



¿ LENINISMO O MARXISMO? Y LA REVOLUCION RUSA R. Luxemburg*

por Gonzalo Redondo

SUMARIO: INTRODUCCIÓN. CONTENIDO DE LAS OBRAS. «¿Leninismo o marxismo?»: I, II. «La Revolución rusa»: I. Significado fundamental de la Revolución rusa; II. La política agraria bolchevique; III. La cuestión de las nacionalidades; IV. La Asamblea Constituyente; V. La cuestión del sufragio; VI. El

problema de la dictadura; VII. La lucha contra la corrupción; VIII. Democracia y dictadura. VALORACIÓN TÉCNICA Y METODOLOGÍA. VALORACIÓN DE LAS CONCLUSIONES. *Concepto del Hombre. Concepto de la Historia. Concepto de la Revolución.*

INTRODUCCION.

Estas páginas contienen un comentario crítico de dos obras de Rosa Luxemburg: “¿Leninismo o Marxismo?” (LM) y “La Revolución rusa” (RR).

Aunque escritas con catorce años de diferencia —LM es de 1904 y RR, de 1918— abordan de forma apasionada un mismo tema: cómo se ha de hacer la Revolución y cuáles han de ser sus objetivos. Ambas obras son, en realidad, más artículos largos que verdaderos

libros. Pero la densidad del pensamiento de Rosa Luxemburg y el objetivo que con estas obras se busca —crítica del comportamiento revolucionario de Lenin— les dotan de un interés muy particular.

Cabe establecer una clara diferenciación entre ambos escritos, diferenciación que tiene su origen en la simple cronología. En 1904, Lenin es un revolucionario conocido no más allá de los círculos radicales en los que se mueve —los mismos círculos, por supuesto, en los que Rosa Luxemburg vive— que tiene

* Introducción de Bertram D. WOLFE, *Ann Arbor Paperbacks for the Study of Communism and Marxism*. The University of Michigan Press, [1.ª ed., 1961], 4.ª ed., 1970, 109 págs.

ante sí la pesada y aparentemente no muy esperanzadora tarea de organizar el Partido Socialdemócrata ruso y llevar a cabo en su país —del que está exilado— la Revolución que desbanque el sistema autocrático zarista que, por el momento, no presenta muchos signos de debilidad.

Por lo contrario, en 1918, Lenin es el héroe socialista que ha logrado realizar la Revolución y ha tomado firme posesión del poder, precisamente en la Rusia que parecía tan refractaria, tan poco propicia a un cambio tan radical y decisivo.

Este esencial cambio de perspectiva confiere a los análisis críticos de Rosa Luxemburg el considerable interés que encierran. Lo que en 1904 no eran sino barruntos, posibilidades intuidas, se han convertido en realidades ciertas catorce años más tarde. Por eso es más urgente, más angustiada y nerviosa la obra de Rosa Luxemburg en 1918. Sin desconocer los méritos de Lenin, teme que su interpretación personalista del hecho revolucionario —denunciada ya en LM, pero hecha ahora *praxis* marxista viva— acabe por desvirtuar en su raíz el hecho revolucionario mismo, no tan sólo en Rusia (Rosa Luxemburg es una internacionalista convencida y consecuente) sino a escala mundial.

Podría, sin embargo, parecer casi trivial el tema elegido por Rosa Luxemburg para tratar en estos dos artículos. Podría parecer una oscura disputa escolástica sobre la más adecuada organización de los partidos revolucionarios. No. Nada más lejos de la realidad.

Rosa Luxemburg sabía que el problema organizativo era un problema clave. De aquí la energía que despliega, de aquí su apasionada argumentación, de aquí su crítica incisiva con la que no teme perturbar la necesaria armonía de la Revolución internacional, sino —por lo contrario— prestarle un servicio imprescindible.

Habían sido justamente los problemas organizativos los que habían hecho surgir las

distintas fricciones —con frecuencia, de actitudes muy encontradas— dentro del movimiento del socialismo internacional. Hasta el punto de que, en la práctica, el modo de organizar cada partido socialista se había convertido en el test decisivo para probar su fidelidad marxista y su fe revolucionaria. Quizá una breve visión histórica permita matizar —y clarificar— estas afirmaciones.

Es sabido que Karl Marx organizó la I Internacional, en 1867, de forma acentuadamente centralizadora. Desde la secretaría de la “Asociación Internacional de Trabajadores” (AIT o I Internacional) que se le había confiado (o había logrado ocupar) Marx intentó controlar el movimiento revolucionario. Supo así deshacerse de los proudhonianos franceses, con los que chocó en los primeros momentos. No pudo, sin embargo, con Bakunin y sus seguidores anarquistas. Ante el miedo de perder el control de la AIT, Marx prefirió que la organización desapareciera. La fundación de la II Internacional, en 1889, tuvo lugar ya cuando Marx había muerto.

Son, por otro lado, conocidas las contradicciones y oscuridades que anidan en el pensamiento original de Marx. El fracaso de la I Internacional, la muerte de Marx, la desaparición posterior de Friedrich Engels —su colaborador íntimo e intérprete más autorizado— y la constatación de la inexactitud (a corto plazo, al menos, tal como Marx lo preveía) de algunas de sus predicciones más radicales —el hundimiento del capitalismo, en razón de su propia dinámica interna— explican que, ya a finales del XIX, apareciera una fuerte corriente revisionista, justamente en aquellos países de más larga tradición marxista. Así, en Alemania, Bernstein sería el portavoz de un marxismo suavizado —si no en sus objetivos, al menos sí en sus métodos operacionales—, que creía posible conseguir cuanto contenían las profecías de Karl Marx sin necesidad de enfrentarse violentamente con una burguesía, que cada día aparecía más firme-

mente asentada al frente de casi todos los países europeos y americanos.

El revisionismo de Bernstein, dispuesto a aceptar los métodos parlamentarios (de lo cual, por otra parte, era posible encontrar precedentes ciertos en los escritos de Marx), si halló un eco más o menos matizado en, por ejemplo, un Jean Jaurés, fue también duramente contestado, dentro de la misma Alemania, por la facción de Kaustky. Y a su vez el mismo Kaustky vería alzarse contra él el ala izquierda de su partido, dirigida precisamente por Rosa Luxemburg (en opinión del veterano revolucionario alemán Bebel, “uno de los dos hombres del Partido Socialdemócrata alemán”. El otro “hombre” era Clara Zetkin, discípula y amiga de la Luxemburg).

Frente a la misma problemática había adoptado una postura similar Lenin, que por esos años primeros del siglo xx ya dirigía la fracción “bolchevique” de la socialdemocracia rusa. Ambos —Lenin y Rosa Luxemburg— habían venido a ser las cabezas dirigentes y los representantes más destacados del “socialismo revolucionario”: creencia firme y sin fisuras no ya sólo en las afirmaciones accidentales o de detalle de Marx, sino en lo que era la médula del mismo marxismo, el doble juego del materialismo dialéctico y del materialismo histórico, con su lucha de clases sin paliativos ni concesiones (*vid.* José Miguel IBÁÑEZ LANGLOIS, *El marxismo. Visión crítica*. Rialp, Madrid, 1973).

Porque tanto Lenin como la Luxemburg entendían que era justamente esa médula marxista lo que estaba siendo puesto en peligro por los distintos revisionismos, más o menos dispuestos a pactar y convivir con una burguesía en la que ellos veían —sin atenuantes, dentro de la más pura ortodoxia marxista— la encarnación del mal histórico.

Pero a partir de esta coincidencia esencial, comenzaban las discrepancias entre ambos dirigentes revolucionarios. Ambos, por supuesto, querían la Revolución. Ambos, sin

ninguna duda, creían en la necesaria dictadura del proletariado. El problema estribaba en que Lenin —quizá más práctico— deseaba acelerarla, precipitarla en su desarrollo indudable. Rosa Luxemburg, más ideóloga, más intelectual, más teórica, era —por lo mismo— más radical que Lenin. Y si quería la Revolución tanto y tan pronto como él, pensaba —en su pureza marxista— que había de ser obra del proletariado mismo y entero —tal era la profecía—, sin necesidad del partido centralizado, con una rigurosa organización burocrática, que ejerciera una dictadura sobre el proletariado, a fin de que el proletariado pudiera realizar su dictadura sobre el entero cuerpo social. Más aún: Rosa Luxemburg intuía que, a su vez y sobre el mismo partido, sería Lenin quien actuara como dictador.

Los primeros intentos de Lenin de dotar al partido de la organización adecuada para conseguir los fines revolucionarios provocaban, en 1904, la aparición de “¿Leninismo o Marxismo”? Tanto Lenin como Rosa Luxemburg —nacidos en la misma fecha— tenían por entonces 34 años.

Catorce años después, mucho había cambiado la situación. Lenin ejercía de hecho en Rusia la dictadura revolucionaria para la que se había venido tan intensa y cuidadosamente preparando. Rosa Luxemburg en cambio, en 1918, estaba una vez más en la cárcel. En ella y luego en los escasos meses de libertad que precedieron a su asesinato en enero de 1919, a través de las noticias que llegaban de la Rusia roja y lejana, a través de algunos periódicos, realizaría el excelente análisis del leninismo que es “La Revolución rusa”. Acertaba la Luxemburg en sus críticas. Y lograba, a la vez, algunas exactas profecías de la evolución posterior del régimen soviético. Conocía bien a Marx (Rosa Luxemburg había sido profesora de “Economía marxista” en la “Escuela Central de Formación del Partido Socialdemócrata”, en Alemania). Conocía bien a Lenin: juntos habían luchado, codo a codo,

por imponer su “socialismo revolucionario”. Y poseía una apasionada pureza de pensamiento que le capacitaba para detectar las mínimas desviaciones —por más que sólo estuvieran levemente incoadas— de la fe marxista a la que había entregado, sin vacilaciones, sin dudas, voluntad e inteligencia.

“¿LENINISMO O MARXISMO?”.

Este artículo, que tiene dos partes sin subtítulos diferenciales (pp. 81-95 y 95-108 en la edición que se ha utilizado), se publicó, en 1904, simultáneamente en la revista *Iskra*, órgano teórico del Partido socialdemócrata ruso, y en la alemana *Neue Zeit*. Su título original fue “Cuestiones organizativas de la socialdemocracia rusa”. También apareció como panfleto con el título “Marxismo vs. Leninismo”. El título actual es el que recibió en la traducción inglesa de la “Federación Comunista Antiparlamentaria”, Glasgow, 1935.

1. Inicia Rosa Luxemburg su estudio con un análisis rápido —pero rigurosamente marxista— del papel que le ha correspondido realizar en Rusia a la socialdemocracia (el futuro Partido comunista ruso tendrá su origen en la fracción bolchevique, dirigida por Lenin, del Partido Socialdemócrata. La otra fracción serán los mencheviques). Es su misión elegir la mejor táctica política posible para llegar a la dictadura del proletariado en un país en que la existencia del absolutismo impide el dominio de la burguesía.

El problema estriba en que las condiciones ordinarias del proceso histórico dialéctico exigen que se dé —previo al dominio socialista— un dominio político burgués, a fin de que sea la misma burguesía quien proporcione a la clase obrera —mediante su actitud explotadora— los rudimentos de la solidaridad política. Así lo dice el “Manifiesto Comunista”, subraya Rosa Luxemburg.

Como en Rusia no es así, la socialdemocracia tendrá la grave responsabilidad de crear con sus propias fuerzas todo un período histórico. El problema específico de la socialdemocracia rusa será lograr pasar de los grupos locales desconectados entre sí a una amplia organización nacional que pueda actuar sobre el vasto cuerpo del Estado ruso. Para ello, el camino no es otro sino la centralización. (Este tema de la centralización será el dominante de la parte primera de LM).

Rosa Luxemburg, acorde con este hecho, cuida sin embargo de puntualizar que “ninguna fórmula rígida puede solucionar ningún problema en el movimiento socialista” (p. 84).

Desde este punto, el resto de la parte primera de LM es la réplica de Rosa Luxemburg al artículo de Lenin “Un paso adelante, dos atrás”, en el que éste había expuesto sus criterios sobre la centralización. Con frecuencia, la Luxemburg reproducirá las palabras textuales de Lenin para, a continuación, rebatirlas.

El “ultracentralismo” de Lenin —tal lo denomina Rosa Luxemburg— está encuadrado por las dos siguientes coordenadas:

1.^a Es necesario seleccionar a todos los revolucionarios activos y constituir con ellos un cuerpo separado, para distinguirlos de la masa desorganizada, aunque revolucionaria, que rodea a esta *élite*.

Desde el punto de vista de Lenin, el Comité Central del Partido Socialdemócrata habría de tener el derecho de nombrar todos los comités locales del partido; imponerles la línea de acción; reglamentar sin apelación la disolución o reconstrucción de las organizaciones locales; y determinar la composición de los más elevados órganos del Partido y del mismo Congreso del Partido.

La respuesta de Rosa Luxemburg es muy clara: resulta innegable la fuerte tendencia a la centralización inherente al movimiento socialdemócrata. Es la correspondencia lógica a la formación económica del capitalismo,



que es esencialmente un factor centralizador.

Y dado que la socialdemocracia —en la óptica de Rosa Luxemburg— “es esencialmente hostil a toda manifestación de localismo o federalismo” (p. 85), no puede ser en Rusia un conglomerado federal de grupos nacionales: ha de ser un partido único.

Pero, tras la coincidencia con Lenin, se plantea de inmediato el punto de discrepancia: el problema será determinar el grado de centralización preciso, ya que no puede olvidarse que “El movimiento socialdemócrata es el primero en la historia de la sociedad de clases que cuenta, en todas sus fases y a lo largo de todo su desarrollo, con la organización y la directa e independiente acción de las masas” (p. 86).

Una centralización excesiva, al ahogar el libre juego de la espontaneidad revolucionaria de la clase obrera, pondría en peligro el poder y la energía del partido. Y Rosa Luxemburg cita contra Lenin el ejemplo de Blanqui —revolucionario francés de mediados del xx, creyente en la necesidad de que la Revolución sea realizada por un grupo de conspiradores profesionales—, y en quien la Luxemburg ve —y no sin razón— un precedente buscado por el revolucionario ruso.

2.^a La segunda peculiaridad del centralismo conspiratorio es expuesta por Rosa Luxemburg como la absoluta y ciega sumisión de las secciones del partido a las indicaciones del centro, y la extensión de la autoridad de éste hasta los últimos rincones de la organización proletaria.

La postura de Rosa Luxemburg tampoco deja lugar a dudas en este caso: no puede suceder esto en la socialdemocracia. Por lo contrario, se ha de desarrollar conforme a las siguientes contradicciones dialécticas:

— el ejército proletario es reclutado y llega a conocer sus objetivos en el curso de la misma lucha;

— la organización del partido, el incremento de la conciencia proletaria de los objetivos

por los que se lucha y la lucha misma “no son cosas diferentes separadas cronológica y mecánicamente. Son tan sólo aspectos diferentes de un mismo proceso” (p. 88).

La consecuencia es obvia: “Por esta razón, el centralismo socialdemócrata no puede basarse en la subordinación mecánica y la obediencia ciega de los miembros del partido a la dirección del centro. Por esta razón, el movimiento socialdemócrata no puede permitir la erección de una separación invisible entre el núcleo proletario con conciencia de clase —y que está ya dentro del partido— y su inmediato entorno popular, las secciones no encuadradas en el partido del proletariado” (p. 88).

Esto no es, para la Luxemburg, otra cosa que “blanquismo” —pero no marxismo. Y pasa a indicar las condiciones, desde su punto de vista indispensables, para la realización del centralismo socialdemócrata: “1. La existencia de un amplio contingente de obreros educados en la lucha política. 2. La posibilidad para los obreros de desarrollar su propia actividad política mediante su influencia directa sobre sobre la vida pública, en la prensa del partido, mediante Congresos públicos, etc.” (p. 89).

La tragedia es que estas condiciones —según Rosa Luxemburg— no se dan aún en Rusia. Lenin piensa exactamente lo contrario: de ahí la radical discrepancia. Y la crítica de la revolucionaria polaca: “Lenin parece mostrar, sin embargo, que su concepción de la organización socialista es bastante mecanicista” (p. 90).

Pues la disciplina a la que alude Lenin no es sino la consecuencia del mecanismo del Estado burgués centralizado (producida mediante las fábricas, el ejército, la burocracia, etc.). Por esta razón, Rosa Luxemburg distinguirá cuidadosamente dos distintos —y contradictorios— significados de la palabra disciplina:

Para Lenin es: “La ausencia de pensamiento y deseo en un cuerpo con mil piernas y

brazos que se mueven automáticamente” (p. 90).

Y, en cambio, para ella ha de ser: “La espontánea coordinación de los actos dotados de conciencia política de un conjunto de hombres” (p. 90).

No hay nada de común entre la docilidad reguladora de una clase oprimida y la auto-disciplina y autoorganización de una clase que lucha por su emancipación. Podrá así Rosa Luxemburg llegar a definir lo que ella entiende por centralismo en la socialdemocracia: “La autodisciplina de la socialdemocracia no consiste simplemente en la sustitución de la autoridad de los gobernantes burgueses por la autoridad de un Comité Central socialista. La clase obrera adquirirá el sentido de una nueva disciplina [...] extirpando, hasta la raíz última, sus viejos hábitos de obediencia y servilismo. Centralismo en sentido socialista no es un concepto absoluto aplicable a una determinada fase del movimiento del trabajo. Es una *tendencia*, que se va haciendo cada vez más real en proporción al desarrollo y la formación política adquirida por las clases obreras en el curso de su lucha” (p. 90).

Y si en Rusia no se dan aún estas circunstancias no es para la revolucionaria polaca menos cierto que, en los últimos diez años, los cambios más fructíferos “han sido siempre el producto espontáneo del movimiento en fermentación” (p. 91).

La existencia de un Comité Central como el que Lenin propone sólo servirá para marcar más aún la diferencia entre “el valiente ataque de las masas y la prudente posición de la socialdemocracia” (p. 92).

La táctica política de la socialdemocracia no puede ser algo “inventado”. “Es el producto de una serie de grandes actos creativos que hacen progresar la espontánea lucha de clases (p. 92).

Todo este largo razonamiento polémico le permitirá a la Luxemburg expresar lo que con justicia puede ser considerado como parte

esencial del núcleo de su pensamiento revolucionario: “Lo inconsciente está antes que lo consciente. La lógica del proceso histórico aparece antes que la lógica subjetiva de los seres humanos que participan en el proceso histórico. La tendencia es que los órganos directivos del partido socialista realizan un papel conservador” (p. 93).

Las consecuencias, a partir de la coherencia interna de su pensamiento, se imponen: si el partido socialista ha de tener como objetivo no la creación de un Comité Central, sino del entero movimiento de los trabajadores, “las secciones del partido y las federaciones necesitan una libertad de acción indispensable para desarrollar su iniciativa revolucionaria y utilizar todos los recursos de una determinada situación” (p. 94).

La acusación de la Luxemburg contra Lenin se hace extraordinariamente precisa: “El interés de Lenin no es tanto hacer más fructífera la actividad del partido, como controlar el partido —estrechar el movimiento más que desarrollarlo, amarrarlo más que unificarlo” (p. 94).

Y cierra la primera parte de su artículo —y también su análisis crítico del “ultracentralismo” leninista— afirmando que: “Para nosotros, no es la letra sino el espíritu vivo que introducen en la organización sus miembros lo que decide el valor de ésta o aquella forma organizativa” (p. 95).

2. La segunda parte de LM se centra sobre el tema del “oportunismo”. Es un tema clásico en las polémicas internas marxistas. Se suele calificar al adversario de “oportunistas” —que equivale a heterodoxo— por cuanto busca caminos que no vienen marcados por la rigurosa aceptación del materialismo dialéctico, que es la entraña de la historia en la visión socialista.

Efectivamente. Rosa Luxemburg, a partir de unas palabras textuales de Lenin, apunta que el “ultracentralismo militar” (esto es, la

disciplina rigurosa) hay que incluirla en la campaña que el revolucionario ruso ha emprendido contra el oportunismo.

Lenin piensa que el oportunismo es la propensión característica de los intelectuales y que se manifiesta en su afán de descentralización y desorganización y en su aversión a la estricta disciplina y a la burocracia, indispensables, sin embargo, para que funcione el partido. Los intelectuales, para Lenin, son unos individualistas, proclives al anarquismo, por más que se hayan incorporado al movimiento socialista. Y es “solamente” entre los intelectuales donde Lenin asegura haber encontrado oposición a la autoridad absoluta del Comité Central.

Por lo contrario, el verdadero proletario “encuentra, en razón de su instinto de clase, una especie de placer voluptuoso en abandonarse a un firme liderazgo y a una disciplina sin piedad” (p. 96).

En consecuencia, Lenin no vacilará en afirmar que “oponer burocracia a democracia es enfrentar el principio organizativo de la socialdemocracia revolucionaria a los métodos de la organización oportunista” (p. 96).

La contestación polémica de Rosa Luxemburg es rotunda: subrayar el supuesto genio organizativo del proletariado y desconfiar de los intelectuales no son necesariamente signos de una mentalidad “revolucionaria marxista”, sino auténtica expresión de oportunismo.

Quizá convenga recordar aquí algunos rasgos de Rosa Luxemburg. Nacida en el seno de una culta familia judía polaca cuando su país no era sino una provincia rusa, cursó muy brillantemente —con las mejores calificaciones— la enseñanza secundaria.

Rosa Luxemburg dibujaba, pintaba, leía literatura rusa, polaca, alemana y francesa. Escribía poesía en los tres primeros idiomas. Se manifestó siempre profundamente interesada por la antropología, historia, botánica, geología, etc.

A los 19 años huyó a Suiza. Pertenecía ya

a una sociedad secreta revolucionaria. En Zurich conectó con las personalidades más destacadas de los exilados rusos: Plejanov, Axelrod, Lenin, etc., y consiguió dos doctorados, en Derecho y en Filosofía. A los 23 años representaba en Occidente al Partido socialista polaco, etc.

Unida sin ningún tipo de requisito civil o religioso a un revolucionario polaco, Leo Jogiches, encontró en él un excelente complemento: Jogiches era un conspirador consumado, un hábil organizador, un luchador de raza. Justamente las cualidades de que carecía Rosa Luxemburg que era esencialmente una intelectual, una ideóloga.

Jogiches y Rosa se establecieron poco después en Alemania, por cuanto —a comienzos de siglo— el “partido de Marx y Engels” era el mayor de este país y el más influyente en la II Internacional.

La Luxemburg acudió al expediente de “casarse” con un socialista alemán (Gustav Luebeck) a fin de conseguir la ciudadanía alemana y poder así participar de forma activa en la política de su nuevo país. Sin embargo, continuó siempre unida a Jogiches.

Ya instalada en Alemania, ocupó muy pronto los primeros puestos del Partido socialdemócrata e influyó hondamente en el movimiento a través de sus muy numerosos artículos en periódicos y revistas, cursos y conferencias, etc. En Alemania, como ya se ha indicado, redactó LM.

Estas anotaciones quizá puedan ser útiles para comprender algunos rasgos del pensamiento de Rosa Luxemburg: entre otros, el origen de su radical discrepancia con Lenin, el apasionadamente frío y lúcido organizador revolucionario, discrepancia patente y continúa, como en el caso actual al tratar del papel y significado de los intelectuales. Rosa Luxemburg debió de sentir de manera muy personal esta crítica de Lenin. Y logró devolverle con audacia e inteligente exactitud sus juicios.

Para Rosa Luxemburg es obvio que los intelectuales proceden de la burguesía. Si se han vinculado al movimiento socialista, no es en razón de sus naturales inclinaciones clasistas, sino a pesar de ellas. Son por esta razón más propensos a las “aberraciones oportunistas” que los proletarios. Hasta aquí, la Luxemburg coincide aparentemente con el criterio de Lenin.

Sin embargo, en este momento Rosa Luxemburg abre un paréntesis para exponer que en la socialdemocracia occidental (Alemania, Francia, Italia) las tendencias oportunistas se han centralizado, han venido a coincidir, en el “revisionismo” o “parlamentarismo”: esto es, en la esperanza de que el desarrollo pacífico—no revolucionario—llevará inevitablemente al socialismo. Es bien conocida la postura de radical oposición que Rosa Luxemburg mantiene frente a los “traidores revisionistas”. Muy agudamente, resume así su pensamiento: “El partido es un baluarte que protege el movimiento clasista contra las disgresiones hacia un parlamentarismo aburguesado. Si triunfaran estas tendencias, destruirían el baluarte. Y convertirían el activo sector del proletariado con conciencia de clase en la masa amorfa de un electorado” (p. 98).

Pero, insistirá a continuación, nada tiene que ver esto con la “psicología del intelectual” o con su “inestabilidad de carácter”, como asegura Lenin.

En Rusia, sigue Rosa Luxemburg, la situación se agrava aún más. En este país, el oportunismo “es la consecuencia del retraso político de la sociedad” (p. 99). El intelectual surge de un medio social menos burgués que en la Europa occidental, carente de la más mínima “conciencia de clase”. En consecuencia, el intelectual ruso—y no parece aventurado suponer que la Luxemburg piensa concretamente en Lenin—es difícilmente atraído por la desorganización: quiere, por lo contrario, organización y organización rígida.

Si el intelectual occidental, con su “culto

del *ego*”, es un simple producto de la decadencia burguesa, los sueños oportunistas y utópicos del intelectual ruso le llevan, muy a la inversa, a buscar la humillación del *ego*, mediante una moral de renunciamiento y expiación. Rosa Luxemburg sustenta su punto de vista con varios ejemplos y cierra su paréntesis con la siguiente afirmación: “Si en lugar de aplicar mecánicamente a Rusia las fórmulas elaboradas en Europa occidental, nos aproximamos al problema organizativo desde los ángulos de las condiciones específicas rusas, llegaremos a conclusiones diametralmente opuestas a las de Lenin” (p. 100).

Como puede comprobarse, el enfrentamiento de Rosa Luxemburg con Lenin es radical. Si ambos forman el ala izquierda del movimiento, si ambos pueden ser denominados justamente “socialistas revolucionarios”, no parece menos cierto que su discrepancia ante el problema organizativo—y es ya conocida la importancia superlativa de esta cuestión—les lleva a enfrentarse sin posibilidades de acuerdo. La Luxemburg ratificará su criterio cuando afirma: “Si, como Lenin, definimos el oportunismo como la tendencia que paraliza el movimiento revolucionario autónomo de la clase obrera y lo transforma en un instrumento en manos de ambiciosos burgueses intelectuales, debemos igualmente reconocer que en el estadio inicial de un movimiento obrero se alcanza más fácilmente este fin a consecuencia de una centralización vigorosa que mediante la descentralización. Mediante la extremada centralización, un joven y no educado movimiento proletario puede ser más completamente manejado por los líderes intelectuales que controlen un Comité Central” (pp. 100-101).

Rosa Luxemburg ha vuelto contra Lenin el razonamiento elaborado por éste. Y llegará a decir que: “En general, es el centralismo riguroso y despótico el que es preferido por los intelectuales oportunistas” (p. 101), cuando se producen en un país los tanteos inicia-

les del movimiento obrero, como en el caso de Rusia. Por esta razón, para la revolucionaria polaca, el gran peligro para el partido ruso es precisamente el plan organizativo de Lenin, pues con su Comité Central, controlado por una “*élite* intelectual hambrienta de poder” (p. 102), inmovilizará el movimiento y lo convertirá en un autómatas.

En 1904, el problema era especialmente agudo. Para Rosa Luxemburg, la Revolución inminente en Rusia habría de ser —de acuerdo con la lógica marxista— una revolución burguesa. Los burgueses intentarían controlar a las masas obreras. Y éstas sólo encontrarían una guía auténtica en la socialdemocracia, a condición de que el partido no intentara dominar a las masas, sino que fuera decididamente expresión de las masas mismas. En este sentido, el plan de Lenin es una grave equivocación: “El juego de los demagogos burgueses se facilitará si en la presente situación espontánea, la iniciativa y el sentido político de los sectores avanzados de la clase obrera son reprimidos en su desarrollo mediante el protectorado de un autoritario Comité Central” (pp. 102-103).

Equivocación que se agrava si se tiene en cuenta que, en la óptica de la Luxemburg, la socialdemocracia ha de ser el amparo de todos los elementos disconformes de la sociedad —el pueblo entero, los expropiados de la terminología marxista— frente a la “exigua minoría de los señores capitalistas” (p. 104). Sólo será posible esto si la socialdemocracia dispone de un núcleo proletario fuerte, políticamente educado y con conciencia de clase. Y esto es precisamente lo que será impedido por la acción de un Comité Central omnipotente.

Ya al final del artículo, cuando parece haber expresado todo cuanto tiene contra Lenin, Rosa Luxemburg sorprende con una ágil pirueta intelectual, que permite captar su muy enérgico y decidido talante revolucionario, su profunda coherencia dialéctica idealis-

ta. Rosa Luxemburg lleva hasta sus consecuencias últimas el análisis del oportunismo.

Para ella, el oportunismo se debe no tan sólo al influjo de los elementos burgueses, sino también a la verdadera naturaleza de la actividad socialista y a las contradicciones dialécticas que esta actividad lleva consigo: tan sólo a través del reconocimiento y admisión de estas contradicciones podrá avanzar el movimiento socialista.

Rosa Luxemburg las sintetiza así: existen unas masas —el proletariado— a quienes ha sido dado un objetivo histórico capital —la realización del socialismo. La contradicción dialéctica reside en que las masas —que han de luchar a diario “dentro de los límites de la sociedad capitalista” (p. 105), y esto hace del todo precisa en Rusia la previa revolución burguesa— únicamente conseguirán su objetivo histórico —inevitable, pero por el que se ha de luchar— justamente al margen de la sociedad existente, mediante la revolución social.

El no captar la dialéctica interna del proceso entraña un doble peligro: que el proletariado pierda su carácter de movimiento de masas, que se convierta en una secta; o bien, que abandone el movimiento socialista el objetivo histórico que se le ha asignado y se convierta así en un simple movimiento de reforma social burguesa.

Por eso, dirá la Luxemburg, es “ilusorio” (y contrario a la experiencia histórica) querer fijar la dirección de la lucha revolucionaria socialista mediante formalidades que aseguren el movimiento contra todos los oportunismos disgresivos. Es rigurosamente preciso —podría concluirse— el respeto por la espontaneidad revolucionaria de las masas que no debe ser ahogada bajo un cúmulo de normas directivas. Los peligros sólo pueden ser vencidos por la acción diaria del movimiento mismo, “ciertamente que con la ayuda de la teoría marxista, pero tan sólo después de que

los peligros en cuestión han tomado forma tangible en la práctica” (p. 106).

La conclusión se impone: “Visto desde este ángulo, el oportunismo parece ser un producto y una fase inevitable del desarrollo histórico del movimiento del trabajo” (p. 106).

Pretender exorcizar el oportunismo, afirmará la Luxemburg, mediante un puñado de normas escritas en los estatutos de un Comité Central, puede llegar a ser extremadamente peligroso —y no para el oportunismo, sino para el movimiento socialista.

Esta es la razón última de la oposición de Rosa Luxemburg al decisionismo leninista: obviamente no lo ataca por considerarlo revolucionario, sino porque ve —o cree ver en él— una íntima falta de respeto y comprensión ante el objetivismo del proceso de la Revolución. Podrá Lenin ser —no lo duda— un revolucionario profundo. Pero no es un riguroso, auténtico y decidido aceptante de las leyes dialécticas, no creadas por Marx, sino simplemente por éste desveladas. “En el ansioso deseo de Lenin de establecer la vigilancia de su omnisciente y omnipotente Comité Central a fin de proteger y vigorizar el movimiento de los trabajadores contra todo paso equivocado, nosotros reconocemos los síntomas del mismo subjetivismo que ya más de una vez ha sido una trampa para el pensamiento socialista en Rusia” (p. 107).

No se puede oprimir la espontaneidad revolucionaria de las masas. Y esto es lo que Rosa Luxemburg denuncia en Lenin “¡Aquí está de nuevo el *ego* del revolucionario ruso! Dando una voltereta, se proclama a sí mismo el todopoderoso director de la historia —ahora con el título de Su Excelencia el Comité Central del Partido socialdemócrata de Rusia” (p. 107).

La lógica impecable de la fidelísima ortodoxa marxista que es Rosa Luxemburg le permitirá terminar su análisis con una afirmación sin paliativos, expresión máxima de su fe y esperanza en el proceso dialéctico de la

historia: “El ágil acróbata no se da cuenta de que el único *sujeto* que merece hoy el puesto de director es el *ego* colectivo de la clase obrera. La clase obrera exige el derecho de equivocarse y aprender con la dialéctica histórica.

Hablemos con claridad. Históricamente, los errores cometidos por un verdadero movimiento revolucionario son infinitivamente más fructíferos que la infalibilidad del más inteligente Comité Central” (p. 108).

“LA REVOLUCION RUSA”.

Más arriba ha quedado indicado ya cuándo y cómo redactó Rosa Luxemburg este estudio. No le dio tiempo a la autora de publicarlo en vida. Después de su asesinato, los comunistas alemanes, por indicación de los dirigentes de la III Internacional (o *Komintern*), cuidaron que no se imprimiera ni fuera conocido (en razón de la dura crítica de la Luxemburg a la Revolución rusa), por más que multiplicaran las alabanzas de la veterana revolucionaria, asesinada por un grupo de oficiales prusianos de extrema derecha. Adujeron que Rosa Luxemburg, al redactar su análisis, había carecido de la información adecuada; que sería prematuro publicarlo; que, posteriormente a su redacción, Rosa Luxemburg había cambiado de forma de pensar, etc. De hecho, RR se publicaría por vez primera en Francia y en 1922. La presente edición reproduce la traducción inglesa realizada por *Workers Age Publishers*, en 1940.

Las difíciles circunstancias en que Rosa Luxemburg hubo de redactar su estudio crítico —últimos meses de su vida, en plena revolución alemana— explican que en algunos momentos —los menos— RR no pase de ser unos rápidos apuntes que deberían haber sido desarrollados con posterioridad. Sin embargo, esto sucede en contadas ocasiones. La mayor parte del texto patentiza el vigor del

pensamiento revolucionario de la Luxemburg y la muy extraordinaria compenetración que había logrado con las formulaciones más radicales de Karl Marx.

Otra particularidad de RR son las frecuentes alusiones a la situación alemana, comprensibles por la violenta lucha que se mantenía en el seno del Partido socialdemócrata, a fin de alzarse con su dirección en el ámbito de la futura República de Weimar. En el presente comentario crítico se recogen tan sólo parcialmente estas alusiones por entender que el nervio de la argumentación de Rosa Luxemburg se centra en el hecho que da título a su obra: la Revolución rusa.

CAPÍTULO I. *Significado fundamental de la Revolución rusa.*

Este capítulo es, con cierta diferencia, el más largo de los ocho que integran la obra. Viene a ser como el cuadro general de todo su análisis. La valoración que en esta visión de conjunto se realiza de la empresa que han llevado a cabo Lenin, Trostky y otros camaradas es muy positiva. Serán precisamente los capítulos siguientes los que permitirán a Rosa Luxemburg marcar sin atenuantes sus discrepancias y denuncias.

El capítulo se abre con una afirmación rotunda: “La Revolución rusa es el acontecimiento más importante de la Guerra Mundial” (p. 25).

Esta afirmación permite a la Luxemburg iniciar su ataque contra quienes no supieron ver, no llegaron a captar lo que estaba a punto de ocurrir en Rusia. Eran éstos, por un lado, Kaustky y sus seguidores que entendían —y habían de repetir— que Rusia “en cuanto país económicamente atrasado y predominantemente agrario no estaba maduro para la revolución social y la dictadura del proletariado” (p. 26).

Para ellos, el intento de implantar la dic-

tadura del proletariado era simplemente una equivocación de los bolcheviques. Lógicamente, otro de los grupos criticados por Rosa Luxemburg eran los mencheviques de Axelrod y Dan, el “ala oportunista” del movimiento trabajador. En tercer lugar, aquéllos (entre los cuales Rosa Luxemburg incluía de nuevo a Kaustky) que habían hecho —comentaba irónicamente— “el original descubrimiento marxista de que la revolución socialista es un asunto nacional y, por así decirlo, doméstico para cada país” (p. 27).

En la práctica, el hecho mismo de la realización y triunfo de la Revolución comunista era para Rosa Luxemburg razón suficiente para eliminar la acusación de inmadurez y glorificar a los bolcheviques, únicos que habían mostrado la necesaria revolución marxista: “Que los bolcheviques hayan basado enteramente su política sobre la revolución proletaria mundial es la más clara muestra de la amplitud y firmeza de sus principios” (p. 28).

Nada de esto impedía que Rosa Luxemburg no fuera consciente de lo mucho que aún quedaba por hacer: ni “el más gigantesco idealismo”, ni “la más poderosa energía revolucionaria” son capaces de conseguir la democracia y el socialismo de forma absoluta y al primer intento.

Se volvía aquí Rosa Luxemburg a reflexionar sobre la situación del proletariado alemán, comparándolo con el ejemplo ruso. Concluía que sólo se daría en él la genuina capacidad para la acción histórica “como resultado de la madurez política y de la independencia de espíritu, como resultado de la capacidad para el juicio crítico por parte de las masas, capacidad aplastada sistemáticamente por la socialdemocracia durante décadas, con diversos pretextos” (p. 30).

Las páginas siguientes de este primer capítulo de RR están dedicadas por Rosa Luxemburg a historiar el desarrollo de la Revolución —una exposición sustancialmente

exacta en líneas generales, aunque lógicamente interpretada bajo el prisma del pensamiento marxista.

La marcha de los acontecimientos permitió conseguir en días u horas lo que a Francia le costó décadas, afirma Rosa Luxemburg. E igualmente: “la fuerza directora de la Revolución fue la masa del proletariado urbano” (p. 31) que tomó como objetivos no sólo la consecución de la democracia política, sino lo que la Luxemburg califica de “cuestión palpitante”: la paz inmediata.

También la paz fue lo que llevó a las filas de la Revolución a los soldados; como fue la cuestión agraria la que permitió captar a los campesinos.

Fue la petición de paz y tierra —sigue diciendo Rosa Luxemburg— lo que radicalizó la Revolución (ya desde febrero de 1917) y convirtió en “utópico” y “reaccionario” el afán de los que (como los mencheviques o “kaustkianos” rusos) deseaban colaborar con todas las clases y partidos para resguardar la democracia, esto es, la primera conquista de la Revolución.

Frente a este panorama, “El partido de Lenin fue así el único que hizo suyos los verdaderos intereses de la Revolución en el primer período de ésta” (p. 35).

Lo consiguió al propugnar que todo el poder quedara en las manos de las masas de obreros y campesinos, en las manos de los soviets. Era —dice Rosa Luxemburg— el único partido que tenía una política verdaderamente socialista. Esto fue lo que le permitió ascender, desde su condición de partido minúsculo y perseguido, a la cabeza de la Revolución, agrupando en torno a sí a todas las genuinas masas populares: proletariado urbano, soldados, campesinos, y los elementos revolucionarios de la democracia, el ala izquierda de los socialistas revolucionarios. (Los socialistas revolucionarios formaban un partido no marxista, integrado por pequeños burgueses, intelectuales y campesinos. Perma-

necieron junto a los bolcheviques hasta que éstos firmaron con Alemania la humillante paz de Brest-Litovsk. A partir de ese momento, fueron considerados enemigos de la Revolución y, poco después, serían eliminados físicamente sus dirigentes, tras la disolución oficial del partido).

Si Rosa Luxemburg puede hablar de los bolcheviques como el único partido que tenía una política verdaderamente socialista es porque —ésta es la prueba— fueron los únicos capaces de sacar todas las consecuencias de la situación revolucionaria. Pues la Revolución no admite soluciones intermedias: “La ley de la Revolución exige una decisión rápida: o la locomotora llega a todo vapor al extremo máximo de su ascenso histórico, o cae por su propio peso al punto de partida; y los que quieren quedarse a mitad de camino son arrastrados al abismo” (p. 38).

El partido de Lenin fue el único que hizo suya la obligación de un verdadero partido revolucionario al lograr sintetizar su acción en el slogan: “Todo el poder en las manos del proletariado y del campesinado”.

Frente a los socialdemócratas alemanes, afectados de “cretinismo parlamentario” y que piensan que lo primero es disponer de una mayoría, “La verdadera dialéctica de las revoluciones, sin embargo, coloca la sabiduría de los topos revolucionarios sobre su cabeza: no desde una mayoría a la táctica revolucionaria, sino mediante las tácticas revolucionarias a la mayoría —¡este es el camino! (p. 39).

La audacia de Lenin fue lo que le permitió convertirse en “el dueño absoluto de la situación” (p. 39). Y los bolcheviques adoptaron inmediatamente un amplio programa revolucionario, que no estribaba en la salvaguardia de la democracia burguesa, sino en la dictadura del proletariado con el propósito de realizar el socialismo.

Rosa Luxemburg podía así cerrar su análisis global de la Revolución rusa, al término de este primer capítulo, con un encendido

elogio de la obra revolucionaria de los bolcheviques: “Todo lo que un partido puede ofrecer de valor, profundidad revolucionaria y consistencia en un momento determinado, Lenin, Trostky y los otros camaradas lo han dado en buena medida. Todo el honor y la capacidad revolucionaria que faltaba en la socialdemocracia occidental estaba representado por los bolcheviques. La sublevación de octubre no era solamente la verdadera salvación de la Revolución rusa; era también la salvación del honor del socialismo internacional” (p. 40).

CAPÍTULO II. *La política agraria bolchevique.*

La reforma agraria, tan violentamente emprendida —por los bolcheviques, implica— para Rosa Luxemburg— dos cuestiones: 1.^a destrozarse a los terratenientes; y 2.^a incorporar a los campesinos al gobierno revolucionario. Era, pues, una táctica excelente para fortificar a los bolcheviques en el poder. Pero —y con esto se inicia la crítica durísima de Rosa Luxemburg a la obra de Lenin y sus compañeros— implicó un inconveniente fundamental, por cuanto “la posesión directa de la tierra por los campesinos nada tiene que ver con la economía socialista” (p. 41).

Rosa Luxemburg estima que son dos los requisitos para una reforma económica socialista: la nacionalización de la grande y media propiedad; y la unión entre la industria y la agricultura. Sin esto, afirma la revolucionaria polaca, “no hay socialismo” (p. 43).

Cierto es que hay que matizar los reproches a los bolcheviques: la reforma agraria es “el más difícil objetivo de la transformación socialista de la propiedad” (p. 43).

Pero... el slogan bolchevique (Lenin: “Id y tomad la tierra vosotros mismos”) iba, además, en la dirección opuesta: “no sólo no era una medida socialista” (p. 43), sino que entrañaba la acumulación de enormes obstáculos en la transformación socialista de las relacio-

nes agrarias, por cuanto con la ocupación de la tierra por los campesinos “no se creó la propiedad social, sino una nueva forma de propiedad privada” (p. 44).

Se pasó —sigue diciendo la Luxemburg— de unidades de producción relativamente avanzadas, a pequeñas unidades sobre las que se operaba (y no podía ser de otra forma) “con medios técnicos de la época de los Faraones” (p. 44).

Más aún: no sólo no se eliminaron las diferencias, las desigualdades, en la propiedad de la tierra, sino que se exacerbaban. Y si, inicialmente, a la reforma agraria se oponían tan sólo un pequeño grupo de nobles y de capitalistas agrícolas, tras el reparto se opusieron a ella cuantos habían conseguido tierras.

Si todo esto quebrantaba el primer requisito de una reforma económica socialista, Rosa Luxemburg estimaba que estas medidas habían impedido que se cumpliera igualmente el segundo de ellos: “La cuestión de la socialización futura de la economía agraria —esto es, de la socialización de la producción en general en Rusia— se ha convertido en la cuestión de la oposición y lucha entre el proletariado urbano y la masa campesina” (p. 45).

La indignación de Rosa Luxemburg se agravaba por la incongruencia que creía observar en la conducta de Lenin. Este hablaba de centralización y de la necesidad de nacionalizar los bancos, la economía y la industria. Y a la vez había permitido la propiedad privada de la tierra. Además, antes de la Revolución la postura de Lenin había sido distinta. Rosa Luxemburg estimaba que había cedido indignamente ante la presión de los socialistas revolucionarios y de los movimientos campesinos espontáneos.

Lo cierto es que Lenin había cedido, en efecto, ante estos últimos como único medio de atraérselos y vincularlos a sus designios revolucionarios. Carente Rusia del preciso proletariado industrial, la masa de maniobra

de la Revolución la había conseguido Lenin al movilizar a los campesinos con la promesa de entregarles la tierra. Muchos años más tarde, la lección del pragmatismo leninista sería recogida por Mao Tsé-tung.

Pero quien tenía razón dentro de la dogmática marxista era Rosa Luxemburg. Y así podía escribir: “La reforma agraria leninista ha creado una nueva y poderosa clase de enemigos populares del socialismo en el campo, enemigos cuya resistencia será más peligrosa y perturbadora que la de los antiguos nobles propietarios” (p. 46).

La verdad de estas palabras sería subrayada muy pocos años después —aunque ya muertos Rosa Luxemburg y Lenin— por la brutal corrección que de la política agraria de Lenin realizaría Stalin, al eliminar la propiedad privada campesina mediante la total nacionalización de la tierra.

CAPÍTULO III. *La cuestión de las nacionalidades.*

Es ésta la segunda gran piedra de escándalo que la Revolución rusa presenta para Rosa Luxemburg: los bolcheviques son en buena parte responsables de la derrota y colapso de Rusia (más, de la desintegración de Rusia) con su slogan sobre el derecho de autodeterminación de los pueblos.

También, como en el caso de la política agraria, capta la Luxemburg que el criterio bolchevique en la cuestión de las nacionalidades está en flagrante contradicción con sus objetivos centralizadores: los objetivos que les llevaban a manifestar tan escaso entusiasmo por la Asamblea Constituyente, el sufragio universal, la libertad de prensa y asociación y, en conjunto, por las libertades democráticas básicas.

Para Rosa Luxemburg el “derecho de autodeterminación” es una fraseología “vacía, pequeño-burguesa y tonta” (p. 49), por más

que la revolucionaria polaca recuerda que el socialismo rechaza cualquier forma de opresión (incluyendo la de una nación sobre otra).

Lenin y sus camaradas —continúa la Luxemburg— se equivocaron al pensar que el método más seguro de vincular a la causa de la Revolución a los distintos pueblos integrados en el Imperio ruso era ofrecerles la más amplia libertad para determinar su propio destino.

De hecho, no sólo no se vincularon a la Revolución sino que, aliados (en Finlandia, Ucrania y Polonia, en los Países bálticos y en el Cáucaso) con el imperialismo alemán, encabezaron la contrarrevolución dentro de la misma Rusia.

La razón fue simple: el “derecho de autodeterminación” fue asimilado no por el pueblo, sino por la burguesía y la pequeña-burguesía. Y concluye Rosa Luxemburg: los bolcheviques han aprendido a sus expensas que “bajo el capitalismo no hay autodeterminación de los pueblos; que en una sociedad de clases cada clase se esfuerza por ‘autodeterminarse’; y que, para las clases burguesas, la libertad nacional se encuentra plenamente subordinada al dominio de su propia clase” (pp. 50-51).

La esperanza de que esto no hubiera sido así representa, en el caso de Lenin y Trostky, “un incomprensible grado de optimismo” (p. 51) y está en la misma línea de pretender “introducir el socialismo mediante el voto popular” (p. 51), por la oposición que esto encontrará siempre en la burguesía dominante. (Rosa Luxemburg se vuelve aquí, una vez más, contra sus viejos rivales los “revisionistas parlamentarios” alemanes).

Y Rosa Luxemburg cierra de la forma siguiente su crítica a la política bolchevique sobre la cuestión de las nacionalidades: “El derecho de autodeterminación de los pueblos, emparejado con la Liga de Naciones y el desarme por gracia del presidente Wilson,

constituye el grito de batalla bajo el cual se inicia el asalto de la burguesía contra el socialismo internacional” (p. 55).

No hay que olvidar, sin embargo, que el encargado de realizar esta política —el Comisario para las Nacionalidades, José Stalin— sería también (como en el caso de la reforma agraria) el encargado de rectificarla vigorosamente, al término de la II Guerra Mundial, dando así una vez más la razón a la ardiente luchadora marxista.

CAPÍTULO IV. *La Asamblea Constituyente.*

Es a partir del análisis de esta cuestión cuando la crítica de Rosa Luxemburg cobra un particular matiz de agudeza. En definitiva, hasta el momento, se ha debido limitar a denunciar dos equivocaciones y esto siempre en el cuadro del reconocimiento a la triunfal empresa revolucionaria bolchevique. Y —es importante— la Revolución se encargó con posterioridad de rectificar las dos equivocaciones subrayadas. En cambio, a partir de este momento, la Luxemburg apuntará no a equivocaciones (más o menos comprensibles), sino a auténticos errores, herejías verdaderas que vulneran la dogmática marxista tal como, en su versión extrema, es presentada por la revolucionaria internacionalista.

Los hechos son los siguientes: la no convocatoria de la Asamblea Constituyente contribuyó a precipitar el cambio de táctica bolchevique que trajo consigo la Revolución de octubre de 1917.

Poco después, Trostky habría de escribir —en “De Octubre a Brest-Litovsk”— que la Revolución de Octubre supuso la salvación de la Asamblea Constituyente y de la Revolución en su conjunto. Y, apunta Rosa Luxemburg, “tras estas declaraciones, el primer paso de Lenin después de la Revolución de Octubre fue... la disolución de la misma Asamblea Constituyente” (p. 57).

Efectivamente, así tuvo lugar al término de su primera y única sesión en enero de 1918. Según Trostky, los bolcheviques en el poder se vieron obligados a tomar esta decisión por cuanto las tres cuartas partes de los candidatos de los socialistas revolucionarios pertenecían a la vieja ala derecha y hubieran representado un indudable obstáculo en la realización de la Revolución comunista.

“Todo esto es muy hermoso y bastante convincente” (p. 59), comenta Rosa Luxemburg. Pero si es así se debió anular la Asamblea Constituyente elegida... y celebrar de inmediato nuevas elecciones para una nueva Asamblea.

En su figurado diálogo con Trostky, contesta éste ahora con la imposibilidad de elegir una adecuada representación popular durante la Revolución; y sigue: “Lo que menos importa es el estúpido mecanismo de las instituciones democráticas” (p. 60).

Esta afirmación es la que, en definitiva, hace saltar a Rosa Luxemburg: los bolcheviques confunden las instituciones representativas con una concepción rígida y esquemática de dirección partidista, lo cual es expresamente contradicho por la experiencia histórica de cada época revolucionaria. “Se niega toda conexión mental viva entre los representantes elegidos y el electorado, toda interacción permanente entre unos y otros. ¡Toda la experiencia histórica contradice esto! Lo que dice es lo contrario: la continua vivificación de los cuerpos representativos por el espíritu popular” (p. 60).

En su defensa de la Asamblea, la Luxemburg alcanza notas líricas: “Es precisamente la Revolución la que crea con su encendido calor esa delicada, vibrante, sensitiva atmósfera política en la cual las olas del sentimiento popular, el pulso de la vida popular, opera sobre los cuerpos representativos de la forma más maravillosa” (p. 61).

Y es que el fondo de la cuestión reside en que, para Rosa Luxemburg, la Asamblea

Constituyente hubiera representado —debía haber representado— la Revolución viva, “el vivo movimiento de las masas, su presión continua” (p. 62) sobre el “estúpido mecanismo de las instituciones democráticas” —en palabras de Trostky—, que es lo único que permite corregir las desviaciones del centralismo partidista. Enlaza aquí vivamente la Luxemburg con sus críticas de catorce años antes (en LM). Se han cumplido sus profecías: el centralismo de una *élite* de intelectuales revolucionarios hambrientos de poder amenaza el desarrollo mismo del proceso revolucionario.

Y no es que la Luxemburg no reconozca los fallos, los límites de toda institución democrática revolucionaria. “Pero el remedio que han encontrado Lenin y Trostky, la eliminación de la democracia, es peor que la enfermedad que trataban de curar; pues eliminan la verdadera fuente de vida de la que puede venir la corrección de todas las innatas limitaciones de las instituciones sociales. Esta fuente es la activa, no trabada, enérgica vida política de las más amplias masas del pueblo” (p. 62).

CAPÍTULO V. *La cuestión del sufragio.*

El tema planteado en el capítulo anterior y tan agudamente tratado por Rosa Luxemburg se completa en este capítulo V al abordar la cuestión del sufragio.

La revolucionaria polaca no vacila en afirmar que este tema no se entiende: no está claro el significado bolchevique del derecho al sufragio.

Para la Luxemburg, “El derecho de sufragio, del mismo modo que cualquier otro derecho político general, no ha de ser consecuencia de un tipo de abstracto esquema de justicia, o de cualquier otro tipo de fraseología burgués-democrática, sino de las relaciones sociales y económicas” (p. 63).

El gobierno soviético ha establecido un de-

recho al sufragio, calculado para el período de dictadura del proletariado. En este sentido, “el derecho al voto está garantizado únicamente a quienes viven de su propio trabajo y negado a todos los demás” (p. 64).

Pero esto es solamente posible en una sociedad que garantice el trabajo a todo el que quiera realizarlo: y —dice Rosa Luxemburg— hoy no es éste el caso de Rusia. De aquí que vuelva a afirmar que una tal medida, en las circunstancias actuales, “es bastante incomprendible” (p. 64). Y más adelante: tal derecho es “un utópico producto de la fantasía” (p. 65).

No es un “serio instrumento de la dictadura del proletariado” (p. 65); es un anacronismo; una anticipación de lo que habrá de suceder en una economía plenamente socialista, pero no en el período de transición de la dictadura del proletariado.

Este derecho soviético es un simple expediente —sigue diciendo la Luxemburg—; y además priva, en la práctica, de sus derechos políticos a amplios sectores de la pequeña burguesía y del proletariado, para los que el mecanismo económico no prevé, por el momento, medios que les permitan ejercer su derecho-obligación de trabajar.

Y, desde este análisis y protesta, Rosa Luxemburg amplía y profundiza su crítica: “No podemos admitir la destrucción de las principales garantías de una saludable vida pública y de la actividad política de las masas trabajadoras: libertad de prensa, derechos de asociación y reunión, que han sido prohibidos a todos los enemigos del régimen soviético” (p. 66).

Cerrará este capítulo con unas palabras que son como un prelude del tema que habrá de desarrollar en el siguiente, en el capítulo VI, posiblemente el más importante de todo el estudio de Rosa Luxemburg sobre la Revolución comunista: “Por otro lado, hay un bien conocido e indiscutido hecho: que sin una libre y no trabada prensa, sin un ilimitado

derecho de reunión y asociación, el dominio de la mayoría del pueblo es enteramente impensable” (p. 67).

CAPÍTULO VI. *El problema de la dictadura.*

Cita Rosa Luxemburg, en las líneas iniciales, unas palabras de Lenin: “El Estado burgués es un instrumento de opresión de la clase trabajadora; el Estado socialista [ha de ser el instrumento de opresión] de la burguesía” (p. 68).

A la autora le sirven estas palabras para sacar una conclusión fulgurante: el Estado burgués está controlado por un pequeño grupo de personas que no tienen ninguna necesidad de cuidar de la educación política y de la formación de la entera masa del pueblo. Pero en el Estado socialista esto último será imprescindible, “un elemento vital, el verdadero aire sin el cual no puede existir” (p. 68).

Y ahora es Trostky el citado: “Gracias a la lucha abierta y directa por el poder, las clases trabajadoras acumulan en muy poco tiempo una considerable capacidad de experiencia política y avanzan rápidamente de un estadio a otro hacia su pleno desarrollo” (p. 68).

También es inmediata la réplica de la Luxemburg: “Aquí, Trostky se refuta a sí mismo y a sus amigos” (p. 68), porque al suprimir la vida pública —*vid.* capítulos anteriores— han bloqueado la fuente de la formación política experimental.

Frente al grito de Lenin: “¡¡¡Rusia fue vencida por el socialismo!!!”, Rosa Luxemburg replica con dureza y amargura que lo que ha sucedido —por desgracia— es exactamente lo contrario: el socialismo, en Rusia, ha resultado vencido por el alma rusa. Y puede así la Luxemburg entonar un bello canto en honor de la libertad. Es obvio que el sentido profundo de estas palabras casi líricas sólo puede captarse dentro del conjunto del

pensamiento y acción de la luchadora revolucionaria: “Libertad sólo para los partidarios del gobierno, sólo para los miembros de un partido —por numeroso que pueda ser— no es libertad. La libertad es siempre y exclusivamente libertad para el que piensa de manera diferente. Y no en razón de un fanático concepto de “justicia” sino porque [...] la efectividad de la libertad se desvanece cuando se ha convertido en un privilegio especial” (p. 69).

Ha llegado aquí la Luxemburg al núcleo profundo y esencial que tan dramáticamente le lleva a oponerse a sus viejos compañeros de luchas socialistas: “La idea básica que subyace bajo la teoría de Lenin-Trostky sobre la dictadura es ésta: que la transformación socialista es algo cuya fórmula completa se encuentra en el bolsillo del partido revolucionario, y que precisa tan sólo ser enérgicamente llevada a la práctica” (p. 69).

Para Rosa Luxemburg la verdad es muy otra. Percibe cuanto hay de decisionismo personalista en la acción de los bolcheviques rusos. No es ésta la postura plenamente coherente con el materialismo histórico, cuya dialéctica —según la previsión marxista— confiere a la *clase* proletaria, en su conjunto, la dirección de los acontecimientos. Más; ni siquiera a la *clase* proletaria como protagonista activa —capaz, por tanto, de decisiones propias—, sino en cuanto instrumento pasivo y ciego de la contradicción dialéctica que es para Marx —y, en consecuencia, para Rosa Luxemburg— la sustancia de la vida social. “Lejos de ser una suma de fáciles prescripciones en espera de ser aplicadas, la realización práctica del socialismo como un sistema económico, social y jurídico es algo que permanece completamente escondido en las entrañas del futuro. Lo que nosotros tenemos en nuestro programa no es otra cosa sino una serie de indicaciones que nos marcan la dirección general hacia la que han de tender las medidas necesarias; y las indicaciones son principalmente negativas.

Sabemos así lo que hemos de eliminar inicialmente a fin de dejar libre el camino hacia una economía socialista” (pp. 69-70).

No es posible, en consecuencia, atribuirse la posesión exclusiva de las soluciones positivas únicas: “no hay clave alguna en ningún programa de partido, en ningún manual socialista” (p. 70). “El sistema socialista de la sociedad sería solamente, y solamente puede ser, un producto histórico, nacido en la escuela de nuestras propias experiencias, como un resultado de los desarrollos de la historia viva” (p. 70).

Y Rosa Luxemburg, tras comentar con ironía que “está claro que el socialismo no puede ser decretado o introducido por un *ukase*” (p. 70), insiste machaconamente en la misma idea, que patentiza su formidable carga de idealismo, su intuicionismo sentimental y soñador erigido en única norma de conducta moral: “Sólo la experiencia es capaz de corregir y abrir nuevos caminos. Sólo la vida efervescente, no obstruida, producirá mil nuevas formas e improvisaciones, dará a luz fuerzas creadoras, y ella misma corregirá los errores en que caiga” (p. 70).

La fe marxista de Rosa Luxemburg tiene la firmeza suficiente como para conferirle la convicción de que, dado que la historia es *así*, justamente la libertad plena —la libertad que no impida que la historia viva, que sea *así*— será lo único que permita la realización total del socialismo. Parece innecesario apuntar que la Luxemburg habla de la libertad “histórica” —de no poner trabas al flujo y reflujo de las contradicciones dialécticas—, no, en modo alguno, de una libertad “personal”. “La vida pública de los países que limitan la libertad es tan pobre, tan miserable, tan rígida, tan infructuosa, precisamente porque al excluir la democracia, ciegan las fuentes vivas de toda riqueza y progreso espiritual” (p. 70).

Recoge después unas nuevas palabras de Lenin: “El control público es indispensablemente necesario. En otro caso, el cambio de

experiencias permanece sólo dentro del círculo cerrado de las personalidades del nuevo régimen y la corrupción se hace inevitable. El socialismo vivido exige una completa transformación espiritual en las masas degradadas por siglos de gobierno de la clase burguesa. Instintos sociales en lugar de instintos egoístas, iniciativa de las masas en lugar de inercia, [...]” (p. 71).

Rosa Luxemburg comenta que Lenin describe bien la situación. Pero “está completamente equivocado en cuanto a los medios que hay que emplear. Decretos, fuerza dictatorial de supervisor de fábrica, penas draconianas, gobierno por el terror —todas esas cosas no son sino paliativos. El único camino para un renacimiento es la escuela de la misma vida pública, la más ilimitada, la más amplia democracia y opinión pública. Es el gobierno terrorista lo que desmoraliza” (p. 71).

Cuando todo esto es eliminado, lo único que permanece —en lugar de los organismos representativos creados mediante elecciones populares y generales— son los soviets, que se presentan como única representación verdadera de las masas trabajadoras. Pero, con el colapso de la vida pública, la misma vida de los soviets será cada vez más lánguida.

Sin elecciones generales, sin libertad de prensa, sin libertad de asociación, sin la libre lucha de la opinión, “la vida morirá en cada institución pública, llegará a ser una mera ficción de vida, en la que sólo la burocracia permanecerá como elemento activo. Muerta gradualmente la vida pública, unas escasas docenas de líderes del partido —de fuerte energía e infinitiva paciencia— dirigirán y gobernarán. Entre ellos, en realidad sólo una docena de cabezas destacadas mantendrán la dirección, y una *élite* de la clase obrera será invitada de vez en cuando para aplaudir los discursos de los líderes y aprobar las resoluciones por unanimidad. Una dictadura, por supuesto, pero no la dictadura del proletariado, sino la dictadura de un puñado de polí-

ticos, que es la dictadura en el sentido burbués” (p. 72).

Tal es el juicio que a Rosa Luxemburg le merece la acción revolucionaria bolchevique, tanto por lo que ve como por lo que intuye a partir de los presupuestos libremente elegidos por Lenin, Trostky y sus camaradas.

CAPÍTULO VII. *La lucha contra la corrupción.*

Este capítulo VII es el más breve del estudio crítico que Rosa Luxemburg hace de la Revolución comunista. Con él, la autora parece perseguir dos objetivos: una manifestación del característico moralismo socialista y, tomando pie en él, una nueva afirmación de sus puntos de vista sobre la libertad ilimitada que es preciso conceder a fin de que el proceso dialéctico pueda desarrollarse sin trabas.

Alude la Luxemburg a un problema de importancia que suele presentarse en toda Revolución: la necesaria lucha contra el *lumpenproletariat* (o subproletariado), un turbio conjunto que viene constituido por mendigos, prostitutas, gangsters, estafadores, pequeños criminales, tramposos, desempleados crónicos o inempleables, personas de mala salud o avanzadas en años que han sido marginadas por el proceso industrial y toda suerte de elementos “sin conciencia de clase”, degradados o degenerados. “El *lumpenproletariat* está profundamente encajado en la sociedad burguesa” (p. 73), afirma Rosa Luxemburg. Pues, para ella, es precisamente la injusta sociedad burguesa la que produce una degeneración semejante mediante sus equivocadas relaciones clasistas.

Dentro de la sociedad burguesa se hace presente la degeneración más profunda. “La línea divisoria entre la ciudadanía honorable y la penitenciaría ha desaparecido” (p. 74). Y esto tiene una causa precisa: la explotación del hombre por el hombre, en que —según la Luxemburg— se basa la concepción burguesa de la vida.

Es así preciso que la Revolución proletaria luche con todas sus fuerzas contra este *lumpenproletariat* enemigo, que es instrumento cierto de la contrarrevolución. Pero las medidas más duras son habitualmente impotentes contra la plaga social que representa el subproletariado. Todo régimen persistente autoritario —“de ley marcial”, escribe Rosa Luxemburg— engendra inevitablemente arbitrariedad. Y toda arbitrariedad tiende a depravar más aún la sociedad.

En consecuencia, los únicos medios efectivos para eliminar el *lumpenproletariat* serán las medidas radicales de carácter social y político; la transformación más rápida posible de las garantías sociales de la vida de las masas, “siempre bajo la condición de una ilimitada libertad política” (p. 74).

Rosa Luxemburg, en definitiva, insiste en sus arraigadas convicciones: para ella, la Revolución no es únicamente un problema político, económico o social: es un problema vital, por cuanto que la Revolución es lo que da la vida al hombre. La Revolución “hace” al hombre. Es así comprensible la afirmación con que cierra este capítulo: “La única antitoxina: el idealismo y la actividad social de las masas, la ilimitada libertad política” (p. 75).

CAPÍTULO VIII. *Democracia y dictadura.*

Realmente es el capítulo VI donde se encuentra la clave de este denso análisis de Rosa Luxemburg, inmisericorde para la obra revolucionaria bolchevique. En este capítulo final completará su estudio en algunos aspectos y, a la vez, realizará un elogio de Lenin, Trostky y sus compañeros, en su condición de pioneros y al margen de los errores que tan crudamente Rosa Luxemburg se ha encargado de subrayar.

Por el momento, no obstante, el capítulo se abre con un nuevo ataque frontal: “El error básico de la teoría Lenin-Trostky es que

ellos, al igual que Kaustky, oponen dictadura a democracia” (p. 76).

Para Rosa Luxemburg, Kaustky, el revolucionario alemán, ha elegido democracia frente a dictadura. Pero se trata de una democracia de raíz y concepción burguesa, por cuanto se opone a la alternativa de la Revolución socialista. Seguir a Kaustky es, por consiguiente, traicionar a la Internacional socialista, traicionar a la Revolución.

No salen, sin embargo, mejor parados los dirigentes bolcheviques: “Lenin y Trostky, por su parte, se deciden a favor de la dictadura al rechazar la democracia y, en consecuencia, a favor de la dictadura de un puñado de personas, esto es, a favor de una dictadura de modelo burgués” (p. 76).

En definitiva, tanto la postura de Kaustky como la mantenida por los rusos, se encuentran muy lejos de ser “genuina política socialista” (p. 76). Pues ambas posturas propugnan el gobierno de un puñado de hombres —bajo forma democrática o dictatorial, tanto da— y rechazan así el imperio salvador de la masa. La revolucionaria polaca, plenamente acorde con las visiones marxistas más radicales, podrá afirmar que hay que “ejercer la dictadura, pero una dictadura de *clase*; no de un partido o de una *clique* —dictadura de clase, que significa la forma pública más amplia, a partir de la más activa e ilimitada participación de la masa del pueblo, de la ilimitada democracia” (pp. 76-77).

Es cierto que Trostky, a quien la Luxemburg cita, ha afirmado que “Nunca, como marxistas, hemos sido adoradores de los ídolos de la democracia formal” (p. 77).

En consecuencia, dirá Rosa Luxemburg, esto quiere decir que los bolcheviques lo que rechazan es la falsa democracia burguesa; pero no la democracia auténtica, o democracia socialista. Tal, al menos, parecen ser sus propósitos. No, sus actos. La Luxemburg aclarará la incongruencia que, desde su ortodoxa perspectiva socialista, implica la pretensión

de “congelar” la Revolución, haciéndola sin más consistir en un puñado de normas previamente elaboradas por un grupo dirigente: “Pero la democracia socialista no es algo que comienza solamente en la tierra prometida después de que hayan sido instaurados los principios de la economía socialista; no es una especie de regalo de Navidad para el pueblo que, en el interim, ha de soportar lealmente a un puñado de dictadores socialistas. La democracia socialista comienza de modo simultáneo con el inicio de la destrucción del gobierno de una clase y la construcción del socialismo. Comienza en el mismo momento en que el partido socialista se hace con el poder. Es lo mismo que la dictadura del proletariado” (p. 77).

Y ante el riesgo posible de que la acusación de incongruencia pueda volverse contra ella misma, Rosa Luxemburg, como en tantas otras ocasiones, buscará formular una síntesis última en que se resuelva la tan sólo aparente contradicción dialéctica que parecerían implicar los opuestos conceptos de dictadura y democracia: “¡Sí, dictadura! Pero esta dictadura consiste en la *manera de aplicar la democracia*, no en su *eliminación*; en los enérgicos y resueltos ataques contra los bien trabados derechos y relaciones económicos de la sociedad burguesa, sin los cuales no puede realizarse una transformación socialista. Pero esta dictadura debe ser misión de la *clase* y no de una pequeña minoría directora en nombre de la clase —esto es, debe producirse paso a paso mediante la activa participación de las masas; debe realizarse bajo su influencia directa, sujeta al control de la completa actividad pública; debe brotar del desarrollo de la formación política de la masa del pueblo” (p. 78).

Se inicia aquí el final de RR. Es evidente —escribirá la Luxemburg— que las circunstancias no han ayudado a los bolcheviques, por mejores intenciones que éstos tuvieran. Una cruda muestra de ello es el tan amplio uso

del terror a que se ha visto obligado el gobierno soviético para llevar adelante la Revolución. “Todo lo que sucede en Rusia es comprensible y constituye una inevitable cadena de causas y efectos, cuyos puntos inicial y terminal son: el fracaso del proletariado alemán y la ocupación de Rusia por el imperialismo alemán. Sería pedir algo sobrehumano a Lenin y sus camaradas si se esperara de ellos que bajo tales circunstancias hubieran podido conciliar a la vez la más delicada democracia, la más ejemplar dictadura del proletariado y una floreciente economía socialista” (pp. 78-79).

En las circunstancias actuales ya han hecho bastante y son, por ello, dignos de alabanza. No obstante, aún subrayará la Luxemburg un último error —aunque no el de menor importancia— que intuye late bajo la conducta socialista rusa: “El peligro comienza solamente cuando ellos hacen una virtud de la necesidad; quieren congelar en un sistema teórico completo todas las tácticas a las que se han visto forzados bajo estas fatales circunstancias y quieren presentarlo al proletariado internacional como un modelo de tácticas socialistas” (p. 79).

Pero, al margen de todo lo dicho, sin olvidar sus críticas incisivas, amargas y exactas, Rosa Luxemburg no deja de reconocer el buen papel realizado, al servicio de la Revolución internacional por los bolcheviques: “Todos estamos sujetos a las leyes de la historia. Y es tan sólo internacionalmente como el orden socialista podrá ser realizado. Los bolcheviques han mostrado que son capaces de hacer todo lo que un genuino partido revolucionario puede realizar dentro de los límites de sus posibilidades históricas. No presumen haber hecho milagros. Pero una modélica e intachable revolución proletaria en un país aislado, exhausto por la guerra mundial, estrangulado por el imperialismo, traicionado por el proletariado internacional, sería un milagro” (pp. 79-80).

Y es que lo verdaderamente decisivo para una ardiente y convencida revolucionaria marxista como es Rosa Luxemburg, es que la Revolución se haga, esto es, se procuren las condiciones para que la Revolución se autorrealice. O, mejor aún, se eliminen las trabas que, como consecuencia de una falsa e injusta concepción histórica, pueden obstaculizar, en ocasiones, el que la Revolución se lleve a cabo, cumpliéndose así el ritmo inmanente de la dialéctica materialista de la historia. En este orden de cosas, los bolcheviques han sido eficaces. En este orden de cosas, Rosa Luxemburg lo agradece y honradamente lo pone de relieve: “Lo que es obligado es distinguir lo esencial de lo no-esencial; la médula, de las excrescencias accidentales, en las medidas políticas bolcheviques. En el momento actual, cuando estamos afrontados a las luchas finales en todo el mundo, el más importante problema del socialismo era y es la cuestión ardiente de nuestro tiempo. No es asunto de ésta o aquélla secundaria cuestión táctica, sino de la capacidad del proletariado para la acción, la fuerza para actuar, el querer el socialismo como tal. En esto, Lenin y Trotsky y sus amigos son los *primeros*, y van en cabeza como un ejemplo para el proletariado del mundo; son los únicos que pueden gritar hasta el momento con Hutten: ¡Me atrevo!

Esta es la política bolchevique esencial y *duradera*. En este sentido, suyo es el inmortal servicio histórico de marchar a la cabeza del proletariado internacional a la conquista del poder político, de la puesta en práctica del problema de la realización del socialismo, y de haber hecho avanzar poderosamente la relación entre capital y trabajo en el mundo entero. Sólo en Rusia el problema se hubiera podido plantear. Y podría no haber sido resuelto en Rusia. Y, en este sentido, en todas partes el futuro pertenece al *bolchevismo*” (p. 80).

Así termina “La Revolución rusa”, de Rosa Luxemburg.

VALORACION TECNICA Y METODOLOGIA

Los dos estudios de Rosa Luxemburg —cuyo contenido se ha expuesto en las páginas precedentes— poseen un común carácter peculiar, que se deriva de los lectores a quienes están destinados y de los mismos temas que en ellos se tratan. No estamos ante obras apologéticas marxistas. Tampoco ante polémicas ante adversarios ideológicos. Aunque sí —por otra parte— se trate de una polémica particularmente violenta.

Este hecho implica que la revolucionaria polaca no se encuentre en la necesidad de demostrar nada. Sus estudios son —en definitiva— una exégesis, que la Luxemburg quiere especialmente rigurosa, del pensamiento marxista. Pero, dado que escribe para marxistas que (se supone) conocen bien a Marx, se considera eximida de una demostración pormenorizada de cada una de sus afirmaciones. Nos encontramos así ante dos escritos “para iniciados”.

Esto explica la carencia de citas. Tan sólo en una ocasión, al aludir a uno de los principios básicos del proceso histórico dialéctico, indica Rosa Luxemburg que así “lo declara el Manifiesto Comunista” (LM, p. 82). No es ni siquiera precisa la cita literal. Sus lectores conocen bien la “fuente magisterial” aducida.

La otra obra citada en LM es la de su adversario Lenin —“Un paso adelante, dos atrás”— con quien precisamente se enfrenta en esta ocasión.

En el segundo de sus estudios —realizado, como ya es conocido, en circunstancias difíciles—, Rosa Luxemburg alude únicamente a una de las órdenes (la n.º 29) del Soviet Supremo, redactada por Lenin, y a la obra de circunstancias de Trostky que lleva por título “De Octubre a Brest-Litovsk”. No hay más citas en sus textos. Cosa distinta son las frecuentes alusiones a sus adversarios —Lenin, Trostky, Kaustky, de manera principal.

La carencia de aparato crítico, sin embargo, no sólo no impide sino que acentúa considerablemente el vigor del pensamiento revolucionario de la Luxemburg. Podría decirse que al eliminar la necesidad de rebatir minuciosamente, paso a paso, las argumentaciones de sus adversarios, al no encontrarse obligada a demostrar la veracidad y certeza de cada una de sus afirmaciones ante sus lectores, Rosa Luxemburg logra exponer desnudamente lo más íntimo de su concepción marxista sobre el hombre, la Historia y la Revolución.

Su razonamiento —tal como se trasparenta bajo su estilo tajante y claro— podría sintetizarse en las tres proposiciones siguientes:

1.º No se puede intervenir en el proceso de la dialéctica histórica. El “no se puede” tiene un doble sentido: a) es imposible intervenir en dicho proceso, por cuanto es lo único existente; todos estamos dentro de él y por él somos conducidos; b) aunque el proceso es incontrolable, caben no obstante acciones que lo obstaculicen o retarden: hay que eliminar estas acciones que —en su ortodoxa visión marxista— son siempre negativas.

2.º El proceso dialéctico es precisamente el que *hace* al hombre y a las cosas. Razón de más para respetar celosamente su ritmo inmanente propio.

3.º En definitiva, tratar de intervenir en la dinámica dialéctica podría resultar peligrosísimo: el hombre —producto del materialismo histórico— podría así quedar por hacer.

De inmediato se presenta ante los ojos la paradoja que estas tres proposiciones encierran. Podría argüirse, con razón, que es innecesario defender un proceso que se estima como inevitable y, además, como lo único existente. ¿Qué puede perturbar el desarrollo del proceso dialéctico si nada existe fuera de él? ¿Cómo puede, en cualquier caso, perturbarse la dialéctica histórica si es inevitable? Son preguntas que, si ya quedaron sin respuesta en Marx, no es precisamente Rosa Lu-



xemburg quien logra explicarlas. Más aún: ni lo intenta, a no ser con el recurso a la teoría de las contradicciones dialécticas (ya también expuesta inicialmente por Marx y a la que se volverá a aludir en la *Valoración de las conclusiones*).

La ya repetidamente señalada coherencia de la Luxemburg es, ni qué decir tiene, una coherencia marxista. Esto es, la coherencia que se deduce de su plena admisión fideísta del pensamiento de Karl Marx, con todas las contradicciones, oscuridades y lagunas que este pensamiento encierra.

En ninguno de los dos trabajos de Rosa Luxemburg se dedica ni una sola línea a probar nada de lo indicado: no es necesario; todo se da por supuesto, ya que representa la exposición sintética del pensamiento de Marx. La Luxemburg se limita, en esencia, a la exposición y defensa apasionada de su fe marxista. Fe irracional, emotiva, visceral. Fe que le lleva a aceptar literalmente cuanto entiende que Marx ha dicho de más radical y extremado. Aquí está la clave de su oposición a Lenin: porque Lenin “interpreta” a Marx, lo recrea; pero no lo asume con la plena fidelidad con que lo hace Rosa Luxemburg.

Un testimonio eficaz de esta actitud lo proporciona su propio fin. Cuando la Revolución democrática alemana —que precipita el final de la I Guerra Mundial— libera a Rosa Luxemburg de la cárcel, encuentra a su partido —los “espartaquistas”, el ala izquierda de la socialdemocracia alemana— muy “rusificado”: es el momento (1918) del gran triunfo de Lenin; su éxito le ha colocado a la cabeza del socialismo mundial.

Rosa Luxemburg quiere participar con sus seguidores en la Asamblea que se dispone a redactar la nueva Constitución alemana. Pero Lenin, en Rusia, acaba de disolver una Asamblea similar y ha puesto todo el poder en manos de un “Gobierno de los Soviets de Obros y Soldados”, esto es, en manos de su partido. Rosa Luxemburg, disconforme con estos

criterios, los acepta, sin embargo, por cuanto ve en ellos, la manifestación democrática de la opinión de sus partidarios.

Nueve días después de salir de la cárcel (18-XI-1918), Rosa Luxemburg escribe, en el nuevo periódico —*Rote Fahne*— que acaba de lanzar, que la “Liga Espartaco” sólo tomará el poder ante el deseo mayoritario de las masas proletarias alemanas.

Sin embargo, apenas transcurrido un mes (a finales de 1918), esas masas, reunidas en el “Primer Congreso de los Soviets de Obros y Soldados” —constituidos a semejanza de los soviets rusos— derrotan democráticamente el criterio mantenido por la Luxemburg y deciden romper las relaciones con el Gobierno Provisional y con la Asamblea Constituyente, y tomar el poder por sí mismos, de forma violenta.

Rosa Luxemburg se opone, pero acaba cediendo —prisionera de sus propios presupuestos— ante lo que entiende que es la “voluntad popular”. Y entra en la organización de *putsch* que, conforme a sus temores, sólo logrará triunfar fugazmente en Berlín, en enero de 1919. De nuevo en la cárcel, será allí asesinada por un grupo de oficiales prusianos, junto con su compañero de luchas revolucionarias Karl Liebknecht. Tras su muerte, los “espartaquistas” (germen del futuro Partido comunista alemán) quedarán plenamente subordinados a Lenin y al comunismo ruso.

Es su íntima coherencia revolucionaria lo que ha llevado a Rosa Luxemburg a la muerte. Al mismo tiempo, casi día por día, en que su enemigo, el pragmático Lenin, adaptador y recreador de Marx, se afirma en Rusia, en un país infinitamente menos apto y preparado para la Revolución que la Alemania marxistizada donde ha encontrado el fracaso y la muerte Rosa Luxemburg, plenamente fiel a Marx.

La fidelidad sin fisuras de Rosa Luxemburg a sí misma —y a Karl Marx— le llevará

a aceptar el materialismo dialéctico e histórico como explicación definitiva y única de su propia vida, de la vida entera que late en torno suyo, de la vida (Historia) que ha sido y será. Se trata, en definitiva, de un decisionismo voluntarista. Rosa Luxemburg tiene un proyecto vital: las enseñanzas de Marx. Y los proyectos vitales no se demuestran: se viven, sin más, o —si llega el caso— se muere por ellos.

VALORACION DE LAS CONCLUSIONES

Dos obras del estilo y sentido de las que aquí se analizan es comprensible que presenten una riqueza de conclusiones considerable. Cabe, sin embargo, un intento de llegar a los elementos decisivos en los que más claramente puede captarse —y así conocerse y criticarse— el pensamiento original de Rosa Luxemburg. Por eso —y a riesgo seguro de dejar otros muchos aspectos de interés marginados— esta *Valoración de las conclusiones* se ha dividido en tres apartados: “Concepto del Hombre”, “Concepto de la Historia” y “Concepto de la Revolución”.

Concepto del Hombre.

La antropología de Rosa Luxemburg se puede considerar condensada en las palabras siguientes: “Lo inconsciente está antes que lo consciente. La lógica del proceso histórico aparece antes que la lógica subjetiva de los

seres humanos que participan en el proceso histórico” (LM, p. 93).

Es ésta una idea marxista esencial. Nos encontramos en el extremo opuesto de la concepción cristiana que hace de la persona precisamente el sujeto de la Historia, creadora con Dios de una Historia que es su ámbito propio, por la misma dimensión temporal que le ha sido otorgada.

Esta afirmación de Rosa Luxemburg nos lleva al centro exacto de la cuestión. El marxismo no es una economía, o una simple teoría jurídica más sobre el derecho —inexistencia del derecho— de propiedad, etc. Es, esencialmente, una muy determinada concepción antropológica, que lleva a fundir de forma indisoluble al hombre con la Naturaleza y los procesos naturales y en la que, en consecuencia lógicamente deducible, no hay lugar para Dios. Con frecuencia —y razón— se ha aludido a que el marxismo no es tanto a-teo, como anti-teo.

“Lo inconsciente” a que alude la Luxemburg no es sino el “proceso histórico”, anterior al hombre —por cuanto posee su propia dinámica interna que le confiere la dialéctica de la materia increada y preexistente—, y constituidor de ese mismo hombre. El hombre, en consecuencia, es simple objeto, puro resultado del proceso histórico, a lo largo del cual va “siendo hecho”. El sentido propio del marxismo —ya se refiera al hombre o a la Historia— es radicalmente immanente, en oposición resuelta y decidida a la trascendencia cristiana que muestra a un hombre sujeto de la Historia y dominador de la Naturaleza (de la que difiere esencialmente y a la que utiliza)¹.

1. Elegidas casi al azar —dada la extrema abundancia de afirmaciones similares en la enseñanza pontificia— se transcriben las palabras siguientes de León XIII: «Porque la sociedad no ha sido instituida por la naturaleza para que la busque el hombre como fin, sino para que en ella y por ella posea medios eficaces para su propia perfección» (*Sapientiae christianae*, 10-I-1890). En el mismo sentido —y del mismo Papa— son estas otras palabras que aluden a la primacía respectiva del hombre y la familia en relación al Estado: «Siendo el hombre anterior al Estado, recibió aquel de la naturaleza el derecho de



Si el hombre —conforme a la visión marxista— depende de forma absoluta de la Naturaleza y de sus procesos dialécticos inmanentes, si el hombre, en definitiva, es producido por la Naturaleza, no cabe hablar de hombre-persona hasta el término de dicho proceso. Mientras, lo único existente es el hombre-humanidad, lo que Rosa Luxemburg denomina el “ego colectivo”.

Es en esta misma línea como hay que entender la denuncia que la revolucionaria polaca realiza de todo “localismo” o “federalismo” como radicalmente contrario a la socialdemocracia, es decir, a la expresión histórica del “ego colectivo” de la clase trabajadora. Si la clase trabajadora es —de forma colectiva— el objeto que va siendo depurado por la dialéctica materialista inmanente, debe manifestarse como unidad, como estrecha unidad. También cabe interpretar en este sentido la previsión de Rosa Luxemburg de que la socialdemocracia ha de ser el amparo de todos los “expropiados”, o su acendrado internacionalismo: si sólo hay un “ego colectivo” no cabe ninguna división del proletariado, que es uno por encima de todas las fronteras. No llegó Rosa Luxemburg a presenciar la herética solución staliniana de “socialismo en

un sólo país” que produciría la oposición violenta de León Trostky, mucho más coherente y fiel —en la misma línea que la polaca— al pensamiento de Karl Marx.

En cualquier caso es claro que bajo todos estos planteamientos desaparece la noción cristiana de persona, que se transforma en mera partícula pasiva del gran todo social. También es ésta una de las cuestiones más ampliamente tratadas, en los tiempos modernos, por la enseñanza magisterial. A fin de no multiplicar las citas, se puede consultar *in genere* la encíclica *Quadragesimo anno* de Pío XI (15-V-1931). El mismo Papa, en su condena del comunismo, escribe así: “Sólo —y no la colectividad en sí—, sólo el hombre, la persona humana, está dotada de razón y de voluntad moralmente libre. [...] Es, pues, conforme a la razón y sus exigencias, que en último término todas las cosas de la tierra estén ordenadas a la persona humana, para que por su medio hallen el camino hacia el Creador” (*Divini Redemptoris*, 19-III-1937) ².

Así pues, para Rosa Luxemburg el proletariado es el protagonista de la Historia. Pero no en cuanto protagonista activo, decisivo, sino como instrumento ciego que opera al dictado de las leyes de la dialéctica inmanente,

proveer a sí mismo, aun antes de que se constituyese la sociedad». «La familia [...] verdadera sociedad y anterior a la constitución de toda sociedad civil, y, por lo tanto, con derechos y deberes que de ningún modo dependen del Estado» (*Rerum novarum*, 15-V-1891).

2. En este mismo sentido, véanse las palabras de Pío XII: «En todo caso, a través de todos los cambios y transformaciones, el fin de toda la vida social subsiste idéntico, sagrado y obligatorio —es el desarrollo de los valores personales del hombre como imagen de Dios—, [...]» (Radiomensaje de Navidad, 24-XII-1942). Dentro del mismo texto, el «orden interior» de las naciones es vinculado por Pío XII a: «devolver a la persona humana la dignidad que Dios le concedió desde el principio [...]; favorezca [...] aquellas formas sociales que posibiliten y garanticen una plena responsabilidad personal, así en el orden terrenal como en el eterno; apoye el respeto y la realización práctica de los [...] derechos *fundamentales* de la persona». Años más tarde, será Juan XXIII quien escriba: «En nuestro tiempo se considera realizado el bien común, cuando han quedado a salvo los derechos y los deberes de la persona humana; [...]» (*Pacem in terris*, 11-IV-1963). Pueden igualmente consultarse —entre otros— los siguientes documentos pontificios en los que con gran claridad se expone la doctrina católica sobre la persona: Pío XII, *Mystici Corporis* (29-VI-1943); Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24-XII-1944); «Carta del Cardenal Cicognani a la Semana Social de Francia» (2-VII-1963); Pablo VI, *Populorum progressio* (26-III-1967); y Pablo VI, *Octogesima adveniens* (14-V-1971).

dialéctica vengadora de las injusticias —los desajustes, las disfunciones— que la Historia presenta.

Es éste otro de los puntos oscuros del pensamiento marxista, con tanta energía expuesto por la revolucionaria polaca. No se acaba de entender cuál puede ser la responsabilidad de la burguesía —el mal sin paliativos de la visión maniquea marxista— si se encuentra, al igual que el proletariado, sometido a las leyes de la dialéctica. Sin embargo, el feroz reduccionismo del pensamiento marxista así lo dice. Y Rosa Luxemburg lo proclama. Pues precisa de este enfrentamiento como manifestación de la dialéctica misma, de la lucha de clases.

La distinción tajante que el marxismo proclama entre los hombres ha sido muy repetidamente condenada por la Iglesia, desde León XIII, en la *Rerum novarum*, hasta Pío XII. León XIII dice así: “En la presente cuestión, la mayor equivocación es suponer que una clase social necesariamente sea enemiga de la otra, como si la naturaleza hubiese hecho a los ricos y a los proletarios para luchar entre sí con una guerra siempre incesante. Esto es tan contrario a la verdad y a la razón que más bien es verdad el hecho de que, así como en el cuerpo humano los diversos miembros se ajustan entre sí dando como resultado cierta moderada disposición que podríamos llamar simetría, del mismo modo la naturaleza ha cuidado de que en la sociedad dichas dos clases hayan de armonizarse concordes entre sí, correspondiéndose oportunamente para lograr el equilibrio. Una clase tiene absoluta necesidad de la otra: ni el capital puede existir sin el trabajo, ni el trabajo sin el ca-

pital. La concordia engendra la hermosura y el orden de las cosas; por lo contrario, de una lucha perpetua necesariamente ha de surgir la confusión y la barbarie. Ahora bien: para acabar con la lucha, cortando hasta sus raíces mismas, el cristianismo tiene una fuerza exhuberante y maravillosa. Y, en primer lugar, toda la enseñanza cristiana, cuyo intérprete y depositaria es la Iglesia, puede en alto grado conciliar y poner acordes mutuamente a ricos y proletarios, recordando a unos y a otros, sus mutuos deberes, y ante todo los que la justicia les impone” (*Rerum novarum*, 15-V-1891)³.

En la perspectiva de nuestro análisis se entiende bien que, tras la afirmación del protagonismo único de la clase obrera, Rosa Luxemburg haya de reclamar —con todo el patetismo que, ya líneas arriba, ha quedado vivamente expuesto— la más amplia libertad dentro del Estado para que, por así decir, pueda libremente jugar la dialéctica inmanente, a través del instrumento inconsciente que es el proletariado mismo.

Es obligado, antes de proseguir este estudio, detenernos en el concepto de libertad. Bien se sabe hasta qué punto la doctrina de la Iglesia reconoce y defiende el carácter libre del hombre —la “libertad posible” de que éste disfruta— por cuanto como criatura libre ha sido creado por Dios. Ya en 1885 (*Immortale Dei*, 1-XI) escribía León XIII: “La libertad, como perfección del hombre, debe tener como objeto lo verdadero y bueno; pero la razón de verdadero y de bueno no puede cambiarse a capricho del hombre, sino que persevera siempre la misma, con aquella inmutabilidad que es propia de la naturaleza de las cosas”.

3. Del mismo modo, una carta de la Sagrada Congregación del Concilio, «Sobre conflictos entre patronos y obreros» (5-VI-1929): «Las asociaciones católicas no solamente deben evitar, sino que han de contrarrestar la lucha de clases como esencialmente contraria a los principios del cristianismo [...]». Tiempo después, escribirá Pío XII: «No, no hay dos clases de hombres, los obreros y los no obreros. Pensar así es engañarse sobre el aspecto actual de la cuestión social; es dar prueba de una miopía intelectual indigna de un católico; [...]» (Apostolado Obrero Cristiano, 3-IX-1950).

Muy poco después, en otra de sus grandes encíclicas (*Libertas*, 20-VI-1888), insistía y puntualizaba el mismo Pontífice: “A pesar de esto, son no pocos quienes afirman que la Iglesia es una enemiga de la libertad del hombre; y la causa de que así piensen está en una falsa y extraña idea que se forman de la libertad. Porque, o la adulteran en su noción misma, o con la opinión que de ella tienen la dilatan más de lo justo, pretendiendo que alcanza a gran número de cosas, en las cuales, si se ha de juzgar rectamente, no puede ser libre el hombre”.

Y líneas abajo, dentro de la misma encíclica *Libertas*, se afirma igualmente: “Así, pues, la libertad propia, como hemos dicho, de los que participan de inteligencia o razón, y mirada en sí misma, no es otra cosa sino la facultad de elegir lo conveniente a nuestro propósito, ya que sólo es señor de sus actos el que tiene la facultad de elegir una cosa entre muchas”.

Sin necesidad de mayor argumentación, estos textos nos ponen en relación con las siguientes ideas: 1.º el hombre es un ser libre; 2.º la libertad del hombre es limitada; y 3.º el hombre ha de vivir su libertad de forma responsable.

Podría, incluso, decirse que esta tercera afirmación resume las dos anteriores. La libertad del hombre no puede ser ejercitada por éste de forma omnimoda, sino en relación a las “cosas”, ligada a las “cosas” (responsabilidad deriva etimológicamente de *res-sponsus*, ligado a la realidad).

Si volvemos al planteamiento que Rosa Luxemburg hace del marxismo —en cuanto supuesto análisis o explicitación exacta de la realidad— encontramos que su concepto de libertad puede ser calificado ciertamente de “irresponsable”. Es muy posible que no rechazara la Luxemburg un tal calificativo. Si exige libertad, libertad plena, libertad ilimitada, no es para que el hombre viva esta libertad (sea personalmente libre), sino para

que la libertad permita que el hombre viva. Es la libertad —esto es, el juego sin trabas de la dialéctica histórica— lo que constituye al hombre, lo que le permitirá llegar a vivir.

La libertad no es pues la finalidad del hombre (que en el sentido cristiano será amoramente en el amor —amor de Dios, amor de los demás y de lo demás por Dios—, para lo cual precisa ser liberado; y tal es el sentido profundo de la Redención, liberar al hombre del pecado), sino un puro expediente. La manifestación absoluta de la libertad colectiva es —en la terminología marxista de Rosa Luxemburg— la democracia, o igualitarismo total. Y, su consecuencia final, la aparición del “hombre nuevo”, concepto clave del pensar —mejor, de la fe— marxista. En ese estado último de bondad universal y plena (el comunismo realizado) el hombre ni siquiera tendrá que elegir, ni precisará libertad, por cuanto aquí en la tierra habrá conseguido “el puro bienestar natural”, a que alude Pío XI en la *Quadragesimo anno* (15-V-1931), como fin que el socialismo asigna a la sociedad humana. En cualquier caso, este concepto socialista no es otra cosa que la secularización radical —y amputadora y tergiversadora— del designio final trascendente que Dios tiene preparado para el hombre. Pues el hombre, en la bienaventuranza, tan sólo amará: y, en consecuencia, mantendrá íntegra —y no perturbada— su libertad.

Puede acometer Rosa Luxemburg su difícil empresa por cuanto confía en que —según el postulado marxista— “Todos estamos sujetos a las leyes de la Historia” (RR, p. 79). En él basa toda su visión. Desde él critica la acción de Lenin. Es también desde esta afirmación axiomática desde donde se entiende el influjo creciente que la concepción marxista tiene hoy justamente en los países de tradición liberal (y vagamente cristiana), a pesar de percibir los excesos totalitarios a que ha podido dar lugar en la URSS y en las demás “democracias populares”.

El liberalismo, al proclamar la plena libertad del hombre, su autonomía, por paradoja trágica vino a dejar al hombre esclavizado a un progreso esperanzador, pero igualmente independiente de la voluntad del hombre. El concepto de progreso se ha venido perfilando hasta identificarlo con “las leyes de la Historia”. La percepción de las relaciones evidentemente injustas que ha creado el liberalismo puro (por más correcciones que en él haya intentado introducir el “neoliberalismo”); la percepción de las similares —o más graves aún— perturbaciones que ha introducido el comunismo allí donde ha logrado ocupar el poder, ha llevado a una parte considerable de los hombres de mentalidad liberal a refugiarse en la utópica ensoñación que con tanta claridad —y tal fuerza— expone Rosa Luxemburg. Un sistema en que la democracia, vivida sin restricción alguna, impulse con fuerza la vida pública y a las masas a la actividad. Se extraerá así de ellas toda su capacidad para el acierto y el error, que permitirá disponer de soluciones directas y populares de los problemas, que permitirá, en definitiva, que las masas —y no los individuos que sienten agudamente su responsabilidad de perturbadores del orden social, tal como el liberalismo lo ha hecho patente— controlen su propia maquinaria estatal, su propio destino.

Si esto parece llevar consigo, de algún modo, el sacrificio —la oblación— de la libertad personal, recuérdese que se trata del concepto liberal de libertad —la libertad autónoma—, que lejos de producir la armonía universal en la que se pudo soñar a finales del siglo XVIII o comienzos del XIX, ha dado lugar a una permanente situación de injusticia, de crispación social. Posiblemente tal es la causa del interés que hoy despiertan las posturas extremadas, de las que Rosa Luxemburg es representante cabal. Por lo mismo que se encuentra tan sensiblemente cercana a las formulaciones anarquistas, esto es, de rebelión

absoluta frente a cualquier forma de autoridad. La solución de la utopía ensoñadora es la solución última en la que se refugia el mundo del liberalismo.

Pero veamos ahora qué entiende Rosa Luxemburg por Historia, es decir, por el ámbito en el que surge el hombre bajo la acción de la dialéctica immanente de la materia.

Concepto de la Historia.

Es posiblemente exacto afirmar que el núcleo íntimo del proceso histórico —en la concepción marxista— está constituido por las contradicciones dialécticas. El choque de los contrarios —y la síntesis subsiguiente— es lo que produce al devenir. Por cuanto es un axioma marxista, es para Rosa Luxemburg una verdad inconcusa. Muy buena parte de sus críticas a Lenin y a sus camaradas —factores de la triunfal revolución comunista en Rusia— discurren por el cauce de la denuncia: no han respetado esas contradicciones dialécticas de las que se alimenta la Historia generadora del hombre.

Resulta claro que esta afirmación lleva consigo la negación obligada de la existencia de una Verdad inmutable. Es la Historia la que, en cada momento de su proceso dialéctico, provee al hombre de su precisa verdad. El hombre será verdadero —o, de otro modo, cumplirá de forma adecuada lo que de él se espera— en la medida en que en cada momento histórico se adecúe a la verdad que la dialéctica materialista le muestre. No hay una Verdad absoluta fuera del hombre. La Historia es quien le da la pauta. Lo cual no resulta extraño, por cuanto —en la visión marxista— es la Historia la que constituye al hombre.

Este criterio se encuentra en oposición radical con la doctrina de la Iglesia. Como un eco exacto de la afirmación de Cristo: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Io 14, 6), la Iglesia ha condenado proposiciones co-

mo la siguiente: “53. La constitución orgánica de la Iglesia no es inmutable; antes bien, la sociedad cristiana, lo mismo que la sociedad humana, está sometida a una perpetua evolución”. “58. La verdad no es más inmutable que el hombre mismo, puesto que evoluciona con él, en él y por él” (San Pío X: decreto *Lamentabili*, 3-VII-1907).

Quizá sea ahora cuando se entienda en toda su profundidad la reclamación continua de libertad que traspasa todos los escritos de Rosa Luxemburg. Si las contradicciones dialécticas son, no ya tan sólo inevitables, sino rigurosamente deseables como expresión de la Historia misma —por cuanto son su núcleo—, no se puede poner traba alguna a su manifestación. Más aún, conviene altamente que se den. Intervenir en este proceso dialéctico es el mayor desprecio que cabe —en la óptica de Rosa Luxemburg— de la verdad, tal como ha sido expresada de una vez —y por siempre— por Karl Marx.

Y así la libertad —sin límite alguno— es la condición imprescindible para que la Revolución —constituidora del hombre— se produzca. Esto es lo verdaderamente importante: que la Revolución “se haga”. (No que “sea hecha”, por cuanto esto sería conceder al hombre un papel decisivo del que en la concepción marxista carece, sino que “se haga” en virtud de las contradicciones dialécticas). Una vez más, la doctrina pontificia marca el exacto contrapunto de este exacerbado idealismo: “[...] la Iglesia se dirige [...] al hombre [en cuanto tal], que, lejos de ser el objeto y un elemento pasivo de la vida social, es, por lo contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento y su fin” (Pío XII, Radiomensaje de Navidad, 24-XII-1944) ⁴.

Así viene a explicar Rosa Luxemburg el problema angustioso del éxito del heterodoxo Lenin. El triunfo de Lenin se entiende —escribe la Luxemburg— por cuanto su acción vino a coincidir —inteligencia, casualidad o prodigio— con el “espíritu objetivo”, con el materialismo dialéctico. Y a la inversa: Lenin puede llegar a ser un verdadero peligro por cuanto ha introducido en Rusia medidas no revolucionarias —la solución a la cuestión agraria o al problema de las nacionalidades, sus limitaciones al desarrollo pleno del proceso democrático—, y estas medidas cabe que perturben, y gravemente, el proceso histórico. Lo cual —ya se ha indicado— no acaba de entenderse del todo. Porque o prevalece (conforme a la formulación teórico-idealista marxista) la dialéctica histórica —y, en este caso, también las decisiones de Lenin coadyuvan a ella y, por tanto, no cabe criticarlas— o bien, si las decisiones leninistas son peligrosas o perturbadoras de la dialéctica inmanente, se debe esto a que el hombre puede intervenir en el proceso histórico —aunque tan sólo sea para perturbarlo. Pero entonces no hay tal “espíritu objetivo” y las decisiones de Lenin son tan válidas como las de Rosa Luxemburg: pasa así la Historia a ser realizada por el hombre.

Esta crítica elemental no es contestada —ni siquiera aludida— por Rosa Luxemburg. Pero no se trata de que la revolucionaria polaca exprese unas teorías “irremediablemente carentes de sentido” (así han sido calificadas por críticos marxistas precisamente). Lo que expone la Luxemburg es el idealismo marxista en su pureza mayor, en su desarrollo más íntegro. Lo que carece de sentido no

4. Con palabras muy similares escribirá Juan XXIII: «Cada uno de los seres humanos es y debe ser el fundamento, el fin y el sujeto de todas las instituciones en las que se exterioriza y se realiza la vida social: cada uno de los seres humanos debe ser visto en lo que es y en lo que debe ser según su naturaleza intrínsecamente social, y en el plano providencial de su elevación al orden sobrenatural» (*Mater et magistra*, 15-V-1961).

es Rosa Luxemburg, sino el marxismo que ella predica.

De ahí que la Luxemburg, si es radicalmente revolucionaria frente al “revisionismo” marxista de fin del XIX —cfr. sus artículos “¿Reforma social o revolución?”, publicados en 1898 —1899, en *Neue Zeit*, la revista doctrinal de la socialdemocracia alemana— es igualmente antibelicista (contra Lenin que estima que la guerra acelerará la Revolución) y puede expresar en más de una ocasión su deseo de que “acaben los sufrimientos de las masas en la guerra”. Para la pureza marxista de la Luxemburg nada se precisa para que la Revolución llegue, sino dejar tan sólo que la Historia —a través de su dialéctica inmanente y constitutiva— acabe por producirla.

De ahí también su afirmación de que el socialismo rechaza cualquier forma de opresión (por cuanto podría frenar el sereno desarrollo histórico del “espíritu objetivo”). De ahí, en definitiva, la inevitable afirmación de Rosa Luxemburg, frente a la pretensión bolchevique de disponer de un “recetario revolucionario”, de que la realización práctica del socialismo “permanece completamente escondido en las entrañas del futuro” (RR, p. 69).

“Ninguna fórmula rígida puede solucionar ningún problema en el movimiento socialis-

ta”, había ya afirmado en otro lugar (LM, p. 84). Y, en el mismo sentido, “El sistema socialista [es] un producto histórico” (RR, p. 70).

Por demás que sea evidente y conocido, quizá no esté de más recordar aquí el sentido radicalmente antimetafísico del pensamiento marxista, que ayuda a entender más —si fuera preciso— la insistencia de la enseñanza de la Iglesia de disponer de una concepción filosófica que trascienda la pura fenomenología —de la que el marxismo es una consecuencia última.

Una afirmación como la de Juan XXIII que a continuación se transcribe sólo puede entenderse en su sentido cabal a partir de una metafísica que reconozca la absoluta validez existencial del ser: “La socialización [*socialis vitae incrementa*] no ha de considerarse como un producto de fuerzas naturales que obran fatalmente, sino que, como hemos observado, es creación de los hombres, seres con responsabilidad, libres e inclinados naturalmente a obrar con responsabilidad, aunque en su acción se ven obligados a reconocer y respetar las leyes del desarrollo económico y del progreso social y no pueden sustraerse del todo a las influencias del medio ambiente” (*Mater et magistra*, 15-V-1961) ⁵.

Es justamente la carencia de este sentido

5. Es muy notable y continuada la indicación del Magisterio en este sentido. León XIII escribe: «Porque, para su fructuoso ejercicio e incremento, no basta tan sólo el examen de los hechos y la mera observación de la naturaleza, ya que de los hechos se debe ascender más alto y hay que investigar profundamente para conocer la esencia de las cosas copóreas, para descubrir así las leyes a que obedecen como los principios de donde proceden su orden y unidad en la variedad, y la mutua afinidad en la diversidad: investigaciones a las que de modo admirable comunica gran fuerza, luz y auxilio la filosofía escolástica, con tal de enseñarla con un sabio método» (*Aeterni Patris Filius*, 4-VIII-1879). En el mismo sentido, San Pío X: «En primer lugar, por lo que se refiere a los estudios, queremos y mandamos taxativamente que como fundamento de los estudios sagrados se ponga la filosofía escolástica. [...] Es importante notar que, al prescribir que se siga la filosofía escolástica, Nos referimos a la que enseñó Santo Tomás de Aquino: todo lo que Nuestro Predecesor decretó acerca de la misma, queremos que siga en vigor y, por si fuera necesario, lo repetimos y lo confirmamos, y mandamos que se observe estrictamente por todos. Los Obispos deberán, en el caso de que esto se hubiese descuidado en los Seminarios, urgir y exigir que de ahora en adelante se observe. Igual mandamos a los Superiores de las Ordenes Religiosas.



metafísico —carencia propia de una época indigente— la que ha podido llevar a algunos cristianos a ver en el comunismo un momento más en el puro fluir histórico y a aceptarlo —e intentar su aceptación por todos— en razón de su simple existencia. Frente a esta postura ha escrito Pío XII: “Rechazamos el comunismo como sistema social, fundados en la doctrina cristiana, y hemos de afirmar específicamente los fundamentos del derecho natural. Por la misma razón rechazamos también la opinión de que el cristiano debe ver el comunismo como un fenómeno o una etapa en la evolución histórica, casi como un necesario “momento” evolutivo de la misma, y, por lo tanto, aceptarlo así como decretado por la Providencia divina” (Radiomensaje de Navidad, 24-XII-1955).

Son, pues, las visiones cristiana y marxista radicalmente inconciliables. Responden a dos opuestas concepciones antropológicas y, en consecuencia, a dos proyecciones opuestas igualmente de la Historia. Es también Pío XII el que expone este hecho: “El cristiano, se decía y se dice todavía, adopta ante la historia una posición hostil, porque ve en ella una manifestación del mal y del pecado; catolicismo e historicismo son conceptos antitéticos. Señalemos desde ahora que la objeción así formulada considera historia e historicismo error como conceptos equivalentes. En ello está el término “historicismo” designa un sistema filosófico que no percibe en toda la realidad espiritual, en el conocimiento de la verdad, en la religión, en la moralidad y en el derecho más que cambio y evolución, y rechaza, por consiguiente, todo lo que es permanente, eternamente valioso y absoluto. Tal sistema

es sin duda inconciliable con la concepción católica del mundo y, en general, con toda religión que reconozca un Dios personal” (Al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas, 7-IX-1955).

Quizá pueda atribuirse la atracción que el marxismo ejerce a su exacto carácter utópico. La utopía es incontrastable. Más aún cuando la realización de la utopía se confía al juego de las contradicciones dialécticas. El marxismo —y la exposición apasionada que de él realiza Rosa Luxemburg así lo confirma— es en esencia una fe, que intenta responder a los más íntimos anhelos del hombre de ser radicalmente libre. Por paradójico que pueda parecer, nada crea mayor sensación de libertad —o, si se quiere, nada consuela tanto— como el saber que todo está prefijado al margen de la débil voluntad humana y con independencia de ésta. Y a este íntimo sentimiento —que elimina una responsabilidad que puede llegar a ser angustiosa— responde el marxismo de forma adecuada.

Concepto de la Revolución.

El amplio y profundo enfrentamiento entre Lenin y su implacable crítica Rosa Luxemburg alcanza una de las cotas más hondas en la denuncia que la socialista polaca hace de la interpretación “personalista” del hecho revolucionario que Lenin ha adoptado. En otro lugar —y en el mismo sentido— motejará la postura revolucionaria del dirigente ruso de “subjetivista”.

Tiene razón Rosa Luxemburg. Lenin —apoyándose en su teoría de que a las masas

A los profesores advertimos que tengan por seguro que, abandonar al de Aquino, especialmente en metafísica, da lugar a graves daños» (*Sacrorum Antistitum*, 1-IX-1910). Años más tarde, ya en nuestros días, Pablo VI reafirmará la misma doctrina: «Reflejando [la filosofía de Santo Tomás de Aquino] las esencias de las cosas realmente existentes en su verdad cierta e inmutable, no es ni medieval ni propia de alguna nación particular; sino que trasciende el tiempo y el espacio, y no es menos valedera para los hombres de hoy» (Carta al R. P. Aniceto Fernández, Maestro general de los HH. Predicadores, 7-III-1964).

les gusta ser dominadas y en su profunda desconfianza por el talante revolucionario de esas mismas masas, se propuso (y consiguió) someter el proletariado ruso a su dictadura. Entendía Lenin que tal era el único camino para que la Revolución tuviera lugar. Lenin llegaría a escribir aludiendo a la misión del dirigente político socialista: “No es apoyar la lucha económica del proletariado, sino hacer que la lucha económica apoye al movimiento socialista y a la victoria del partido revolucionario” (O. c., vol. VI, p. 273).

Este pragmatismo de Lenin, dispuesto a crear artificialmente las condiciones de la Revolución y los instrumentos precisos para realizarla —por más que para ello hubiera de corregir a Marx o forzar su interpretación— sería luego continuado por Stalin y recogido en su momento por Mao Tsé-tung.

Conforme a lo hasta el momento visto, se entiende bien el escándalo horrorizado de Rosa Luxemburg ante una tal actitud: la Revolución tiene su ritmo propio, que no puede ser perturbado por aceleraciones ni por retrasos. En última instancia, la autoridad, los dirigentes, no son —para la Luxemburg— sino una pieza más —inconscientemente dócil— de la que ha de disponer la dialéctica histórica para consumir su obra ⁶.

Para Rosa Luxemburg, la Revolución es el “acto puro” (*vid.* IBÁÑEZ LANGLOIS, *op. cit.*)

que consuma la Historia y permita que el hombre alcance su plenitud —que llegue, sin más, a ser hombre. Así, forzosamente, la Revolución habrá de ser obra del proletariado mismo y entero. Y se producirá en la medida en que se respete la espontaneidad del proletariado y su crítica absoluta a todos los niveles.

Es muy notable la insistencia de Rosa Luxemburg sobre la eficacia decisiva de la espontaneidad proletaria. Quizá es la característica de la acción revolucionaria en que más insiste. Y se entiende bien: la espontaneidad del proletariado es la muestra más acabada de que la dialéctica histórica está actuando sin traba alguna. La pretensión leninista de someter al proletariado al control del Comité Central es una tergiversación gravísima del pensamiento de Karl Marx. Y, en consecuencia, un error en la interpretación de la realidad histórica del que pueden seguirse los mayores males para la causa de la Revolución. A lo más, llegará a admitir el “centralismo” como una tendencia. Nunca como un *factum* mostrenco, exponente de un voluntarismo decisivo. Como es sabido, la opinión de Lenin era muy otra: “El desarrollo *espontáneo* del movimiento obrero le conduce precisamente a su subordinación a la ideología burguesa” (o. c., vol. V, p. 355. El subrayado es del original).

6. Resulta casi innecesario insistir en el sentido radicalmente distinto que la doctrina católica confiere a la autoridad, como consecuencia lógica de su afirmación de la primacía de la persona. Pueden verse, entre otras, las palabras siguientes de Pío XI: «Y en verdad que los hombres en esta materia deben tener en cuenta, no sólo su propia utilidad, sino también el bien común, como se deduce de la índole misma del dominio, que es a la vez individual y social, según hemos dicho. Determinar por menudo esos deberes, cuando la necesidad lo pide y la ley natural no lo ha hecho, eso atañe a los que gobiernan el Estado. Por lo tanto, la autoridad pública, guiada siempre por la ley natural y divina e inspirándose en las verdaderas necesidades del bien común, puede determinar más cuidadosamente lo que es lícito o ilícito a los poseedores en el uso de sus bienes» (*Quadragesimo anno*, 15-V-1931). La misma idea la expone también Pío XII: «Quien desee que la estrella de la paz nazca y se detenga sobre la sociedad humana [...] ayude a conducir de nuevo al Estado y su poder al servicio de la sociedad, al pleno respeto de la persona humana y de su actividad para la consecución de sus fines eternos; [...]» (Radiomensaje de Navidad, 24-XII-1942).

Fue este criterio de Lenin —que brotó de su convicción de que las deficiencias del proletariado le hacían incapaz de asumir la “misión histórica” que le asignara Marx— el que le empujó a confiar la creación y transmisión de la “conciencia socialista” a un partido (partido de *élite*, de vanguardia, de “guardianes” —en el sentido platónico— de la clase obrera; partido, en definitiva, formado por intelectuales que hicieran de su labor revolucionaria una profesión). El partido —siempre según Lenin— habría de ejercer su dictadura sobre el proletariado, dictadura similar a la del proletariado sobre el resto del cuerpo social. Y, dentro del partido, toda la autoridad habría de residir en el Comité Central. Al resto le correspondería obedecer.

Es obvio que una tal situación supone la negación del segundo elemento constitutivo de la Revolución y que para Rosa Luxemburg es la crítica continua y sobre todas las cuestiones. De forma similar a su insistencia sobre la necesidad de respetar la espontaneidad del proletariado, se registra en la Luxemburg

una constante apelación a la “acción de las masas”. Y es que justamente la unión de espontaneidad y crítica es lo que producirá no ya la Revolución, sino el objetivo central —y único— de la Revolución: la aparición del “hombre nuevo” o del Hombre, sin más, por cuanto antes de que la Revolución culmine no hay persona sino una genérica Humanidad masificada.

No hay hombres. Será la Revolución quien los alumbré. Y la Revolución llegará a través de la espontaneidad crítica —sin límite alguno. Si en la concepción filosófica marxista no existe individuada la sustancia “hombre” —por cuanto ésta reside en el genérico “humanidad”—, si, en consecuencia, el hombre prerrevolucionario es tan sólo “espíritu objetivo” (esto es, cultural)⁷ en proceso de constitución, hasta que este proceso no llegue a su término el hombre no será plenamente hombre. Es decir, es al final del proceso revolucionario cuando aparecerá el “hombre nuevo”⁸.

Por tanto, la Revolución no es forzosa ni

7. El «espíritu objetivo» equivale, en la terminología hegeliano-marxista, a la «cultura». Mediante una transposición —tan sólo aproximada— a los conceptos de la filosofía clásica y cristiana, cabe establecer una cierta equiparación entre la «cultura» —en la versión marxista— y los «hábitos», incardinados en la sustancia individual «hombre» —y no, por tanto, en el genérico «humanidad». Dentro de la visión cristiana es obvio que el hombre no se queda nunca por realizar: Dios lo crea ya como hombre pleno. El hombre podrá fallar su destino, condenarse. Pero se condenará como hombre.

No sucede lo mismo en la filosofía marxista. Si se pudiera impedir el proceso dialéctico revolucionario, el hombre podría no llegar a ser hombre (no llegar a ser el «hombre nuevo», ya repetidamente aludido). En cualquier caso, dentro de esta óptica, en la etapa postrevolucionaria tampoco el hombre llegará a ser persona individual: el hombre seguirá siendo un concepto genérico pero, al quedar mediante la Revolución eliminadas las alienaciones, se habrá conseguido la unidad —o perfección— del «hombre» genérico, de la «humanidad».

8. En cuanto el marxismo es una «fe» —que se explaya en una «religión» completa—, y una fe engendrada en la corrupción de algunos elementos originalmente cristianos, no puede extrañar que llegue —como culmen— a esta proposición. Y es que el cristianismo sí tiene como objetivo la aparición dentro del hombre de un «hombre nuevo». Precisamente a través —podríamos decir forzando, aunque no mucho, la comparación— de la crítica personal (manifestación de la disconformidad con la situación de pecado) y de una espontaneidad —o libertad plena— que, sin embargo y como ya se indicaba más arriba, en el caso cristiano es una libertad cuya responsabilidad recae sobre el propio sujeto, sobre el hombre. Véanse las palabras de Pablo VI: «Sí; ha llegado el momento de la ‘conversión’, de la transformación personal, de la renovación interior. Hemos de habituarnos a pensar e imaginar al hombre de una manera nueva, y

exclusivamente concebida por Rosa Luxemburg como un conjunto de medidas violentas (ella es pacífica, antibelicista) o de golpes de Estado. La Revolución no consiste sin más en la conquista del Poder (por más que esto sea un paso conveniente y necesario), por cuanto si tal conquista se realiza o perpetúa mediante la anulación de la espontaneidad crítica de la masa proletaria, puede resultar más perjudicial que beneficiosa para la causa de la Revolución. Y es solamente la Revolución lo que engendra al “hombre nuevo”.

Distinto será cuando desde el Poder se estimule la evolución del “espíritu objetivo”, es decir, cuando desde el Poder se desencadene la “revolución cultural”. Tal fue el caso de China, bajo el impulso de la ortodoxia comunista de Mao Tsé-tung.

En consecuencia, Rosa Luxemburg se opondrá a la pretensión leninista de que el partido monopolice y sustituya la acción de las masas; se opondrá a la ciega sumisión al Comité Central. El desarrollo socialista sólo puede ser revolucionario —en el sentido ya expuesto. En caso contrario —dirá Rosa Luxemburg— el proletariado quedará convertido en un “electorado” conforme ha sucedido en los partidos falsamente socialistas (esto es, “revisionistas”) de Europa occidental.

Al mismo orden de cosas pertenece el que la Luxemburg rechace la introducción del socialismo mediante el voto democrático: no es tan sólo —dice— que la burguesía no lo permitiría nunca, sino que el socialismo sólo puede conseguirse de forma revolucionaria. Aunque aquí podría indicarse que cabe una corrupción de los espíritus (que sería verdadera Revolución), mediante la cual se vinieran a aceptar los presupuestos materialistas

marxistas: y entonces el socialismo sí podría llegar mediante el voto democrático. En cualquier caso, la Revolución es imprescindible: ella —y sólo ella— dará vida al hombre.

¿Cuál es pues la fórmula que Rosa Luxemburg propugna para que se realice el acto esencial de la Revolución? Es sencilla: la unión de la democracia y la dictadura. Si rechaza tanto a Kautsky (democracia y no dictadura) como a Lenin (dictadura no democrática) es porque en ambos casos se busca el gobierno de unos hombres: pero no el gobierno, la dirección política, en las manos de *todo* el proletariado. El hombre no es nada: sólo es la clase proletaria. La dictadura de *un* hombre o de *un* grupo impide el proceso dialéctico histórico, por cuanto bloquea la espontaneidad crítica que es lo que impulsa y permite la Revolución. O, mejor, la espontaneidad crítica es la misma Revolución por cuanto es la que engendra el “hombre nuevo”.

Democracia y dictadura se mantienen, en la concepción de Rosa Luxemburg, en una interacción mutua: son un *in fieri*. Nada, pues, puede afirmarse de modo absoluto. Estamos en las antípodas de la visión cristiana de una ley natural —reflejo de la voluntad del Creador— a la cual haya de ajustarse el hombre en su quehacer.

Rosa Luxemburg cerrará su visión de esperanza inmanente al afirmar que la “dictadura consiste en la *manera de aplicar la democracia*, no en su *eliminación* [...]” (RR, p. 78). Será así la dictadura, impulsando la democracia —la espontaneidad crítica y continua— la que elimine, en primer término, los obstáculos finales para que fluya sin trabas la dialéctica inmanente de la materia; y, después, la que permita que la revolución “se

de una manera nueva también la vida en común de los humanos; y, finalmente, de una manera nueva los caminos de la historia y los destinos del mundo, según las palabras de San Pablo. ‘Revestíos del hombre nuevo, creado según Dios, en la justicia y en la santidad de la verdad’» (Ante las Naciones Unidas, 4-X-1965).

haga” y el hombre, redimido, llegue, al fin, a ser hombre.

Nada de esto, sin embargo, se ha producido. El “gran proyecto liberador”, diseñado por Karl Marx hace ya más de cien años y por él considerado como de inmediata realización, no sólo no se ha cumplido, sino que ha desembocado en la más radical negación de la libertad humana, en una prodigiosa “alienación”, más potente que cualquiera de las denunciadas en su momento por el mismo Marx.

Si, en varias ocasiones, se ha afirmado —y puesto de manifiesto— la coherencia del pensamiento y de la acción de Rosa Luxemburg, no se ha olvidado asimismo resaltar las profundas fallas de su ideología marxista, tanto desde el lado histórico, como desde el económico, social o, incluso, desde la propia perspectiva de las afirmaciones básicas y programáticas de Marx.

Rosa Luxemburg, pretendiendo “corregir”

la desviación leninista (dictadura del Partido en lugar de dictadura del proletariado), es quizá más coherente con la concepción idealista hegeliana propia de Marx, para la que el sujeto de la historia es lo universal (humanidad, clase, etc.), y precisamente por eso expresa mejor que Lenin el absurdo del marxismo. En realidad la *clase* ni desea, ni actúa, ni hace nada; en cualquier caso, y con cualquier organización práctica (con sufragio universal o sin él), quienes actúan son necesariamente las personas.

Posiblemente reste —tan sólo— subrayar una vez más la imposibilidad de llevar este pensamiento a la práctica, en razón de la falsedad íntima que entraña en cuanto desconectado —más aún, opuesto— a la visión del Hombre y de la Historia que se desprende de la Revelación. La edificación de un mundo sin Dios sólo se puede conseguir en apariencia y por la fuerza. No hay tal dinámica material inmanente; no son tales las leyes dialécticas.