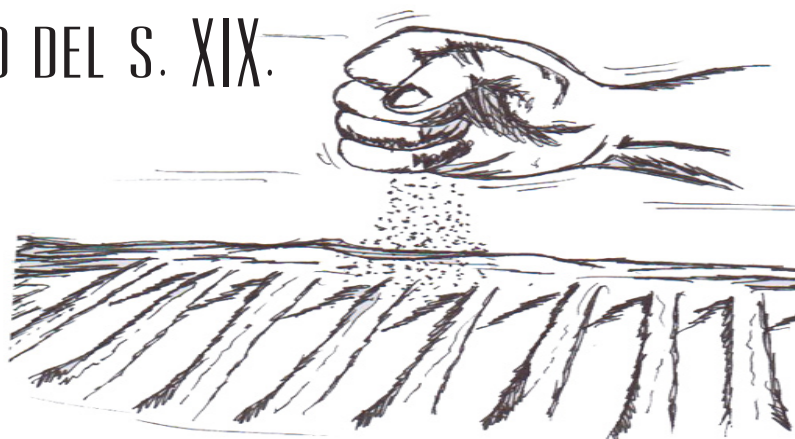


BREVE HISTORIA DE LA COMUNA CAMPESINA EN EL SOCIALISMO RUSO DEL S. XIX.



PATRICIA GARCÍA ESPÍN

En Rusia nos encontramos, cara a cara, con el rápido florecimiento de la especulación capitalista y la propiedad burguesa, y mientras aquellos empiezan a desarrollarse, más de la mitad de las tierras continúan siendo propiedad colectiva de los campesinos. Ahora la cuestión es: ¿puede la obshchina, aunque enormemente minada, como forma primitiva de propiedad común de la tierra, pasar directamente a la forma superior de propiedad comunista?

K. Marx y F. Engels.
Segunda edición rusa del Manifiesto Comunista, 1882.

63

I. Introducción

En el prefacio a la segunda edición rusa del *Manifiesto Comunista*, Marx y Engels abordaban uno de los debates centrales del socialismo ruso del siglo XIX: el papel de la comuna campesina –la *obshchina*– en la futura revolución socialista. El socialismo ruso surge alrededor de 1840 con la figura de Alexander Herzen, y se desarrolló a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX a través de varios movimientos (un socialismo temprano utópico, el nihilismo, populismo, etc.). Estos movimientos produjeron distintos diagnósticos y programas políticos de carácter socialista, pero todos ellos compartieron un ideal: que la comuna campesina –la *obshchina*– era el germen de la futura sociedad socialista en Rusia.

El ideal de la comuna rural como base del socialismo futuro fue cultivado por pensadores como Alexander Herzen, Nicolai Chernyshevskii o Nicolai Mikhailovsky. Estos autores entendieron, justificaron y representaron la comuna rural de distintos modos, hasta el punto de que podemos hablar de distintas imágenes de la *obshchina* acordes con sus respectivos proyectos políticos. La comuna rural u *obshchina* funcionaba como una suerte de *utopía* o de *mecanismo utópico*; tratándose, pues, de un mecanismo de crítica del orden social y político, de un espacio

ejemplarizante de la sociedad venidera, así como de un experimento mental que evocaba una serie de valores ideales o deseables. Los socialistas rusos decimonónicos compartieron esta aproximación utópica, si bien sus comunas campesinas presentaban distintas características y significados, evocando, por consiguiente, diferentes proyectos y estrategias políticas.

En este ensayo, exploraremos el ideal de la *obshchina* como utopía. Primero definiremos algunos conceptos históricos como el utopismo o el socialismo agrario. En segundo lugar, revisaremos la aportación de distintos pensadores rusos al pensamiento socialista temprano y, concretamente, veremos sus aportaciones al conocimiento de la comuna campesina. Finalmente, observaremos las diferencias y similitudes entre estos autores: las estrategias y mecanismos que el ideal de la *obshchina* despliega en su teoría y prácticas.

II. Artefactos teóricos contra los efectos perversos del capitalismo.

El socialismo utópico nace en Francia alrededor de 1830. Las turbulencias políticas que siguieron a la Revolución Francesa y el acelerado desarrollo del capitalismo, mostraron que la sociedad burguesa tenía evidentes límites y exclusiones. Pensadores críticos como Charles



Fourrier o Pierre-Joseph Proudhon pusieron de manifiesto que el creciente desarrollo de la producción capitalista implicaba, también, creciente miseria para la mayoría de la población, específicamente la clase trabajadora y el campesinado. En este contexto, el socialismo utópico floreció como un conjunto de doctrinas sociales críticas con determinados efectos del capitalismo. Como tal, el concepto de *socialismo utópico* fue popularizado por F. Engels en su famoso artículo *Socialismo: utópico o científico*¹. No entraré aquí en la pertinencia de esta clasificación, y, dejando de lado las connotaciones más o menos peyorativas del término «utópico», entiendo que este atributo alude a uno de los instrumentos teóricos más relevantes del socialismo inmediatamente posterior a la Revolución Francesa: las *utopías* o imágenes de la sociedad ideal. Pero, ¿qué entendemos por utopía?

Una de las características cruciales del concepto de *utopía*, como fue ideado originalmente por Tomás Moro, es que el concepto, en sí mismo, contiene una especie de ambigüedad. Por un lado, se trata del *eutopos* o lugar, ideal, idílico; pero es también el *u-topos* o lugar inexistente. Esta ambigüedad es fundamental. Para Moro, implicaba que era el buen-lugar que podía no existir nunca. No se trataba, en absoluto, de un plan o un arquetipo (*blueprint*) a reproducir. Sino que era una fantasía, o lo que podemos llamar un experimento mental con valor heurístico.²

De acuerdo con Jonathan Beecher, las utopías modernas pueden ser entendidas como experimentos teóricos, fantasías filosóficas y literarias de las que se valió el socialismo temprano para articular su crítica de la sociedad. De este modo: (a) produjeron y popularizaron imágenes de la organización social ideal; (b) constituyeron un contra-modelo para comparar y criticar el orden existente; y (c) crearon experimentos teóricos que ponían a funcionar en la práctica valores alternativos.

En la tradición de Europa Occidental, Fourrier, Owen, Saint Simon, William Morris o Proudhon fueron los principales exponentes del socialismo utópico del XIX. Como es conocido, para Charles Fourrier, la utopía era el «phalansterio», una comunidad igualitaria de productores y consumidores. Para Robert Owen, la institución ideal era la cooperativa estilo *New Lanark* en el Reino Unido, o *New Harmony* en

EE.UU. Estos lugares -imaginarios o puestos en práctica- tenían un valor ejemplar: con ellos, aquellos socialistas precoces intentaban mostrar que otra forma de organización social era posible, y que tan sólo dependía de la buena voluntad del diseñador social.

Este tipo de utopías, comunidades ideales o instituciones ejemplares constituyeron también un elemento central del socialismo ruso decimonónico; pero, en este caso, los falansterios y cooperativas fueron reemplazados por las comunas campesinas u *obshchinas*. Aunque encontramos una dificultad en este paralelismo: y es que la comuna campesina era una estructura aún existente en la Rusia de mediados del XIX, y este matiz ha llevado a autores como Natalia Pirumova a cuestionar el carácter utópico de la *obshchina* en el socialismo ruso de la época³. A pesar de esto, aquí defenderemos que la comuna campesina funcionó sustancialmente como mecanismo utópico o *utopía*, y, aunque la institución tuviera una presencia real en determinadas regiones rusas, fue sometida a un intenso proceso de mitificación.

III. De cómo la comuna campesina se convirtió en un arma contra el zar.

La *obshchina* o el *mir* constituían el modo tradicional de distribución y gestión político-económica en la Rusia zarista rural. Los orígenes de estas estructuras de producción, distribución y organización son remotos (habríamos de remitirnos a los tiempos de dominio kievita); aunque hay evidencias de que la institución comunal fue reforzada durante los siglos XVIII y XIX como consecuencia de la racionalización y mejora de los sistemas impositivos. De hecho, la *obshchina* es codificada legalmente tras la emancipación de los siervos (1861), ya que era una solución pragmática para que los campesinos se repartieran los costes –las hipotecas e intereses- de las nuevas tierras adquiridas en «propiedad». En este sentido, se ha dicho que las condiciones injustas de la emancipación produjeron una especie de re-colectivización.⁴

Aparte de estos datos históricos, las características de la *obshchina* y su significación histórica han sido muy discutidas. En primer

Breve historia de la comuna campesina...

lugar, es crucial distinguir entre *obshchina* y *mir*. El *mir* es «un nombre genérico para la organización de las aldeas de campesinos» y es también

la asamblea de campesinos cabeza de familia, que se reunían para tomar decisiones respecto al conjunto de asuntos de la comunidad.⁵

De este modo, *mir* sería un concepto de contenido pre-político que significa *comunidad de campesinos*, o bien, la principal institución dentro de ella: *la asamblea de los mayores o padres de familia*. Los *mir* tenían poderes judiciales, fiscales y policiales en su territorio; constituían una especie de auto-gobierno en los municipios agrarios.

Por otro lado, la *obshchina*, en sentido estricto era un tipo particular de *mir*. Como dice Grant:

la *obshchina* constituye una agrupación de campesinos que mantienen colectivamente una extensión de tierra, una parte de la cual -por lo general, sólo la tierra de labranza- se repartía entre las familias que, además, compartían determinadas cargas fiscales. Una vez dividida la tierra de cultivo, ésta era trabajada individualmente por las familias en régimen separado e individual.⁶

Por lo tanto, la *obshchina* era una pieza de tierra de propiedad colectiva, dividida periódicamente y trabajada de forma individual por cada familia. La *obshchina* era dirigida administrativa y políticamente por un *mir* superior. Fue este tipo particular de comunidad- la superposición de la *obshchina* y el *mir* - la que interesó a los primeros socialistas. Eso sí, el alcance real de este tipo particular de organización campesina es difícil de conocer y su importancia parece ser cuestionable de acuerdo con las fuentes existentes.

Desde la década de 1830, los zares y estadistas rusos estimularon la investigación antropológica para conocer la situación de los campesinos. Aunque no fue hasta la *emancipación de los siervos* (1861) que se llevaron a cabo investigaciones de tipo estadístico. ¿Por qué la *obshchina* entraba en la agenda política a mediados del XIX? ¿Por qué la comuna se convirtió en objeto de la discusión política? Pues bien, podemos formular varias hipótesis. En primer lugar, la comuna campesina era un obstáculo para el desarrollo de una agricultura capitalista en el país; era necesario generar formas de propiedad privada productiva. Según A. Kindball:

En Occidente, el desarrollo del capitalismo en los años 30 y 40, socavó las perspectivas de supervivencia de la economía campesina tradicional (la comuna) ante los ojos del gobierno y la nobleza conservadora; así, la propiedad común de la tierra comenzó a ser vista como un obstáculo y un problema.⁷

En segundo lugar, dado el interés del gobierno en la modernización agraria, se llevaron a cabo varias investigaciones para conocer la situación del campo. La más influyente fue la realizada por el consejero prusiano August von Haxthausen; en 1843, el zar le dio licencia para estudiar las tendencias agrícolas de algunas regiones. Para Haxthausen, la comuna campesina confirmaba la prevalencia del antiguo régimen (feudal) en Rusia. Y ello implicaba que, para modernizar la economía, era imprescindible acabar con la comuna tal y como existía hasta el momento.

En tercer lugar, la controversia entre «eslavófilos» y «pro-occidentalistas» allá por 1830, también favoreció el debate sobre la *obshchina*. Como parte del movimiento eslavófilo, Iván Kireevsky elogió la comuna campesina: era la reserva espiritual del cristianismo ortodoxo, el espacio no contaminado donde los lazos sociales tradicionales, las costumbres y los ritos prevalecían sobre el individualismo y el egoísmo de origen occidental. Para Kireevsky, la *obshchina* era la quintaesencia de *lo ruso*, lo poco que quedaba del pasado armónico e incorrupto previo a Pedro el Grande, el monarca modernizador por excelencia. En este sentido, los eslavófilos fueron *utópicos conservadores*, porque la comunidad campesina ideal que defendieron no era la existente en sus días, sino su precedente medieval.⁸

Estos tres acontecimientos, el interés del gobierno en la reforma agraria, el desarrollo de investigaciones antropológicas sobre el campo, así como el debate entre eslavófilos y pro-occidentales, colocó la comuna campesina en el centro de la disputa política durante el reinado de Nicolás I (1826-1855). En la década de 1840, la discusión sobre la comuna era un lugar común en el escenario ruso y, precisamente, en esta época, nace la corriente del *socialismo agrario ruso*.

Como veremos, aquel modelo de socialismo temprano era el resultado de la fusión de varias tendencias: por un lado, los debates políticos que ya hemos mencionado (eslavismo vs.



pro-occidentalismo) y, por otro, las doctrinas sociales francesas y alemanas. Como señalaba Martin Malia:

En busca de una explicación de la vida, ellos [los intelectuales socialistas rusos] miraron, de forma inevitable, hacia la escuela de frustración, o sea, Alemania; pero, tal y como sus predecesores, también volvieron su mirada hacia la escuela de la acción, o sea, la filosofía francesa.⁹

En la década de 1840, estos primeros socialistas abrazaron –de forma original y crítica– las teorías del utopismo francés y del idealismo alemán. Entraron a formar parte de la familia del socialismo europeo, entendido éste como

un movimiento y una teoría de la organización social que defendía la propiedad colectiva y la gestión democrática de los medios de producción y distribución de mercancías. (...) En general, haciendo hincapié en la cooperación, la planificación y la propiedad pública.¹⁰

66

El socialismo ruso tratará de adaptar este marco a la situación específica del país, donde el capitalismo estaba aún poco extendido. Este viraje hacia «*lo propio*», hacia la tierra propia, se intensifica a partir del fracaso de la revolución europea de 1848. Isaiah Berlin hizo notar este cambio:

De soluciones ya hechas, importadas de Occidente (...) a la creación de nuevas doctrinas y modos de acción adaptados cuidadosamente a los problemas específicos planteados por la propia Rusia.¹¹

Así, después de 1848, el socialismo agrario ruso se convierte en la filial indígena del socialismo europeo. Como veremos, esta nueva doctrina social vendrá definida por la centralidad del *narod* (el pueblo llano, principalmente los campesinos) y la *obshchina* (la comunidad ideal, como referente político y fuente de inspiración). Veamos a los principales autores y programas políticos.

IV. Imaginando la comuna campesina. El falansterio de Mr. Petrashevsky.

El San Petersburgo de los años de 1840 era un hervidero de tertulias de debate literario y centro de referencia para la juventud ilustrada y pro-occidentalista. El *Círculo Petrashevski* era un grupo de discusión heterogéneo que apareció en

la ciudad en torno a 1845. En el círculo participaban hombres de diferentes tendencias, todos ellos interesados en la doctrina social de Fourier y en la antropología materialista de Feuerbach. En 1854, publicaron el «*Diccionario de bolsillo de términos extranjeros*», un catálogo variado de doctrinas occidentales prohibidas en Rusia. La figura principal en el círculo era Mikhail Petrashevski (1821-1866). Éste, seguidor de Fourier, entendía que la transformación de la sociedad exigía

la rehabilitación de la naturaleza y la sensualidad, el desarrollo libre y armonioso de las pasiones, así como el renacimiento personal basado en la liberación de la naturaleza humana y el florecimiento de todas sus potencialidades.¹²

El espacio para lograr este objetivo eran *los falansterios*: comunidades de productores y consumidores basadas en la propiedad colectiva y la libre expresión de los instintos naturales. Como afirma F. Venturi, Petrashevski

había encontrado en falansterio de Fourier la utopía a través de la cual la *obshchina* campesina podría ser separada de sus vínculos feudales para convertirse en el germen del socialismo campesino ruso.¹³

Para Petrashevski, había que trasplantar la federación de falansterios de la que hablaba Fourier en suelo ruso y, para ello, se valdrían de la comuna campesina. De hecho, Petrashevski trató de poner en práctica aquel plan en sus propiedades y creó una comuna con sus campesinos siervos. Pocos meses después, encontró la casa hecha cenizas y es probable que hubiera sido quemada por los mismos campesinos¹⁴. Los miembros del *Círculo de Petrashevski* fueron detenidos y enviados a Siberia, acusados de «conspiración ideológica»¹⁵. El mismo Fiodor Dostoiévski fue detenido como miembro del grupo y condenado a muerte, aunque luego la pena le será conmutada. La cuestión del socialismo será una constante en su obra literaria, y muestra de ello es su novela *Los Demonios* (1872).

No conocemos los acontecimientos precisos que se dieron en la finca-falansterio del Sr. Petrashevski, pero su historia nos conduce a un problema de fondo. Podríamos decir que el intelectual partía de una clara mitificación de la comuna campesina, entendiendo que ésta comprendía los principios básicos del *falansterio* fourierista: propiedad comunal, producción y distribución según las necesidades colectivas,

Breve historia de la comuna campesina...

y libre expresión de los sentimientos y deseos. Pues bien, parece ser que el análisis de Petrashevski no contemplaba un estudio riguroso de las necesidades y aspiraciones del campesinado que estaba a su servicio, de sus costumbres y formas de organización internas, sino que se trataba de la aplicación acrítica de las teorías fourieristas a una realidad completamente ajena. No es de extrañar, por tanto, que el experimento –por razones que no conocemos del todo– acabara frustrándose. *¿Acaso no era un ejercicio de ingenua mistificación pensar que la comuna sería, de golpe y porrazo, el paraíso de la libertad, la igualdad y la fraternidad?*

Alexander Herzen: la rebelión en la *obshchina*.

Si el *Círculo de Petrachevski* es considerado pionero en la introducción del socialismo utópico en Rusia, Alexander Herzen (1812-1871) es considerado el padre del *socialismo agrario*. Al igual que otros pensadores críticos, Herzen fue educado en la filosofía y la literatura occidentales y, en su juventud, estudió a los hegelianos y el socialismo francés. En 1847, Herzen salió de Rusia en exilio y vivió en Suiza, Francia y el Reino Unido. En 1848, estaba en París, donde vivió la revolución de febrero. Martin Malia escribió sobre esta experiencia determinante en Herzen:

el 13 de junio de 1849, [Herzen] participaba en la revuelta callejera frustrada, liderada por radicales como Ledru-Rollin. Herzen marchaba con el resto, pero sin creer por un minuto en el éxito de dicha empresa; se fue a casa temprano, tan pronto como aparecieron las tropas, y escribió algunas cartas sobre la retórica vacía y la cobardía de la izquierda europea. A diferencia de Bakunin, el arma de Herzen fue la pluma.¹⁶

La actividad de Herzen se centró en la prensa y la editorial crítica. En el ámbito de la práctica revolucionaria, se había quedado terriblemente decepcionado por el fracaso de la revolución francesa de 1848. Y, precisamente, en este momento de desesperación y frustración política, volverá su mirada a Rusia para construir su peculiar propuesta de *socialismo agrario*. Esta nueva actitud quedará plasmada en *La Campana (Kolokol)*, revista de pensamiento crítico fundada en 1857, así como en destacados

artículos como «*Desde la otra orilla*» (1850), «*Cartas a un viejo camarada*» (1869), o las memorias: *Mi pasado y pensamientos*.

Por más que el pensamiento de Herzen evolucionara a lo largo de los años, su propuesta se basa en cuatro proposiciones. En primer lugar, elabora una crítica muy original del capitalismo occidental. Para él, la sociedad de masas capitalista ha aplastado la personalidad y la autonomía individual; la obsesión con el beneficio monetario y la producción *en serie* tenían como consecuencia la explotación del trabajador y la homogeneización de todo tipo de producción y de estilo de vida. Para Herzen, la Europa occidental era el mundo «mediocre» de los «comerciantes». En segundo lugar, Herzen pensaba que se había agotado el modelo de desarrollo europeo. La prueba eran las turbulencias revolucionarias que se sucedían en el tiempo; por lo tanto, Rusia debía buscar su propio camino hacia el progreso, un camino diferente al europeo. Para el autor, no existía ninguna razón para importar el capitalismo en Rusia con todo el sufrimiento padecido. A diferencia de Europa, Rusia no se encontraba lastrada por su pasado, era un país por hacer, joven, un país «proletario»: sólo tenía que perder sus cadenas: podía empezar de cero, aprendiendo de los errores de otros.

En tercer lugar, para Herzen, la historia no es lineal o predeterminada; por el contrario, la historia es un campo de batalla de fuerzas sociales e ideas. Así, el futuro de Rusia dependía de la propia Rusia y no de ningún esquema preconcebido o importado. Había que observar la realidad rusa y sus propios conflictos internos. El error de Petrashevski era, precisamente, haberse olvidado de la realidad concreta de su país.

La *obshchina* era una fuente de inspiración en esta mirada de Herzen «hacia los adentros». Para Herzen, la comuna es una fuente de inspiración política y un atisbo de esperanza; la comuna era un chaleco salvavidas después del fracaso de la revolución de 1848. La posición de Herzen sobre la *obshchina* queda reflejada en varios artículos: «*La Russie*» (1849), «*Lettre d'un Russe à Mazzini*» (1849) «*Du développement des idées révolutionnaires en Russie*» (1850), y «*Le Peuple Russe et Le socialisme*» (1851). En estos artículos Herzen describe la *obshchina* como la semilla para el futuro socialista del país. Así



cada comuna rural es, en Rusia, una pequeña república, que se gobierna ella misma en sus asuntos internos, que no conoce ni propiedad privada, ni proletariado; la cual ha elevado al estatus de hecho consumado, después de mucho tiempo, una parte de las utopías socialistas.¹⁷

Al igual que las utopías de los socialistas franceses, la comunidad campesina se caracterizaba por la propiedad común y el autogobierno como formas superiores de organización social. Además, para Herzen, la comuna tenía otras virtudes: la inexistencia del derecho de herencia; la solidaridad intergeneracional; la responsabilidad colectiva entre todos los miembros de la comunidad; la toma de decisiones por consenso en asambleas o consejos (*mir*); la igualdad económica; la elección directa de administradores y jueces¹⁸. A diferencia de los falansterios o «*New Harmonies*», la *obshchina* todavía estaba arraigada en el alma misma de los campesinos rusos. De este modo, para Herzen, el pueblo ruso era «instintivamente» o «naturalmente» comunista.

Herzen nos cuenta que este instinto comunista del *narod* estaba tan arraigado que cuando los campesinos jóvenes iban a trabajar a las fábricas de la ciudad, se organizaban en comunidades de ayuda mutua a imagen de sus comunidades rurales de procedencia¹⁹. Según nuestro autor, el campesinado ruso encarnaba, también, un espíritu de desconfianza y rebelión contra toda autoridad estatal impuesta.²⁰

Por tanto, para nuestro pensador, el principio revolucionario comunista era inherente a la mentalidad rusa. Sin embargo, la *obshchina* también tenía un lado negativo:

pues la vida de la comunidad, como toda forma de comunismo, absorbía completamente y anulaba la personalidad individual.²¹

De este modo, la comuna campesina realmente existente seguía siendo una institución patriarcal que no permitía el libre desarrollo de la individualidad, el progreso colectivo o la movilidad social. La comuna había quedado estancada en tiempos remotos.

La estrategia a seguir, de acuerdo a Herzen, consistía en liberar a la comuna y dinamizarla inyectándole el *principio de la individualidad* o de *personalidad individual*²². Este principio vendría de la mano de la cultura occidental. M. Malia caracteriza la posición de Herzen en estos términos:

El campesinado solo, sin el permiso de la alta burguesía radical, no podía avanzar más allá de una etapa primitiva de desarrollo; del mismo modo, el comunismo agrario de la *obshchina*, sin la libertad personal y sin el pleno desarrollo de la individualidad, nunca conducirían hacia el socialismo.²³

Herzen pinta la sociedad ideal como un equilibrio entre la comuna tradicional y el principio de la libertad encarnado por las fuerzas progresistas y pro-occidentales de Rusia. Es decir, elementos populares campesinos y las fuerzas burguesas progresistas habrían de aliarse en la revolución.

Como hemos visto, la *obshchina* es un concepto lleno de significado para Herzen; su análisis fue mucho más allá del de Petrashevski. Para Herzen, la comunidad campesina representa una síntesis de dos tradiciones de pensamiento: eslavófilos y pro-occidentalistas; representa también la conciliación entre las clases sociales –intelectualidad burguesa y campesinado–; es el puente entre la utopía y el programa político inmediato (la táctica); la relación entre la Rusia agraria y la Europa capitalista; la conjunción de teoría y práctica. El pasado y el futuro de Rusia.

En suma, este crisol de contradicciones asumidas –tomadas en serio– constituye la contribución original de Alexander Herzen al pensamiento decimonónico: se trata de «la primera formulación de una teoría socialista, que corresponde a las condiciones peculiares de la realidad rusa del XIX».²⁴

Nicolai Chernyshevskii: *obshchina* utópica vs *obshchina* científica.

Nicolai Chernyshevskii (1828-1889) es considerado miembro del movimiento nihilista de la década de 1860. El nihilismo fue un movimiento rupturista basado en el positivismo científico y en el radicalismo político. Promovía «el rechazo radical de todas las autoridades constituidas, de toda creencia que no pudiera ser justificada por argumentos racionales»²⁵. Chernyshevskii se convirtió en el modelo de esta joven generación de intelectuales caracterizados por su procedencia de clase media-baja (*raznochintsy*) y por su materialismo filosófico. Las principales obras de Chernyshevskii son *La relación estética entre arte y realidad* (1853), *El principio antropológico en Filosofía* (1860) y *¿Qué hacer?* (1862).

Breve historia de la comuna campesina...

En su antropología, Chernyshevskii define al ser humano como esencialmente utilitarista, egoísta y racional. Para el nihilista,

el hombre es egoísta y racional, acepta el derecho de otras personas a ser egoístas, acepta que todos los hombres son iguales, y en cuestiones controvertidas, donde no hay unanimidad, se guía por el principio de la mayor felicidad para el mayor número.²⁶

A pesar de la clara influencia de Bentham y el utilitarismo, para Chernyshevskii, el ser humano se realiza plenamente en condiciones de cooperación y socialismo.

Y de ahí su novela *¿Qué hacer?*, de gran impacto en el movimiento populista posterior e incluso en el marxismo ruso. De hecho, el *¿Qué hacer?* (1902) de Lenin fue un homenaje a Chernyshevskii.

En la novela se representa la experiencia de una joven socialista, Vera Pavlovna y su cooperativa de costura. La gestión económica de la cooperativa, los problemas que los personajes afrontan en su desarrollo práctico y la evolución ideológica de éstos, se van desmenuzando a lo largo de la novela. Ésta alcanzó gran popularidad y fue popularmente interpretada como un modelo para el socialismo cooperativista.

Sin embargo, otros autores han argumentado que:

Además de mostrar en detalle las creencias de la generación de los jóvenes nihilistas, el tratamiento que Chernyshevskii otorga a la cooperativa y a las fórmulas utopistas contiene un claro –si bien vagamente expresado– mensaje de rechazo. Lejos de dar apoyo al socialismo utópico, Chernyshevskii intenta combatir su influencia sobre las generaciones más jóvenes.²⁷

Esta interpretación del *¿Qué hacer?* parece bastante coherente si se tiene en cuenta que los personajes, con Vera Pavlovna a la cabeza, comparten un perfil sumamente ingenuo y naif; además, el escepticismo hacia las fórmulas cooperativistas se expresa abiertamente hacia el final de la novela. La comuna de Vera Pavlovna sufre un estrepitoso fracaso.

La perspectiva crítica de Chernyshevskii hacia el utopismo está relacionada con su análisis de la comuna campesina. Como Herzen, Chernyshevskii partía de que la comuna campesina podía ser la semilla de un futuro revolucionario. La obshchina debía ser conserva-

da y, con esta base, Rusia tenía que encontrar su propio camino hacia el socialismo. Chernyshevskii llega a esta conclusión por un camino diferente al de Herzen. Para aquel la comunidad campesina se había convertido en un problema central a partir de 1859 (con el debate sobre la abolición de la servidumbre); la comuna era una forma de colectivismo adecuada a etapas primitivas de desarrollo social y económico. Pero, para Chernyshevskii, la historia es dialéctica y el colectivismo –negado por el capitalismo– se correspondería también con el nivel más alto de desarrollo socialista. Así, la obshchina facilitaría la transición de un estado primitivo al más alto estadio de desarrollo. F. Ventury explica la posición de Chernyshevskii en estos términos:

Lo importante era conservar los elementos colectivos que ya existían en el campo, así, se incluirían en el desarrollo económico general del país. En aquel momento, la obshchina era una promesa para el futuro, una garantía de que el desarrollo se lograría más humanamente.²⁸

Chernyshevskii dedicó buena parte de su obra económica al estudio sistemático de la obshchina y de la economía agraria rusa. Para él, la obshchina debía ser protegida por el Estado, ya que «aseguraría el derecho al trabajo, garantizaría pan y trabajo para todos»²⁹. Así, la comuna, entendida en términos económicos, podría convertirse en la estructura básica de organización de la producción agrícola y de la distribución del trabajo y los suministros básicos. Para Chernyshevskii, la obshchina se convertía en un instrumento de política económica frente a las visiones de «reserva espiritual» de los eslavófilos o de «reserva revolucionaria» de Herzen.

Chernyshevskii adoptó un nuevo enfoque sobre la cuestión del comunismo agrario; su énfasis en el aspecto económico y el discurso cientificista contribuyó a la desmitificación de la comuna. En oposición a Herzen, para Chernyshevskii, la comuna campesina no era el paraíso moral de la solidaridad; tampoco era la esencia del pueblo. La obshchina era tan sólo una institución primitiva, que había existido también en otros lugares hacía siglos, pero que podría ser utilizada para la puesta en práctica de una economía socialista dirigida desde el Estado, a través de la planificación científica.



La comuna campesina como píldora contra la alienación.

Es difícil hablar del discurso de la comuna en el populismo ruso. El populismo fue un movimiento heterogéneo no exento de ambigüedades y contradicciones:

no se trataba sólo de un partido político, ni de un cuerpo coherente de doctrina, sino de un movimiento radical amplio extendido en la Rusia de mediados del XIX.³⁰

En 1870, el populismo estaba representado por la organización *Tierra y Libertad (Zemlia i Volia)* y, posteriormente, por *La Voluntad del Pueblo (Narodnaya Volia)*. Vera Zasúlich, Iuri Plejánov, Petr Tkachev, Petr Lavrov o Nicolai Mikhailovsky eran los líderes más destacados. Es difícil establecer un solo programa, pero se puede decir que había cuatro pilares en su discurso: en primer lugar, los populistas eran anti-zaristas y su objetivo era poner fin a la autocracia por medio de la revolución violenta, si era necesario. Segundo, los populistas eran contrarios al liberalismo; para ellos, una constitución o instituciones parlamentarias sólo responderían a los intereses de la aristocracia y de la burguesía. En tercer lugar, eran anti-capitalistas, y entendían que Rusia tenía que buscar su propio camino y evitar los sufrimientos que la industrialización capitalista había generado en occidente³¹. Por último, los populistas creían que la comunidad campesina y el comunismo «instintivo» del campesinado facilitarían la transformación de la sociedad rusa hacia el socialismo.

El movimiento populista idealizó a los campesinos y a la comuna agraria haciendo hincapié, como Herzen, en la solidaridad comunitaria de sus miembros, la redistribución periódica de la tierra y de las cargas fiscales, y el autogobierno. La sociedad ideal sería, pues, algo así como una federación de comunas donde la igualdad y el pleno desarrollo de la persona se realizaran.

Entre los partidarios de la comuna, encontramos la aportación original de Nicolai Mikhailovsky (1842-1904). En *¿Qué es el progreso?* (1869) desarrolla su teoría de la evolución social de la humanidad. Para Mikhailovsky, las sociedades evolucionan de formas más simples a otras más complejas, de menor a mayor división del trabajo. El aumento exponencial de la división

del trabajo aumentó la complejidad social, e hizo que los individuos perdieran el control sobre sus propias vidas; la complejidad impide la autosuficiencia y la autonomía individual. En oposición a ello, Mikhailovsky pensaba que

el campesino ruso, al igual que el hombre primitivo, vivía una vida pobre pero activa; era económicamente autosuficiente, él y su familia, eran un ejemplo de personalidad completa e independiente.³²

Para Mikhailovsky, la comuna, tal y como existía, estaba contaminada: se había convertido en instrumento de la autocracia. Pero en cualquier caso, la *obshchina* de los tiempos anteriores a Pedro el Grande debía ser reivindicada, había que hacer memoria de ella como espacio adecuado para el pleno desarrollo de las capacidades humanas. Como vemos, el primitivismo era una creencia extendida entre un sector del populismo.

Mikhailovsky justifica la necesidad de proteger la *obshchina* a través de una teoría original de la alienación en el complejo de las sociedades capitalistas. Su propuesta consistía en la reactivación de instituciones arcaicas como la *obshchina* o los gremios, entendiendo que estas estructuras reducían el grado de complejidad social y aumentaban la capacidad de los individuos de controlar los influjos sobre sus vidas. Esta reivindicación de instituciones antiguas provenía, sin duda, de los intelectuales eslavófilos de 1830.

A modo de balance.

A partir de 1830 la comuna campesina aparece en el centro del debate político ruso. Desde que los eslavófilos reivindicaran la comuna como la reserva espiritual del *narod*, los movimientos políticos y sociales que aparecen a lo largo del XIX tratarán de reclamar para sí la *obshchina*, de proclamar su acta de defunción o su carácter revolucionario. La institución se convierte en un mito nacional del que todos quisieron apropiarse.

Por otro lado, en la historia intelectual rusa, la comuna aparece como un enigma que hay que desvelar y dotar de sentido. *¿Cómo es que una institución tan arcaica había sobrevivido al advenimiento del capitalismo?* Herzen planteó que había una estructura arraigada en el pueblo ruso: el colectivismo solidario. Esta predisposi-

Breve historia de la comuna campesina...

ción del pueblo llano ayudaría al advenimiento y la extensión del socialismo en el país. Eso sí, había que modernizar el comunismo primitivo y reconocer la libertad y la autonomía individual tal y como habían sido formuladas por el pensamiento occidental.

Por otro lado, el círculo de *Petrashevski* entendió la *obshchina* como una oportunidad para implantar la federación de falansterios que proponía Fourier: *¡en Rusia, la mitad del trabajo hacia el socialismo ya estaba hecha!* Por su parte, Chernyshevskii trató de analizar la cuestión desde una perspectiva de ciencia social, valorando, así, las ventajas y desventajas efectivas de la comuna. Para este autor, muy influyente en generaciones posteriores de marxistas como Plejanov o Lenin, la comuna constituía una estructura de producción y de solidaridades económicas en el campo, y esto posibilitaba la extensión de un sistema estatal de protección social: trabajo y cobertura de necesidades básicas.

El enfoque populista fue heterogéneo, pero autores como Mikhailovsky estaban interesados en las ventajas psicológicas y morales de la comuna campesina. Esta institución proveía de un entorno próximo donde la división del trabajo no era tan rígida y compleja; en estas condiciones, los individuos eran, hipotéticamente, más capaces de controlar los influjos sociales sobre sus vidas y, por tanto, eran más autónomos e independientes. Entre los populistas, algunos otros interpretaban la comuna como una red de autonomías municipales que posibilitarían la articulación política del país. Así, por ejemplo, Piotr Lavrov, bastante escéptico, creía que, como mucho, la *obshchina* sería una buena herramienta para organizar a los campesinos hacia la revolución.

En cualquier caso, todos estos pensadores se plantearon en qué condiciones, la *obshchina* sería el lugar de la revolución. Frente al utopismo occidental, la comuna rusa era una institución ya existente o que ya había existido, y cuya memoria o conservación ofrecía imágenes ejemplarizan-

tes –a pequeña escala– de la sociedad venidera. Primero desde posiciones moralistas (Herzen, Petrashevski) y, después, a través del análisis científico-social (Chernyshevski), el problema de la comuna fue un ejercicio de reflexión teórico-práctica que venía a sustituir lo que las *utopías* o lugares ideales habían supuesto en el socialismo temprano occidental. Se trataba de tomar como fuente de inspiración y como punto de partida determinadas instituciones sociales que facilitarían (estaban generando ya) el advenimiento del socialismo.

Como ya apuntamos, poco sabemos de la extensión cuantitativa de la comuna campesina a mediados del XIX. Es posible que se hubiera ido transformando hacia formas de cultivo familiar de subsistencia y de redistribución de las cargas fiscales. Pero, en cualquier caso, la *obshchina* seguía siendo una comunidad autogobernada (en el aspecto político, económico y social) que podía ser potenciada en contra de la burocracia zarista. Del mismo modo, era también una unidad económica basada en la autogestión y la subsistencia, en oposición al capitalismo que, poco a poco, penetraba en el país.

Por lo tanto, la defensa de la *obshchina* constituía una crítica doble: del orden reinante en Rusia y Europa; conllevaba la construcción de un conjunto de valores y propuestas políticas para la sociedad del futuro. Pero implicaba también, y a mi modo de ver esto es lo más relevante, la reivindicación de aquellas instituciones y lugares sociales del presente y el pasado que podían servir como referentes de futuro. La defensa del pasado, de lo arcaico en el presente era el utillaje para la construcción del porvenir.

Y es que, desde este punto de vista, la *obshchina* no era más que el mito de sí misma: el espacio de la solidaridad, de la plena expresión de la personalidad, de la igualdad y de la libertad frente a las necesidades. La *obshchina* se había convertido en un artefacto teórico experimental, en una imagen más o menos idílica para ser lanzada contra todos los males que asolaban la Europa decimonónica.



Notas

1. TUCKER, R. C.: *The Marx-Engels reader*, ed. Norton, 1978, New York.
2. BEECHER, J.: «Two Concepts of Utopia», *Australian Journal of French Studies*, vol. XLIII No. 3. (pág. 234)
3. PIRUMOVA, N.: «Alexander Herzen's Russian Socialism», in Evtuhov, C. and Kotkin, S. (ed.), *The Cultural Gradient, The transmission of Ideas in Europe, 1789-1991*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. New York.
4. GRANT, S. A.: «Obshchina and Mir», *Slavic review*, Vol. 35, No. 4, Dec 1976. (pág. 636-651)
5. *Ibid.* (pág. 636)
6. *Ibid.* (pág. 637)
7. KINDBALL, A.: «The Russian Obshchina in the Political Culture of the Era of Great Reforms: A Contribution to *Begriffsgeschichte*», University of Oregon, 1990. (pág. 4)
8. WALICKI, A.: *A History of Russian Thought. From the Enlightenment to Marxism*. Stanford University Press, Stanford, 1979 (pág. 106).
9. MALIA, M.: *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism, 1812-1855*. Harvard University Press, Cambridge, 1961. (pág. 71)
10. BEECHER, J.: *Socialism*. (pág. 2) Unpublished.
11. BERLIN, I.: *Russian Thinkers*, Penguin Books, London, 1978 (pág. 5)
12. WALICKI, A.: *A History of Russian Thought. From the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, Stanford, 1979 (pág. 159)
13. VENTURI, F.: *Roots of Revolution*, New York: Alfred A. Knopf, New York, 1960 (pág. 85)
14. *Ibid.* (pág. 83)
15. WALICKI, A.: *A History of Russian Thought. From the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, Stanford, 1979 (pág. 162)
16. MALIA, M.: *Alexander Herzen and the birth of Russian socialism*, Harvard University Press, Cambridge, 1961. (pág. 390)
17. HERZEN, A.: *Sobranie shochinenii*, vol. VI, Izd-vo Akademii nauk SSSR, Moscow, 1954. (pág. 162).
18. *Ibid.* (pág. 163-166)
19. HERZEN, A.: *Sobranie shochinenii*, vol. VII, Izd-vo Akademii nauk SSSR, Moscow, 1954. (pág. 128-132)
20. De acuerdo con Herzen, el campesinado había abandonado su fidelidad hacia la corona, ya que el zar era considerado extranjero e ilegítimo (recordemos que eran de origen alemán). Este argumento de Herzen ha sido muy criticado, y de hecho, se tiene constancia de que las revueltas campesinas que se produjeron tras la emancipación de los siervos se impulsaban, en numerosas ocasiones, en nombre de la corona.
21. HERZEN, A.: *Sobranie shochinenii*, vol. VI, Izd-vo Akademii nauk SSSR, Moscow, 1954. (pág. 162)
22. WALICKI, A.: *A History of Russian Thought. From the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, Stanford, 1979 (pág. 168-169)
23. MALIA, M.: «Herzen and the peasant commune», in Simmons, E. J. (ed.), *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, Harvard University Press, Cambridge, 1955. (pág. 209)
24. PIRUMOVA, N.: «Alexander Herzen's Russian Obshchina», in Evtuhov, C. and Kotkin, S. (ed.), *The Cultural Gradient, The transmission of Ideas in Europe, 1789-1991*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. New York. (pág. 91). La contribución de Pirumova es especialmente interesante, ya que la autora estudia el principio comunal o comunista en los escritos de Herzen. Otros autores como Martin Malia o Isaiah Berlin tienden a infravalorar el papel del comunismo y la obshchina en el pensamiento de Herzen, ya que para ellos no se trata de un autor socialista, sino liberal con algunas connotaciones sociales.
25. WALICKI, A.: *A History of Russian Thought. From the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, Stanford, 1979 (pág. 210)
26. *Ibid.* (pág. 196)
27. DROZD, A. M.: *Chernyshevskii's What is to Be Done? A Reevaluation*. Northwest University Press, Evanston, Illinois, 2001. (pág. 170)
28. VENTURI, F.: *Roots of Revolution*, New York: Alfred A. Knopf, New York, 1960 (pág. 150)
29. *Ibid.* (pág. 150)
30. BERLIN, I.: *Russian Thinkers*, Penguin Books, London, 1978 (pág. 210).
31. Este punto es controvertido. Por ejemplo, Plejanov no defendería esta tesis.
32. WALICKI, A.: *A History of Russian Thought. From the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, Stanford, 1979 (pág. 256).