya un perfeccionamiento tan elevado como para posibilitar la propaganda de la ideología y la coerción de los individuos y de las poblaciones particularmente débiles. Inclusive si el totalitarismo no es el único producto posible de la Modernidad y la Gran Guerra no fue su único germe, es evidente que ella contribuyó a la violencia generalizada y a la masificación que la caracterizaron.

Si el concepto del totalitarismo apareció en los años veinte para describir en primer lugar el fascismo italiano, en el curso de los años treinta hasta los años sesenta el término va a penetrar en todas las corrientes de pensamiento, desde Victor Serge quien describió a la Unión Soviética de Stalin como un Estado totalitario hasta Cornelius Castoriadis y Claude Lefort, que osaron levantar la voz contra el mismo totalitarismo soviético —que era descrito como una burocracia totalitaria—, pasando por Hannah Arendt y Herbert Marcuse. En efecto, entre los intelectuales de izquierda que comenzaron a emplear el concepto para criticar el socialismo realmente existente en la URSS:

Este fue igualmente el caso de los filósofos marxistas Claude Lefort y Cornelius Castoriadis. Pero ellos no se contentaron con criticar el capitalismo. Rápidamente comprendieron que la naturaleza del régimen soviético no era aquella

²¹Antoine Delestre y Clara Lévy, *Penser les totalitarismes*, París, Éditions de l'Aube, 2010, p. 19. A menos que se indique lo contrario, las traducciones son nuestras.

que la izquierda acreditaba. Examinaron, desde 1946, sin concesiones, la realidad de los países del Este, develaron “las posiciones mentirosas y las ilusiones” y analizaron la URSS como una nueva forma de sociedad de explotación, un “capitalismo burocrático”, donde una nueva clase (la burocracia) no sólo dirige de manera totalitaria la sociedad, sino también explota al proletariado. Quieren repensar desde el fondo la categoría de “socialismo”. El socialismo les aparece como inseparable de los campos de concentración, de la explotación social más intensa, de la dictadura más activa, del “cretinismo más extendido”. Dejaron el Partido Comunista internacional en 1948 para fundar el grupo y la revista iconoclasta (pero confidencial) *Socialismo o Barbarie* (1948-1965). La revista quiere romper la conspiración del silencio en torno a la URSS. Comienza a atraer a un número creciente de intelectuales y de militantes revolucionarios alejados de la lengua de madera trotskista y comunista.²

No obstante, si el concepto de totalitarismo era útil para describir, en los años cincuenta, los sistemas nazi y comunista y en consecuencia hacerlos estructuralmente similares, perdía de esta manera su legitimidad en los medios que veían en ello una herramienta burguesa para desacreditar el socialismo en su conjunto.

El totalitarismo café o el rechazo violento de la modernidad

Sistema autoritario, eventualmente totalitario, obsesionado con un nacionalismo radical y una pureza racial, el nacionalsocialismo ha sido objeto de las más dispares interpretaciones, desde las visiones simpatizantes que veían en él la última esperanza de preservación de la cultura occidental frente al liberalismo atlántico-norteamericano y al bolchevismo ruso, hasta las posturas marxistas que lo identificaban con la dictadura terrorista y descarada del capital financiero. Es a partir de un cúmulo de miedo y resentimiento que el eventual Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán surgió, cuyo caldo de cultivo ya era claro a finales de la Primera Guerra Mundial. En efecto, como afirma Klaus Hornung:

La derrota militar y el “dictado de paz” de Versalles actualizaron la autoconciencia nacionalista, la vulgar filosofía del poder y los pensamientos socialdarwinistas de una “natural” lucha por la supervivencia de los pueblos y las razas, como ya lo había propagado la “Asociación Pangermánica” fundada en 1891. Las imágenes negativas antisemitas habían encontrado resonancia entre los grupos pequeñoburgueses, en las clases medias y en el campesinado, quienes tenían

²*Íbid.*, p. 26.

un panorama inseguro de su existencia, desde mucho antes de 1914. Y el pensamiento de la superación de las contradicciones de clase, de la reconciliación entre la clase trabajadora y la burguesía flotaba en el aire desde hacía mucho, como lo había sostenido por primera vez Friedrich Neumann en su Unión Nacionalsocial. El tratado de Versalles, la toma del poder de los bolcheviques y la guerra civil rusa de varios años condujeron a estos grupos sociales a un trauma y una imagen del terror. De este suelo surgieron desde 1919 en principio muchas otras organizaciones “völkisch” y también indignado el Partido Alemán de los Trabajadores (DAP), que se renombró a sí mismo “Partido Nacionalsocialista Alemán de los Trabajadores (NSDAP) en 1920, y en este medio comenzó el ascenso político de aquel hombre, que se ha denominado por ello mismo “encarnación mediumística” (“mediumistische Verkörperung”, J. Z.).³

Nacionalismo y antisemitismo son dos de los elementos centrales de la ideología nacionalsocialista —el otro, el racismo con pretensiones biológicas, no será estudiado aquí—, que ya en el siglo precedente, el xix, tenían una amplia presencia en capas de la sociedad alemana. Comencemos por el nacionalismo.

La comunidad orgánica y su realización: el nacionalismo

Movimiento emancipatorio inédito en la historia europea, proyecto y producto occidental por excelencia, portador del germen de utopías, la Ilustración se convirtió, en palabras de Thierry Wolton, en una “revolución copernicana en la política”, cuyos efectos y cuadros de pensamiento subsisten hasta hoy:

La Ilustración, este comprehensivo movimiento emancipador, que en principio se limitaba al pensamiento, se convirtió, por sus consecuencias políticas, en una revolución copernicana y transformó radicalmente el principio de organización del poder, que había recibido de la Antigüedad la civilización cristiana. Desde Aristóteles se entendía a la totalidad como una autoridad trascendental (Dios, El Soberano), que estaba obligado frente a las partes (Hombre, Súbdito), a la lealtad y a la obediencia. La libertad de voluntad (Willensfreiheit, J. Z.) anunciada por la Reforma, el humanismo del Renacimiento y la revolución puritana en Inglaterra le allanaron el camino a las libertades, que se convirtieron en el credo de los philosophes del siglo xviii. El hundimiento de las formas tradicionales de gobierno, el desmoronamiento dogmático de las instituciones religiosas, las

³Klaus Hornung, *Das totalitäre Zeitalter. Bilanz des 20. Jahrhunderts*, Berlín, Ullstein, 1997, pp. 197-198 (Ullstein Taschenbuch 33203).

crisis económicas que enterraron el sistema feudal y los ataques jurídicos al derecho de nacimiento cuestionaron en la época posterior la fuerza de las reglas que habían determinado hasta entonces las relaciones sociales, e incitaron a la emancipación del pensamiento.⁴

Es en el marco de la Ilustración que la idea de *nación* y su ulterior derivado, el nacionalismo, van a transformarse a lo largo del siglo xix. En efecto, atendiendo a la etimología latina de la palabra *nación*, esta se refiere a un grupo de personas unidas mediante el origen, la etnia o la familia y que generalmente, pero no siempre, habitan un mismo lugar.⁵ No obstante, la Revolución francesa de 1789 terminó con esta concepción. Habiendo abolido simbólica y físicamente al rey —Luis xvi fue decapitado el 21 de enero de 1793—, este ya no podía representar a la nación, como era moneda corriente en el *Ancien Régime*. Es precisamente en agosto de 1789 cuando se da la transferencia fundamental de la soberanía del rey a la nación (“el principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación”), transferencia tanto más radical cuanto que la concepción tradicional de la nación cede el paso a una idea nueva, en consonancia con el espíritu de la Modernidad. Ahora la nación ya no es una comunidad orgánica según la etimología latina, sino una suerte de “contrato social” entre individuos, quienes libremente deciden constituirse y pertenecer a ella, manifestando su voluntad de vivir bajo las mismas leyes. A partir de esta nueva concepción va a surgir un verdadero culto a lo nacional, que va a encontrar su expresión más acabada en los movimientos ultranacionalistas de Alemania e Italia en las décadas de 1920 y 1930.

Después de las experiencias traumáticas de la Revolución francesa empieza una cierta transformación de la idea de nación, un retorno secular del pensamiento religioso que se creía abolido por el culto a la razón:

La nación se idealizaba y en casos extremos inclusive se elevaba al rango de una deidad. Así pudo convertirse el nacionalismo en una religión mundana con pretensiones universales de validez: todos los pueblos, o por lo menos casi todos, se enfrentaban a la cuestión nacional. Pero al mismo tiempo y antes que nada el nacionalismo era particularista, dado que cada nación era un mundo para así, único y excepcional, una fuente de conflictos potenciales. Tan pronto como el nacionalismo llegue a este estado, lleva la guerra en sí, cada nación tiene el derecho según su lógica más profunda, de dominar sobre los otros. La confrontación bélica es, pues, una consecuencia inminente., De esta situación obtenían

⁴Thierry Wolton, *Rot, braun. Der Pakt gegen die Demokratie von 1939 bis heute*, Hamburgo, Hoffmann und Campe, 2000, p. 189.

⁵*Ibid.*, p. 194.

los Estados totalitarios del siglo xx su energía.⁶

Aquí es donde empieza la dimensión agresiva del nacionalismo. En principio, el nacionalismo se identificaba con la voluntad de los pueblos de constituirse en Estados-nación, en unidades políticas, notablemente en países sojuzgados por las grandes potencias, apelando a la soberanía de la nación y su eventual carácter emancipatorio.⁷ No obstante, a lo largo del siglo xix, el nacionalismo devino rápidamente la única fuerza que impulsa a los pueblos. Impulso idealista por controlar el destino político propio, el nacional se convirtió en un ingrediente esencial de la revolución. Aquí comienza a obtener el nacional su carácter agresivo, cerrado: eliminación de la oposición interna, expansión hacia el exterior —a costa de otros Estados— creación de chivos expiatorios que supuestamente conspirarían contra la nación, idealización del pasado, vuelta a la percepción de la nación como una comunidad orgánica viva, concepción organicista de la sociedad, antisemitismo... Elementos constitutivos del universo mental conservador, que van a radicalizarse a principios del siglo xx, y más aún después después de la Primera Guerra Mundial.

Es oportuno colocar el auge y la radicalización del nacionalismo en el siglo xix —sobre todo en Alemania— en su contexto más amplio. Sigue en Europa central y occidental la transformación profunda de las sociedades tradicionales, agrarias, en sociedades modernas, industriales. El continente ve aumentar sustancialmente su población —en Alemania esta aumenta 25 millones entre 1800 y 1890—. Los Estados intensifican su competencia; cada uno busca asegurar una parte en el comercio mundial. Gran Bretaña alcanza las cumbres de su poderío mundial con la dominación fáctica de los mares. Las anteriores transformaciones materiales encuentran su correlato en el ámbito intelectual: se despeja el camino al positivismo de cuño científico y al pensamiento materialista, las tesis marxistas de la lucha de clases o darwinistas de la supervivencia del más apto ganan los espíritus y se anuncian como las claves para resolver los misterios del mundo.⁸

Respecto a la idea de progreso, tan cara a los *philosophes* del xviii, esta se vuelve lugar común a lo largo del xix:

⁶ *Ibid.*, p. 197.

⁷ El caso de la monarquía hispánica es ilustrativo al respecto. Si para fines del xviii la monarquía del país ibérico constituía un conjunto cultural compuesto por la metrópoli y sus colonias americanas, los múltiples problemas enfrentados por la Corona, notablemente la invasión de España por Napoleón y la ausencia del Fernando vii en el trono, resultaron en la desintegración del imperio español y la creación de los nuevos Estados-nación latinoamericanos en las primeras décadas del siglo xix. Es esta probablemente la mayor innovación política de la Modernidad en el mundo hispánico, la aparición de los Estados-nación, impregnados del universo mental moderno. Véase al respecto la corriente historiográfica representada por François-Xavier Guerra, *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, MAPFRE, 3^a ed., 2000.

⁸ Hornung, *Das totalitäre Zeitalter*, p. 38 y ss.

Nunca fue la creencia en el progreso más fuerte, con más confianza que en el siglo xix. Venía de los siglos xvii y xviii; tenía que ver con los progresos de la ciencia, y ella iba clara y seguramente hacia adelante; se unió también con la historia política, en la que se veía una progresión hacia la libertad, el autogobierno hacia un orden racional-burgués. Identificamos el progreso también con la multiplicación deseada. En el tiempo en el cual es cuestión nos ocupamos de una multiplicación de la energía, que sólo le queda acelerarse: incremento de la producción, aceleración del tráfico, crecimiento de la población. En todo ello en efecto iba el tiempo hacia “adelante”. En lo que respecta a la multiplicación de lo bueno y lo bello, que atañe a la felicidad humana, cada transformación trae consigo ganancias y pérdidas. En este sentido no hay progreso claro. En el año 1840 no era tan evidente para las personas como lo es hoy para nosotros.⁹

Si las transformaciones ocurridas en el siglo xix y comienzos del xx que acabamos de enunciar fueron relativamente pacíficas y de largo plazo —con la excepción de las revoluciones de 1848 y la guerra franco-prusiana de 1870-1871—, la Gran Guerra de 1914-1918 es responsable de manera indirecta por lo que a nuestro parecer es la segunda etapa de la radicalización del nacionalismo. En efecto, viéndose masificado, atomizado, anonimizado, el combatiente de 1914 —la primera guerra total en sentido estricto— se ve trascendido por la nación, y eventualmente percibe en ella una guía y un referente en medio del caos, como bien lo ha señalado Wolton:

Inclusive en mayor medida que la era de las masas, descrita por Hannah Arendt como la allanadora del camino para el totalitarismo, la guerra de 1914 a 1918 fue responsable de la nacionalización de las masas. Mientras que por un lado el individuo perdía su individualidad en el crisol de la guerra, parte de un todo, se “masificaba”, por el otro lado se veía trascendido por la nación a lo largo del conflicto. La nacionalización de las masas comprendía millones de individuos, que en el marco de la confrontación bélica se fundían con su nación y se realizaban en ella. Si la época de las masas anunciaba aquellos individuos atomizados y aislados, que representaban la mayor parte de los movimientos totalitarios, la nacionalización de las masas trae consigo la primacía del nacionalismo sobre las ideologías revolucionarias, de las cuales se creía que iban a anunciar un mejor futuro.¹⁰

Es en particular en la Alemania de la República de Weimar donde van a sentirse con mayor fuerza los estragos —materiales y culturales— del cataclismo que representó la Primera

⁹Golo Mann, *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Fráncfort del Meno, S. Fischer, 1966, p. 135.

¹⁰Wolton, *Rot, braun*, p. 217.

Guerra Mundial y eventualmente la Revolución bolchevique de Rusia. En el fuego cruzado del desmoronamiento del Imperio Alemán en 1918, llegada de la Socialdemocracia con Friedrich Ebert al poder, levantamientos comunistas y espartaquistas entre 1918 y 1923, amenaza creciente de la revolución bolchevique venida del Este, fundación del Partido Comunista Alemán (KPD) en 1918, la inflación a principios de los años 20 y el intento fallido de Putsch por parte de Hitler el 9 de Noviembre de 1923, Alemania era un caldo de cultivo fértil para el nacionalismo que venía desarrollándose desde hacía más de un siglo:

Debemos ver al nacionalsocialismo como la etapa final de un largo desarrollo que comenzó a principios del siglo xix, cuando Alemania experimentó los resultados de la Revolución francesa y después del primer kaiserreich. Las guerras napoleónicas elevaron lo más bajo hacia lo más alto y suscitaron una enemistad aguda en el país. Bajo el influjo de esta humillación y desmoralización nació la idea nacional, un término que inicialmente surgió en las universidades. Comprendía ideas revolucionarias —la llamada a la totalidad del pueblo, la incitación a la superación de intereses particulares y de segregación social—, pero también poseía fuertes impulsos románticos y contrarrevolucionarios que se orientaban contra el universalismo y el racionalismo y subrayaban el significado del idioma alemán, el alma alemán, el pasado alemán, las costumbres alemanas y del derecho alemán.¹¹

Nacionalismo cerrado, pues, el que subyacía a la lógica del nacionalismo, no aparecía en forma pura, aislada, sino entrelazado a otras manifestaciones reactivas frente a la Modernidad y a las experiencias traumáticas de la República de Weimar. En primer lugar entre los “compañeros de ruta” del nacionalismo hemos de citar el antisemitismo, fácilmente identificable en una tradición milenaria, pero que aparece en su fama secularizada moderna en la segunda mitad del siglo xix.

El origen de todos los males: el antisemitismo

Elemento paralelo del universo mental y la práctica nacionalsocialista, componente con mayor o menor presencia de los regímenes nacionalistas o conservadores, el antisemitismo en sí posee todas las características para desacreditarlo como un sistema de pensamiento viejo u obsoleto, desde las acusaciones de muerte ritual dirigidas contra los judíos en la antigüedad hasta las tesis de un “complot sionista mundial” de fines del siglo xx, pasando por el “complot judeomasónico” supuestamente detrás de la Revolución francesa o el famoso “bolchevismo judío” de la década de 1920 y 1930, el antisemitismo posee una genealogía excepcionalmente

¹¹Ibid, p. 258. Véase también Hornung, *Das totalitäre Zeitalter*, p. 187 y ss.

rica en acusaciones, tesis, métodos de propaganda y descrédito que lo hacen adaptable a cualquier situación.

Comencemos por algunas precisiones. Es oportuno distinguir entre *antisemitismo* y *judEOFobia*. El primero se refiere en general a las formas de hostilidad de carácter político, intelectual, social o racial contra los judíos, aparecidas a lo largo del siglo xix, en el marco de las transformaciones que abordamos en la sección precedente. El segundo, en cambio, se refiere a la oposición tradicionalmente cristiana al judaísmo, por considerarlo como el “pueblo deicida”, y en general está libre de componentes raciales o políticos. El filósofo Pierre-André Taguieff distingue cuatro formas históricas sucesivas del mito del complot judío.¹² En primer lugar se presenta como rumores locales en la Antigüedad y la época medieval. Es en este periodo cuando surge la acusación de “solidaridad entre ellos”, una unión que contrasta con el desprecio manifestado por los demás individuos. Más tarde, en el siglo xi, en el marco de la primera cruzada, los judíos son percibidos como los enemigos de Cristo y del cristianismo, seguido de las acusaciones, en el siglo xm de “asesinato ritual” de niños cristianos, como prueba de que los judíos conspiran contra la cristiandad. Hay que mencionar que el rumor de un complot judío aparece en el siglo xix.¹³

En segundo lugar, el mito del complot judío se presenta como narraciones sobre complots nacionales o intra-nacionales a lo largo del siglo xix. Los judíos, al ser considerados como “inasimilables”, son acusados de formar un “cuerpo extranjero” dentro del Estado con una voluntad de poder, poseedores de un capital financiero juzgado en ocasiones como ilegítimo, parásitos sociales que viven del trabajo del pueblo común. Así se constituye una categoría trans-histórica del judío, que incarna la negación de los valores cardinales representados por los no judíos.¹⁴

En el tercer lugar, el mito de un complot judío se presenta bajo la forma de un complot internacional, entre fines del siglo xix y mediados del xx, donde el objetivo atribuido a los judíos es la dominación del mundo. Es en esta época cuando el mito del complot judío se encuentra relativamente secularizado y es movido por razones netamente políticas e ideológicas, acusando una pretendida “conquista judía” del mundo. Notablemente después de la Primera Guerra Mundial y la Revolución bolchevique, el mito de la conspiración ampliamente difundido por los *Protocolos de los Sabios de Sión* en Europa occidental y Estados Unidos, es asimilado al “judeo bolchevismo”, al “bolchevismo judío”, que serían la encarnación de un poder oculto mundial, del cual la plutocracia de Wall Street y el bolchevismo soviético no

¹²Pierre-André Taguieff, “Le mythe du complot juif. Un survol historique”, *Revue des deux mondes*, julio-agosto 2016, pp. 46-62.

¹³Ibid., pp. 47-48. Véase también Hannes Stein, “Hoch die Weisen von Zion!”, *Kursbuch* 124, 1996, pp. 35-47; en particular p. 36.

¹⁴Pierre-André Taguieff, “Le mythe du complot...”, pp. 48-49.

serían más que dos de sus formas.¹⁵

Finalmente, en cuarto lugar, el mito de la conspiración judía mundial se transforma inevitablemente a partir de 1948 y la fundación del Estado de Israel en un “complot sionista mundial”, en un “complot americano-sionista”. Así la alianza entre Estados Unidos e Israel deviene el fundamento renovado de la supuesta voluntad de los judíos para dominar el mundo. Es esta versión la que más difusión ha tenido en el mundo árabe, notablemente en el marco del conflicto entre Israel y Palestina y que permanece en nuestros días en los medios antisemitas.¹⁶

Atendiendo a la periodicidad antes descrita en el presente artículo, nos enfocamos en la tercera etapa, la del antisemitismo entre la segunda mitad del siglo xix y mediados del xx. Wolton nos ofrece un retrato de los mecanismos del antisemitismo en la segunda mitad del siglo xix:

El antisemitismo “moderno” crece tanto del resentimiento (envidia del éxito social de los judíos) como de los esfuerzo nacionalistas de delimitación —como reacción al universalismo de los israelitas. El judío avanza a la encarnación “pura” del ciudadano, a aquel que se beneficia del desarrollo del capitalismo pero, despojado de sus raíces nacionales, se convierte en una suerte de capitalista sin patria. Paradójicamente, este nuevo antisemitismo se fomentaba a través de la democracia, cuyo ascenso se consumaba a la par que el del capitalismo. Gracias al derecho al sufragio universal le fue posible a los judíos, como a todos los demás grupos sociales, entrar a la vida pública. Tan pronto como el judío abandonó el gueto en el que se había refugiado para preservar su religión, perdió a los ojos de los otros su identidad, se convirtió para ellos en aquel al que nada ataba al mundo salvo la ganancia, el lucro. Finalmente se atrajo a todos contra él, dado que el “ciudadano” era alguien que tanto la izquierda como la derecha odiaban por igual.¹⁷

Es precisamente en el marco de las transformaciones sociales, económicas y políticas de la segunda mitad del siglo xix que el antisemitismo político-ideológico va a experimentar un reforzamiento en las lógicas, en las dinámicas, motivado por la expansión del capitalismo, la industrialización, el auge de la burguesía... En primer lugar, la identificación del judío con una burguesía beneficiada por el liberalismo económico, acumuladora de un poder financiero que era al mismo tiempo fuente de angustias existenciales para las clases medias. Es esta la faceta socioeconómica del antisemitismo de la época, más notable si se toma en cuenta

¹⁵ *Ibid.*, pp. 49-50.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 50-51.

¹⁷ Wolton, *Rot, braun*, p. 136.

que en la Alemania conservadora para los judíos se encontraban cerradas las otras vías de ascenso social.¹⁸ En segundo término aparece el antisemitismo de carácter racial-biologista en torno a la idea de que los judíos representarían el pueblo corruptor, que degeneraría racialmente a los alemanes, pueblo ario y superior por naturaleza, el más apto para sobrevivir. Es así como se afianzan acusaciones adicionales contra los judíos: aunado a la acusación de conspiradores se une la de explotadores económicos y la de corruptores del orden social.

Si a principios del siglo xix el antisemitismo, trátese de su versión social (los judíos como corruptores, degeneradores del pueblo ario), económica (los judíos como beneficiarios desmesurados y explotadores del capitalismo) o política (los judíos como aliados o inclusive manipuladores de los francmasones) dispone ya de múltiples motivos de acusación contra los judíos y fácilmente es válvula de escape frente a los problemas en Europa occidental, la Primera Guerra Mundial, la Revolución rusa de 1917 y la difusión de los *Protocolos de los Sabios de Sión* en Europa y Estados Unidos van a dar un nuevo impulso y crear el caldo de cultivo perfecto para el nacionalsocialismo.

Es en este ambiente donde la difusión de los *Protocolos* encuentra su primer auge fulgurante. Vehículo *par excellence* del mito de la conspiración judía mundial, reactualizado a partir de las experiencias de los años recientes, los *Protocolos* son exportados a Europa Occidental por los monarquistas rusos, la llamada “emigración blanca” después de la toma del poder de los bolcheviques en 1917. Así, el célebre documento apócrifo será instrumentalizado por las propagandas antisemitas del periodo de entreguerras. En principio, según los numerosos investigaciones, los *Protocolos* fueron creados en Rusia entre 1901 y 1903, publicados por primera vez en el periódico de extrema derecha ruso *Znamia* (la bandera), aunque de manera resumida. La versión devenida canónica será publicada por Serge Nilus en 1905, en su libro titulado “Lo grande en lo pequeño o el anticristo como posibilidad política cercana”.¹⁹

Preparado el terreno por la Primera Guerra Mundial, la Revolución Rusa y la difusión creciente de los *Protocolos*, el mito del “bolchevismo judío” (*jüdischer Bolschewismus* en alemán, *judéo-bolchevisme* en francés, *jewish bolshevism* en inglés, *жидобольшевизм* en ruso, etc.) encuentra terreno fértil en la República de Weimar. Según la mencionada tesis, uniendo sendas tradiciones del universalismo de los judíos y el internacionalismo proletario de los socialistas, la revolución bolchevique de Rusia sería en lo esencial obra de los judíos, realizada por ellos y en su beneficio. Notablemente la elevada representación de individuos judíos o de ascendencia judía en las filas de los revolucionarios (Trotsky, llamado “el judío Bronstein” por los antisemitas virulentos, aludiendo a su apellido original, o Lenin, cuyo abuelo materno era judío y se convirtió al cristianismo de niño) daba combustible al mito, uniendo judaísmo

¹⁸Pierre Milza y Serge Bernstein (eds.), *Dictionnaire historique des fascismes et du nazisme*, Bruselas, Éditions Complex, 1992, art. “antisémitisme”, p. 65.

¹⁹Pierre-André Taguieff, “Le mythe...”, pp. 56, 58; Hannes Stein, “Hoch die Weisen von Zion!”, p. 38.

y comunismo en una mezcla que era nada más y nada menos que la encarnación del mal. No obstante, como menciona Wolton:

El “bolchevismo judío”, uno de los mitos racistas que Hitler diseminó por el mundo, asociaba supuestamente el universalismo de los judíos con el internacionalismo proletario. La realidad lucía distintamente: si los judíos tuvieron un papel importante en la revolución bolchevique, un lugar preponderante nunca alcanzaron. En 1917 la mayoría de los judíos rusos no se identificó con Lenin. Si al comienzo había muchos judíos representados en los gremios de liderazgo, progresivamente eran eliminados, dado que con el desplazamiento del internacionalismo por el nacionalismo la retórica antisemita se hacía más y más fuerte, los judíos eran no sólo actores de la revolución sino también su víctima preferida, en particular después de que Stalin llegó al poder.²⁰

De esta manera el judío devino en la Alemania de los años 20 el chivo expiatorio perfecto. Acusado de estar detrás del armisticio de 1918, promotor de la “puñalada en la espalda” contra el ejército alemán, símbolo del capitalismo explotador y parasitario y al mismo tiempo representante del comunismo internacional de cuño bolchevique, enemigo de la nación, corruptor del pueblo ario superior, degenerador de la cultura, el judío condensó la impresionante diversidad de acusaciones comunes dentro del antisemitismo de la época, del que probablemente Hitler sea la mejor representación:

Recuperando la doble herencia del siglo xix, la del judío naturalmente corruptor de la pureza racial y la del judío beneficiario económicamente y destructor de la cultura germánica, ve en él el principio de todo mal. Mientras que un pueblo se define a sus ojos por el “espacio vital” que ha sabido conquistar, los judíos son un “no pueblo”, dado que no poseen espacio propio. Desde entonces, se implanta en medio de otros pueblos, constituyendo un elemento parasitario. Asimismo, este elemento se mezcla con estos pueblo y termina por desnacionalizarlos, bastardizarlos, hacerles perder las cualidades propias que deben a la naturaleza. Los judíos aparecen así como los adversarios de las leyes de la naturaleza, aquejados que han impedido al pueblo ario, el pueblo superior, particularmente bien representado en Alemania, de completar su destino histórico.²¹

²⁰Wolton, *Rot, braun*, p. 141.

²¹Dictionnaire historique..., art. “antisémitisme”, p. 66. Véase también Wolton, *Rot, braun*, p. 137.

El totalitarismo rojo o la utopía mundializada

Representación de la emancipación de la humanidad y enterrador de la explotación del hombre por el hombre, movimiento de liberación del yugo imperialista en los países coloniales según sus simpatizantes, encarnación del Mal y amenaza existencial para la civilización occidental según sus críticos más vehementes, el comunismo fue uno de los actores principales en el teatro político del siglo xx. Mesianismo político, marxismo, socialismo, utopismo, nacionalismo, totalitarismo, ideología, terror... Todas estas formas de la Modernidad europea se encontraban ya en las ideas, ya en los hechos, pero de una u otra forma en la realidad de los sistemas comunistas del siglo xx. Son los dos primeros los que trataremos brevemente en el presente artículo.

El mesianismo político o la redención de la humanidad

La Revolución francesa es de los pocos eventos en la historia europea cuya originalidad es difícilmente puesta en duda; evento fundacional de la Modernidad, punto de ruptura del *Ancien Régime* en Francia, inspirador de múltiples movimientos, desde las independencias hispanoamericanas hasta la Revolución rusa, la Revolución francesa nos ha legado categorías de pensamiento y cuadros de referencia que subsisten en nuestros días. Como lo ha descrito Klaus Hornung:

Desde el siglo xviii maduraron en Europa los círculos de ideas políticas y las fuerzas que hasta nuestros días ejercen influencia. El gran laboratorio de la Revolución francesa trajo liberalismo y democracia, conservadurismo y nacionalismo, socialismo y revolución, pensamiento imperialista y racista como fuerzas espirituales y agrupaciones políticas. Aquí aparecieron no en última instancia aquellas “religiones políticas” que entraron en escena en el curso del siglo xix con una incondicionalidad cuasireligiosa y al mismo tiempo con pretensión de validez científica, y que querían reducir la compleja realidad social y política a una realidad. Desde la segunda mitad del siglo xix comenzaron estas religiones secularizadas de salvación a ganar masas de seguidores. El marxismo y el pensamiento racial se desarrollaron en ideologías históricas y culturales exhaustivas. Una sociedad que fue sacudida por la irrupción de la revolución industrial y el desvanecimiento de la transmisión cristiana buscaba orientación y seguridad en las grandes fórmulas de los nuevos movimientos e ideologías políticas con sus fuerzas de convencimiento y sus patrones de explicación claros, que dividían el mundo en Bien y Mal, falso y verdadero, amigo y enemigo.²²

²²Hornung, *Das totalitäre Zeitalter*, p. 23.

Comencemos por las manifestaciones más remotas del pensamiento mesiánico. Ya en el Antiguo y Nuevo Testamento se encuentran concepciones de la historia universal como una lucha entre el Bien y el Mal, la Luz y las Tinieblas, nociones que han acompañado al cristianismo en toda su historia. Pensamientos religiosos con componente revolucionario aparecen en los levantamientos campesinos de los siglos XIV a XVI. En la guerra campesina alemana de 1525 aparecía la idea de la igualdad de los hombres: “als Adam grub und Eva spann, wer war den da der Edelman?”²³

Desde la *República* de Platón, donde el ateniense propone un modelo de polis regida por reyes-filósofos, defendida por guerreros y sostenida por trabajadores, diseñada para preservarse eternamente, donde cada quien tiene su lugar hasta el ímpetu comunista por abolir la explotación del hombre por el hombre e instaurar una sociedad sin clases, pasando por la *Utopía* de Tomás Moro en el siglo XVI, el desarrollo intelectual de utopías ha acompañado el pensamiento mesiánico. Es notablemente en los siglos XVII y XVIII cuando gana terreno una concepción mecanicista del hombre, gracias a los progresos logrados en física y en matemáticas. Si existen leyes que rigen en las matemáticas, la geometría y la física, se piensa, estas se pueden fácilmente trasladar al dominio de las ciencias humanas y así organizar la sociedad según principios científicos.²⁴

Si las ideas y esperanzas de realización de las utopías, de la fraternal y armoniosa convivencia entre los hombres no se ha podido lograr, debe de haber un culpable. En la tradición mesiánica que dio nacimiento al comunismo del siglo XX ese culpable es la propiedad privada. No es casualidad que en referentes clásicos y modernos del pensamiento utópico, desde Platón hasta Marx, se haya postulado la necesidad de alguna forma de comunismo, de abolición de la propiedad privada. Al mismo tiempo, la desigualdad es vista como producto de la propiedad privada —riqueza de unos cuantos y miseria de muchos— y como obstáculo para la utopía. Desigualdad tanto más traumatizante en la Europa occidental del siglo XIX cuanto que es allí donde el capitalismo realiza sus transformaciones más radicales, la explotación se eleva a niveles inauditos, parece verificarse la tendencia del capital a su concentración en pocas manos y a la generalización de la ruina de las masas...

Si el mesianismo político ha representado en mayor o menor grado una voluntad de transformación radical de la sociedad —usualmente partiendo de una *tabula rasa*—, en la Modernidad siempre ha estado acompañado de la idea de Progreso. En efecto, producto estrella de la Ilustración europea, juzgado siempre legítimo en los seres humanos, hecho posible por los avances de la ciencia y la técnica de los siglos XVII y XIX, el Progreso es en cierta forma la religión de los Modernos:

²³ *Ibid.*, p. 24.

²⁴ *Ibid.*, p. 25-26.

Desde mediados del siglo xviii la Ilustración comenzó a transformar la creencia mesiánico-chiliástica en un mundo futuro lleno de armonía en la idea de la perfección y crianza propia del género humano a través de la luz de la razón. De la escatología, la doctrina de las últimas cosas y del fin ulterior de la historia, surgió una filosofía de la historia que interpretaba la historia como resultado de los actos y del trabajo humanos, como esperanza y plan del “progreso”. Nuevas élites, los “philosophes” e intelectuales, fundamentaban su pretensión de poder en un supuesto conocimiento sobre el proceso histórico general. Las personas se hicieron creyentes en la historia y se dejaban movilizar fácilmente en nombre de promesas mundanas de felicidad en nombre del mismo derecho sobre los bienes de esta Tierra. Los filósofos de la historia afirmaban mostrarle a la humanidad el camino hacia el futuro, donde culminaría el sentido de la historia.²⁵

Perfectibilidad del hombre, certitud de conocer las leyes de la historia, optimismo histórico, la idea de progreso cobra fuerza a lo largo del siglo xix y se integra así a los fundamentos del mesianismo político del comunismo. Conviene insistir en ello: el comunismo no es la negación de la religión, ni tampoco su superación, sino su continuación por otros medios. El reino de los cielos es reemplazado por la utopía terrestre, la existencia de Dios cede su lugar a las Leyes de la Historia, los profetas del juicio final abren paso a los teóricos de calado universal —Marx, Engels y Lenin, según la teología comunista—, las teorizaciones escatológicas se convierten en las especulaciones sobre la sociedad comunista... Son todos estos algunos de los elementos que conforman el mesianismo comunista del siglo xx, notablemente convertidos en posibilidad material después de la Revolución de Octubre de 1917.

La ciencia de la emancipación: glosas sobre la tradición marxista

Acostumbrados como estamos en el siglo xxi a ver el marxismo después de las experiencias del siglo anterior, del GULAG, de los procesos de Moscú en los años treinta, de la expansión del comunismo en Europa después de la Segunda Guerra Mundial, de las represiones en Berlín 1953, Hungría en 1956, Checoslovaquia en 1968, sin mencionar los regímenes autoritarios en el Tercer Mundo, de la degeneración dogmática del “marxismo-leninismo” soviético, nos cuesta trabajo ver en la corriente iniciada por Marx y Engels a mediados del siglo xix una veta de emancipación o humanismo, de tolerancia o siquiera de paz. Es conveniente no obstante hacer un breve repaso de las fuentes generales que constituyen el marxismo, al menos el de los fundadores decimonónicos.

En primer lugar la concepción historicista de la sociedad. Observar históricamente el desenvolvimiento de la sociedad, la política, la economía, sujeto a ciertas leyes generales,

²⁵ *Ibid.*, p. 24. Véase también Golo Mann, *Deutsche Geschichte...*, p. 135.

como una acumulación de pasado, de las generaciones muertas que fertiliza el presente y modela el porvenir, es algo que Marx tiene en común con los pensadores históricos de su tiempo. Las leyes de la Historia, el desenvolvimiento sucesivo de la sociedad desde las formas más arcaicas del comunismo primitivo hasta la sociedad capitalista de nuestros días, para eventualmente llegar a la sociedad sin clases del comunismo, la *necesidad histórica* de la superación de ciertas formas de organización económico-social es el núcleo de lo que ha sido común llamar “materialismo histórico”. Inmediatamente se percibe la influencia de las ciencias naturales del siglo xix: así como el mundo físico-biológico está sujeto a leyes —que además son susceptibles de ser conocidas por los humanos—, también el mundo social y la economía son gobernadas por leyes. Conocerlas es predecir el futuro.

Lucha de clases como motor de la historia, Marx no es el descubridor de la misma, más bien es quien percibe que la historia humana, desde sus orígenes, es el combate de clases opresivas contra clases oprimidas. Maestros y esclavos, señores feudales y siervos, capitalistas y proletarios, la dialéctica es la misma: clases dominantes contra clases dominadas. Lucha de clases al rojo vivo es la que Marx y Engels observaron a mediados del siglo xix, en el marco de las revoluciones de 1848. Pero la lucha de clases no es la autora material que impulsa pacíficamente la historia y transforma las formaciones económico-sociales a niveles superiores; son las revoluciones las encargadas de impulsar violentamente la historia en nombre de aquella, las que derrocan una clase y le abren las puertas a otra. La Revolución francesa fue el modelo por antonomasia de Marx, modelo en el que parecían corroborarse las líneas generales de la concepción histórica de la sociedad: ascenso al poder de una clase revolucionaria —la burguesía—, transformación de relaciones de producción, expansión del capitalismo, nuevas concepciones en la superestructura de la sociedad...

Si la lucha de clases es el motor de la historia, su esencia es la economía, el modo de producción de bienes para satisfacer las necesidades humanas, desde la época de las pirámides de Egipto hasta la época de Marx, aquella del telégrafo y la máquina de vapor, del acero y el carbón, de la industria pesada. Como lo ha expresado con una elocuencia notable Golo Mann, glosando el pensamiento de Marx:

El centro de la Historia del hombre es lo económico, la satisfacción de las necesidades de la vida. Del modo en que se produce y se distribuye lo producido se determinan las formas de dominación, del Estado y del derecho, asimismo las formas del pensamiento, la filosofía, la moral, la religión. Desde que hay propiedad, desde la disolución de la comunidad primitiva de estamentos hay clases sociales, una, que dominaba y sacaba ganancia económica de su dominación, otras, que eran dominadas pero tarde o temprano se rebelan contra las condiciones de vida que les eran impuestas. La historia es, pues, una historia de

lucha de clases.²⁶

Esencia económica de la historia, pues, el pensamiento de Marx es asimismo un reflejo del materialismo del siglo xix, pero también una crítica del idealismo, de la propensión a concebir la historia como una obra llevada a cabo por las ideas de los hombres, por su pensamiento. “Es el ser social el que determina la conciencia social del hombre, y no la conciencia la que determina el ser social”, dijo alguna vez el célebre filósofo de Tréveris. Dicho de otro modo, es la posición en la sociedad, la *clase* a la que pertenece un individuo, la que determina su concepción del mundo, su ideología. Al idealismo burgués y a su alianza con la religión se opone el materialismo del proletariado, la voluntad de ver y explicar el mundo a través de la ciencia, de la materia. Si el factor determinante de la historia humana es el modo de producción (económico, y por ende material), entonces únicamente la explicación económica, material, será la concepción científica, concepción que está del lado de las clases oprimidas, revolucionarias.

Para Marx, en el capitalismo, el trabajador no posee medios de producción, pero es dueño de una mercancía que puede vender libremente al capitalista: *su fuerza de trabajo*, y recibir como pago un *salario*. Pero al vender su fuerza de trabajo —el trabajo, pues— el trabajador recibe una cantidad menor de la cantidad total a la que se vende la mercancía. Esa diferencia entre el precio al que se vende una mercancía y lo que el trabajador recibe es una suerte de excedente, de *plusvalía* (*Mehrwert* en alemán). Así, el trabajador es explotado al ver una parte de su trabajo en las manos del capitalista —que no crea valor, a los ojos de Marx—. Pero esta apropiación de la plusvalía producida por el trabajador no es constante, no es uniforme. Cada vez el capitalista se apropiá de más plusvalía, cada vez el capital se concentra en menos manos; los capitalistas que no pueden caer al proletariado, y los que sobreviven se vuelven más ricos. Esta concentración de capital no puede durar para siempre. Eventualmente llega a una cúspide. La producción social de la riqueza entra en una contradicción flagrante con la apropiación privada de la misma, o, lo que es equivalente, *las fuerzas productivas entran en contradicción con las relaciones de producción* —fenómeno propio de todas las formaciones económico-sociales previas al comunismo, pero que aparece con más nitidez en el capitalismo—. Las campanas han sonado; los capitalistas serán expropiados. Es la hora de la revolución social. Las concepciones de Marx sobre el desarrollo económico de la sociedad que hemos expuesto arriba podrían parecer en extremo pesimistas, pero en realidad Marx es todo lo contrario. Si para el filósofo alemán el capitalismo termina por ser abolido, no es para regresar a un estado previo de la sociedad, de menor dinamismo y mayor lentitud, sino porque el sistema capitalista termina por convertirse en un obstáculo al desarrollo de la sociedad, de sus fuerzas productivas. A la apropiación y concentración

²⁶Golo Mann, *Deutsche Geschichte...*, p. 183.

privadas de la riqueza se oponen la producción y la necesidad sociales de esta. Sólo aboliendo la propiedad privada y dando paso a la propiedad socialista puede la sociedad en el momento de máxima concentración de capital avanzar hacia un estado superior. Aquí Marx es nuevamente hijo de su tiempo. Progreso incesante de la técnica, aumento de la productividad del trabajo, Marx bebe del optimismo histórico progresista del siglo xix, lejos todavía de la época postprogresista de la segunda mitad del xx.

Es oportuno adjuntar algunas observaciones sobre la concepción política de Marx. Si en el marxismo la primacía la tiene lo económico, la forma de producción, lo político es en cierto modo dependiente de lo económico. Teoría constitucional, derecho, Estado, legislación, todo refleja los intereses de la clase dominante y en cierta forma son instrumentos de la misma para lograr el dominio, la opresión de las clases dominadas. Así, el Estado bajo el capitalismo es un Estado burgués —todo Estado es un Estado de clase—, los partidos son burgueses, la ley legitima y protege la propiedad privada... Ironía de la historia, que la política, considerada como secundaria para Marx, devino en los Estados socialistas del siglo xx uno de los elementos centrales —si no es que el elemento central— de la vida en la sociedad.

Observaciones finales

Si los regímenes totalitarios del siglo xx hicieron su aparición histórica en los años veinte y treinta, con las experiencias de la Primera Guerra Mundial y la Revolución rusa como telón de fondo, sus raíces ideológico-políticas se fueron incubando a lo largo del siglo anterior. Nacionalismo agresivo derivado de las dificultades de Alemania para formar un Estado nacional, radicalizado por la experiencia traumática de la derrota en la Primera Guerra Mundial, aunado a un antisemitismo social, político y económico sirviendo como válvula de escape par a las dificultades más variadas en los años veinte, el nacionalsocialismo en Alemania encuentra en ambas tradiciones dos de sus motivos centrales, en cierta forma su *raison d'être*, junto al racismo biológico, la superioridad racial del pueblo alemán, la búsqueda de un mayor *Lebensraum*, la defensa del país germano frente a la amenaza bolchevique del Este...

El otro gran actor totalitario en la escena histórica también es resultado de un proceso intelectual que se extiende a lo largo del siglo xix: punto de ruptura radical en la historia europea y universal, la Revolución francesa inauguró la época del mesianismo político, cristalizando a lo largo del siglo xix en la tradición comunista. Mesianismo político tanto más revolucionario cuanto que postula una nueva filosofía de la historia, la posibilidad de conocer el pasado y predecir el futuro, en el que el pueblo es depositario de la soberanía. Mesianismo, en fin, porque concibe un desarrollo indefinido del progreso, fiel a la tradición

cientista de la época.

En cuanto a la tradición marxista decimonónica, esta bebe de las corrientes intelectuales de la época, y al mismo tiempo posibilita teóricamente los regímenes comunistas del siglo siguiente. Lucha de clases como motor de la historia, historicismo, primacía de lo económico sobre todo lo demás, materialismo, creencia en el progreso, ateísmo, crítica de la religión, el marxismo se nutre de todo ello y profetiza la venidera revolución comunista para terminar con la historia de la explotación humana. Así, después de las experiencias de la Gran Guerra y el desarrollo de las tradiciones intelectuales que hemos expuesto en el presente artículo, el camino se encontró despejado para los totalitarismos del siglo xx. ↵