



La condición postcomunista*

Borís Groys

A menudo se interpreta la ampliación de la OTAN y la Unión Europea hacia el Este como el final definitivo de la Guerra Fría. Y a menudo se lo hace como si el desaparecido comunismo representara tan sólo una interrupción, una pausa, un retraso en el desarrollo «normal» de los países eurorientales —un retraso que, después de su fin, no ha dejado otra cosa que ciertas «necesidades de recuperación». Desde esa perspectiva, el comunismo aparece una vez más como un fantasma. Hablar sobre la condición postcomunista significa, por el contrario, tomar en serio el acontecimiento histórico del comunismo y preguntarse seriamente qué huellas han quedado del comunismo, en qué medida la experiencia del comunismo sigue marcando nuestro propio presente —pero también: por qué el comunismo puede ser concebido como una mera pausa histórica. El planteamiento de estas interrogantes concierne, por lo demás, no sólo a los países antaño comunistas, sino al mundo entero, cuya presente condición puede ser calificada de postcomunista.

El comunismo ha sido por largo tiempo tan sólo una promesa, una utopía, una construcción mental, una visión política. Esa visión tiene una gran historia de formulaciones y reformulaciones: desde Platón, pasando por Thomas Moro, hasta el socialismo utópico del siglo XIX. Sin embargo,

* «Die postkommunistische Lage», *Le Monde Diplomatique*, Berlín, n° 7380, 11 de junio del 2004, <http://www.monde-diplomatique.de/pm/2004/06/11/a0017.text.name.askBS7LBQ.n.1>

© *Le Monde Diplomatique*, Berlín, 2005, sobre el original; Criterios, 2007, sobre la traducción. Cuando se cite, en cualquier soporte, alguna parte de este texto, se deberá mencionar a su autor y a su traductor, así como la dirección de esta página electrónica. Se prohíbe reproducirlo y difundirlo íntegramente sin las previas autorizaciones escritas correspondientes.

<http://www.criterios.es/pdf/mondediplogroyscondicion.pdf>

2 Boris Groys

la cuestión de la realizabilidad de esa visión permaneció abierta durante esa larga historia. El lugar de la utopía comunista era sólo el futuro. Hoy, el lugar del comunismo es el pasado: el comunismo ha tenido lugar como un acontecimiento real en la historia real. El hecho de que ese acontecimiento haya concluido entretanto, constituye precisamente su realidad.

Sin embargo, ahora se oye continuamente que el experimento comunista del siglo XX no produjo ningún verdadero comunismo: más bien se habría tratado, en el socialismo real de cuño soviético, de una traición al ideal comunista, de una dictadura totalitaria que habría representado una parodia del comunismo y no su verdadera realización. En consecuencia, se afirma que la experiencia del socialismo real no tiene, en realidad, absolutamente ninguna importancia para la formulación y cultivo del ideal comunista —por lo cual mejor se debería olvidar enseguida esa triste pieza teatral: por lo tanto, no sólo desde una perspectiva, digamos, anticomunista, sino también desde una perspectiva de izquierda, procomunista, el socialismo real del siglo XX se presenta hoy como un mero retraso, como una pausa en el desarrollo del ideal comunista. Sin embargo, este diagnóstico parece convincente sólo a primera vista. Toda realización de un ideal abstracto es, *per definitionem*, una traición a ese ideal —y los países del socialismo real nunca han planteado por su propia iniciativa la pretensión de realizar el comunismo, sino que se han concebido solamente como formas de transición en un muy largo camino hacia el comunismo.

*

Como acontecimiento real en una historia real, el comunismo no es ningún «sistema», ninguna «formación» o «institución». El acontecimiento del comunismo consiste más bien en el traslado de la discusión sobre el comunismo, del campo teórico al campo de la política real. A ese acontecimiento pertenecen, junto a las diferentes ortodoxias y herejías comunistas, también el anticomunismo, la postura renegada y la disidencia. Con la conclusión del acontecimiento comunista la discusión se ha desplazado de nuevo del campo político real al campo teórico. Sin embargo, una discusión postcomunista sobre el comunismo es fundamentalmente diferente de la discusión precomunista sobre el comunismo. Porque todos los participantes de esa discusión teórica saben hoy en secreto que ellos, tan pronto como esa discusión eventualmente se extienda otra vez al campo político real, se vuelven a encontrar en un ya conocido acontecimiento del comunismo —en la misma pieza que (siempre) ya conocen de la historia. La nueva repre-

sentación de esa pieza seguramente transcurrirá de otra manera —los papeles serán repartidos de otra manera, probablemente unas cosas serán hechas «mejor» y otras, por el contrario, «peor» —, pero, no obstante, se tratará necesariamente de una re-representación de la misma pieza.

Ofrecen una buena analogía con ello los esfuerzos de las monarquías medievales para fundar un estado cristiano. Sería inadecuado reprocharles a esas monarquías no haber realizado el «verdadero cristianismo», porque el cristianismo mismo se ve completamente encarnado sólo en el reino de Dios. Pero en la Edad Media la cuestión de cómo se puede llegar al Reino de Dios, se convirtió en una cuestión política —por eso las monarquías medievales eran genuinamente cristianas. Por eso también los satánicos y los ateos eran entonces genuinamente cristianos, porque pertenecían igualmente al acontecimiento cristiano —así como los anticomunistas en la Guerra Fría pertenecían al acontecimiento del comunismo, porque luchaban contra el comunismo como una opción política real y con ello lo confirmaban. Hoy día el cristianismo está asentado en el terreno de la «libertad de conciencia» sin compromisos políticos, pero se sabe que la pelea medieval por la realización del ideal cristiano en la tierra, tan pronto como las circunstancias cambien y la religión de nuevo adquiera importancia política directa, también volverá a ganar una actualidad igualmente directa.

Pero la condición postcomunista se distingue antes que nada por el hecho de que la condición política actual del Occidente cada vez más es percibida del mismo modo y descrita en los mismos términos que en aquel entonces el comunismo soviético —es decir, como utopía realizada o bien como antiutopía realizada. La autodescripción del capitalismo occidental como utopía realizada tiene sus raíces en la retórica de la Guerra Fría. En aquel entonces el capitalismo occidental llegó a verse bajo una considerable necesidad de legitimación, que condujo a que el Occidente se percibiera cada vez más como un sobrepajamiento del ideal comunista del público mundial.

En el siglo XIX y todavía en la primera mitad del siglo XX el capitalismo era considerado por todos como un orden, si bien económicamente eficiente, injusto e imperfecto desde el punto de vista moral, que se había de aceptar sólo porque la naturaleza humana en la todavía inquebrantada perspectiva cristiana era considerada como *per se* injusta e imperfecta. Sólo en el transcurso de la Guerra Fría comenzó poco a poco una apología sin reservas del orden capitalista-occidental realmente existente, que desde entonces será considerado no solamente como lugar del bienestar econó-

4 *Borís Groys*

mico, sino a la vez como verdadera encarnación de los derechos humanos, la solidaridad social, la libertad creativa individual y la más elevada moral.

En tiempos de la Guerra Fría, Occidente se recomendó como modelo para el mundo entero —como un modelo que, al igual que el modelo comunista, podía y debía ser exportado mundialmente. La visión orwelliana de un mundo antiutópico de la vigilancia total y el permanente estado de excepción fue escrita como una sátira a la situación soviética, pero entretanto ha hallado su aplicación retórica ante todo a la situación política actual en Occidente. La exigencia comunista de realización de la utopía en este mundo le asestó a la política tradicional un golpe del que ésta, con toda probabilidad, nunca más se recuperará. Porque esa exigencia abre la posibilidad de aceptar o negar como un todo la «sociedad» existente en su totalidad modélica, al tiempo que esta elección entre afirmación total y negación total no deja ya ningún espacio para la política tradicional. Antes, había ante todo las religiones, cuyos «valores» se podía aceptar o negar en su totalidad —la sociedad, tal cual existía *de facto*, ofrecía sólo las condiciones de marco para una elección así. Más tarde, había los valores universalistas de la Ilustración. En la condición postcomunista hay ahora las sociedades particulares mismas, que en su conjunto deben encarnar determinados valores y son ofrecidas como productos acabados en el mercado político internacional —da igual si se trata del modelo de sociedad europeo, el americano o el islámico.

*

En eso consiste verdaderamente el resultado histórico del comunismo: ha convertido la sociedad en un modelo de sociedad. Es decir: ha hecho que la sociedad en su conjunto no sea considerada como algo que creció históricamente y, por ende, singular, sino que la ha entendido como una construcción artificial que puede ser tanto exportada como importada de un país a otro. La verdadera exigencia exagerada del experimento soviético fue la afirmación, planteada por Stalin y después siempre repetida por la dirección soviética, de que la Unión Soviética representaba el lugar de la utopía encarnada —si no en el sentido de su acabamiento definitivo, por lo menos en el sentido de su construcción efectiva. Para ganar la competencia con el comunismo soviético, los competidores de éste se vieron forzados no sólo a apropiarse de esa afirmación, sino incluso a sobrepasarla —y, por ende, a redefinir sus propias sociedades como modelos de sociedad. La situación política y cultural de hoy es la consecuencia de esa lucha de

sobrepajamiento. Se ha perdido un espacio neutral entre afirmación y negación de los modelos de sociedad particulares: ha aumentado la presión para que se elija, la cuestión de la distinción entre utopía y antiutopía ha devenido cuestión política central de nuestro tiempo.

En otras palabras: el acontecimiento del comunismo ha introducido una época del mercado político universal, internacional, de los modelos sociales. Cada uno de esos modelos se alaba como utopía —y es denunciado como distopía por la competencia. Y eso significa, además, que la escena primitiva del acontecimiento comunista se repite no sólo cuando una vez más se maneja el comunismo como una opción real, sino cada vez que se ofrece un proyecto postnacional viejo o nuevo en el mercado internacional de los proyectos, modelos y sistemas políticos. Esos proyectos y modelos son postnacionales en el sentido de que se desvinculan del contexto nacional y se pueden ofrecer internacionalmente. Así, el «proyecto europeo» es alabado por unos como utopía encarnada de los derechos humanos, la paz y el bienestar —y es denunciada por otros como obra de la tenebrosa burocracia de Bruselas con el fin de establecer un estado de la vigilancia y el control totales. El fundamentalismo islámico es percibido por sus adversarios como una nueva encarnación de la pesadilla comunista —y alabado por sus partidarios como modelo universal de un estado divino en la tierra. Se habla del neobolchevismo de los neoconservadores estadounidenses actuales, y así sucesivamente.

Desde el tiempo en que el estado nacional emprendió su marcha triunfal, el comunismo es el primero de los modelos de sociedad postnacionales. Esto explica también por qué ese acontecimiento se puede situar en el contexto de una historia nacional en el mejor de los casos como una pausa, como una mera interrupción. Todo acontecimiento es un acontecimiento dentro de una historia, que, para ser contada, debe tener unos protagonistas. Pero hoy seguimos viviendo en un sistema de los estados nacionales —por eso nuestra historiografía puede funcionar sólo como narrativa cuyo protagonista es una nación, un estado nacional. Así pues, un acontecimiento será histórico para nosotros sólo cuando puede ser contado como un episodio en la historia de una nación. Ahora bien, el comunismo era programáticamente antinacional. Su objetivo era superar las diferencias nacionales heredadas, suprimir las identidades culturales nacionales existentes y, en vez de éstas, crear una humanidad nueva, global, comunista, como protagonista de una nueva historia. Sin embargo, esta humanidad nueva, postnacional, no se realizó —o, más bien, se disolvió simultáneamente con

el comunismo. Así, el acontecimiento del comunismo ha perdido el sujeto histórico, el portador histórico a cuya historia él podría pertenecer.

Puesto que las clases junto con el marxismo han desaparecido del campo visual de la historiografía actual, quedan sólo las naciones como protagonistas «reales» de la historia. Entretanto, en consecuencia, se ha vuelto característico de la nueva historiografía de los países eurorientales antaño dominados por el comunismo ver en éste solamente la fachada ideológica del imperialismo ruso.

Aunque muchos hechos parecen probar esa interpretación, no se debe olvidar que en la propia Rusia la opresión de la identidad nacional rusa había sido practicada en no menor medida, si no incluso de manera aún mucho más consecuente, por el aparato ideológico comunista. Tanto la Iglesia rusa como la tradición filosófica, la historiografía y la literatura rusas de los tiempos prerrevolucionarios fueron, en gran parte, prohibidas o rigurosamente censuradas. No asombra, pues, que la abolición del régimen comunista al principio de los años 90 en las calles de Moscú fuera acompañada y acicateada por el grito de «¡Rusia! ¡Rusia!». La revolución anticomunista rusa fue conducida en aquel tiempo como lucha por la liberación nacional: por el desprendimiento de Rusia de la Unión Soviética, por la liberación de Rusia del dictado de las autoridades soviéticas. La guerra civil entre los rojos y los blancos que condujo a la creación de la Unión Soviética, fue la guerra entre la «Internacional» comunista y la «Rusia» nacionalista. En aquel entonces ganó la «Internacional». En los años 80 y 90 «Rusia» consiguió su revancha. Para los nacionalistas rusos de hoy, cuando es cuestión del comunismo, se trata una vez más de la obra de otros: los judíos, los letones, los georgianos y así sucesivamente. Incluso hoy los nacionalistas rusos están orgullosos de los logros del Estado soviético durante su época comunista —sin embargo, esos logros son atribuidos sólo a las capacidades del pueblo ruso de haber seguido siendo creativo, capaz de oponer resistencia y victorioso, a pesar de la ruinosa dictadura comunista. Todo lo «bueno» que se produjo en la época soviética, es atribuido, pues, a la identidad cultural nacional rusa; todo lo «malo», al aspecto antinacional del comunismo.

Desde una perspectiva «realista» de la historiografía positivista, cuyos protagonistas son las naciones, el proyecto universalista del comunismo puede ser percibido, pues, sólo como un proyecto de destrucción, sojuzgamiento y daño. Lo mismo vale, sin embargo, para todos los otros proyectos postnacionales. Así pues, en las condiciones de la situación postcomu-

nista se nos coloca frente a una peculiar dificultad. Por una parte, en adelante se ofrecen diferentes proyectos, modelos y sistemas sociales en el mercado político internacional. Y aún más: todo modelo social está hoy día bajo la presión de mostrarse en ese mercado internacional. Los modelos sociales que son proclamados como vigentes solamente para una nación, están hoy, con razón, bajo la sospecha de ser racistas a fin de cuentas. Sin embargo, por otra parte, nos sigue faltando una historiografía que pudiera fungir como historia de los proyectos y modelos sociales postnacionales, importables y exportables —otra historiografía cuyos protagonistas pudieran ser no las naciones que supuestamente han crecido de manera natural, sino pueblos «artificiales», ideológicamente producidos, realizados sólo por proyectos políticos comunes —como, por ejemplo, el pueblo comunista o el pueblo europeo. Sólo una otra historiografía así sería también capaz de hacer superflua la engorrosa cuestión de la «identidad europea» supranacional —y, en su lugar, plantear la cuestión de la fundación artificial de un pueblo nunca antes existente por un proyecto político común.

Traducción del alemán: *Desiderio Navarro*