

GIANLUCA FALANGA

LOS CRÍMENES DEL COMUNISMO

Paradojas, mitos y certezas

Traducción de Diego Bigongiari



Falanga, Gianluca

Los crímenes del comunismo : paradojas, mitos y certezas / Gianluca Falanga. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Edhasa, 2023.

186 p. ; 22,5 x 15 cm.

Traducción de: Diego Bigongiari.

ISBN 978-987-628-719-7

1. Ensayo Histórico. I. Bigongiari, Diego, trad. II. Título.

CDD 320.5322

Título original: *Non si parla mai dei crimini del comunismo*

Diseño de tapa: Juan Pablo Cambariere

“Questo libro è stato tradotto grazie ad un contributo alla traduzione assegnato dal Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale Italiano”

“Este libro ha sido publicado gracias a la contribución para la traducción del Ministerio de Relaciones Exteriores y de la Cooperación Internacional Italiano”

Primera edición: julio de 2023

Copyright © 2022, Gius. Laterza & Figli. Todos los derechos reservados

© de la traducción Diego Bigongiari, 2023

© de la presente edición Edhasa, 2023

Córdoba 744 2º C, Buenos Aires

info@edhasa.com.ar

<http://www.edhasa.com.ar>

Carrer de la Diputació, 262, 2º 1ª, 08007, Barcelona

E-mail: info@edhasa.es

<http://www.edhasa.es>

ISBN: 978-987-628-719-7

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del Copyright, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público.

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

Impreso por Oportunidades S.A.

Impreso en Argentina

Esta edición de 2.000 ejemplares de *Los crímenes del comunismo. Paradojas, mitos y certezas*, de Gianluca Falanga, se terminó de imprimir en Oportunidades S.A. en junio de 2023.

Índice

| | |
|---|-----|
| Introducción | 11 |
| 1. ¡Cien millones de muertos!..... | 25 |
| 2. Dondequiera que los comunistas llegaron al poder... .. | 41 |
| 3. ¡El comunismo es una ideología criminal!..... | 71 |
| 4. ¿Los comunistas? ¡Todos criminales! | 99 |
| 5. ¿Y entonces, hoz y martillo?..... | 133 |
| 6. Topografía razonada de la memoria | 161 |

El infierno de los vivientes no es algo que será; si hay uno, es aquel que ya está aquí, el infierno que vivimos todos los días, que formamos estando juntos. Hay dos modos de no sufrirlo.

El primero les resulta fácil a muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él hasta el punto de no verlo más. El segundo es riesgoso y exige atención y profundización continuas: buscar y saber reconocer quién y qué cosa, en medio del infierno, no es infierno, y hacerlo durar, y darle espacio.

Italo Calvino, *Las ciudades invisibles*

Introducción

¿No se habla nunca de los crímenes del comunismo! ¿En serio?

Quien lo dice, en general, quiere expresar dos cosas, que van más allá del propio sentido de la frase, como un subtexto.

La primera es que se considera exagerada la atención que se dedica a la Shoah. Diluido en la hecatombe de muertos asesinados por feroces utopías, fundamentalismos y tiranías del llamado “siglo de los extremos”, el exterminio de los hebreos de Europa perdería su abominable singularidad. En consecuencia, no habría motivo de considerar a los fascismos como un “mal absoluto”. La intención, en suma, es poco honorable.

En segundo lugar: se lamenta una amnesia, la existencia de un muro de complicidad o incluso –en sintonía con los tiempos– una conjuración del silencio, porque del nazismo y de sus *Lager* sabemos ya todo o casi, mientras que se callarían las muertes por hambre en la Ucrania de los años treinta o de las deportaciones al “archipiélago” Gulag, del cual hablar y escribir sería todavía incómodo y embarazoso.

Tras esta afirmación, me parece evidente, no hay ningún deseo de conocer mejor estos y otros crímenes del comunismo (me doy cuenta del carácter sumario e impreciso del término, ¡aclararemos pronto!) ni la preocupación por hacer más conocidas páginas terribles de la historia del siglo XX, y ni siquiera una sincera necesidad de conmemorar a las víctimas, de las cuales se sabe poco e interesan aún menos, porque a muchos les parecen anónimas y distantes, tanto en el espacio como en el tiempo.

El verdadero destinatario de este reclamo, al menos en Italia, es “la izquierda” acusada de conspiradora reticencia, de no haber hecho las cuentas con el pasado, en un contexto en el cual la cultura comunista fue excepcionalmente dominante.

“¡No se habla nunca de los crímenes del comunismo!” no quiere ser, entonces, una constatación objetiva ni una exhortación constructiva: es una declaración política, naturalmente de una parte, manifestación de un interés puramente instrumental para la historia. También porque, en los hechos, es difícil hablar con seriedad de conjuración del silencio cuando de la larga historia de violencias y crímenes contra la humanidad cometidos por regímenes comunistas se habla y escribe de manera profusa en todo el mundo, la memoria de las víctimas es todo lo contrario que descuidada, la investigación historiográfica, la reflexión crítica y el debate sobre lo que ocurrió en la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) de Lenin y Stalin, en la China de Mao o en la Camboya de los jemeres rojos son más vivaces que nunca.

La cuestión, en todo caso, es otra, más seria y compleja que una evocada conjuración del silencio: a despecho de los profundizados conocimientos hoy disponibles gracias a una vasta literatura, permanecen algunas serias divergencias en la evaluación del significado que debe atribuirse a aquellos crímenes y en las dinámicas de recepción de aquellos hechos en la memoria colectiva de los pueblos. En Europa, por ejemplo, desde el fin de la era soviética y por efecto de la integración comunitaria, está en pleno curso un proceso de revisión, rediscusión y recalibración de la memoria histórica en el doble nivel nacional y continental. Un proceso inevitable e irreversible, desencadenado por las profundas transformaciones políticas que sufrieron los países de Europa centro-oriental tras la caída del Muro de Berlín y que, simplificando, concierne al espacio que se debe asignar a los crímenes estalinistas y a los daños morales y estructurales del llamado socialismo real en la memoria histórica colectiva de la Europa reunificada.

Al menos en una parte de Europa occidental, seguramente en Italia, se reacciona con fuerte escepticismo e incomodidad a la reivindicación impulsada por los países poscomunistas de la Unión Europea de ver integradas sus propias experiencias y su propia específica sensibilidad en una conciencia histórica colectiva europea, temiendo el riesgo que esto pueda contribuir, a través de la equiparación de los totalitarismos de derecha e izquierda, a tapar los crímenes inmensos del nazismo, a despachar al fascismo y todo lo que trae consigo. Prescindiendo de las motivaciones de orden político (por lo tanto, instrumentales de la historia y la memoria pública) que seguramente no son extrañas a la acción de los países de Visegrado,¹

la impresión es que estas inquietudes y reacciones indignadas cubren en verdad un problema más grande y profundo: la dificultad de liberar definitivamente el campo de los humos de la mitología ideológica comunista, cuyo carácter mistificador está ampliamente documentado por una ya vastísima historiografía internacional, así como de despedirse de una concepción benévola del leninismo, que nos obstinamos en colocar en una historia de las luchas por la libertad, la paz y la justicia social, atribuyendo solo al estalinismo errores, horrores y calidad totalitaria del fenómeno.

Si se abandonan las trincheras ideológicas de la Guerra Fría, que nos volvieron más bien infantiles en la aproximación analítica y en las argumentaciones (¿y entonces el capitalismo?, ¿y los crímenes de las “democracias”?, ¿y la CIA?), se pueden reconocer sin dificultad las comprensibles razones de esta benevolencia en países como Italia y Francia, donde los partidos comunistas obstaculizaron la maduración de una plena conciencia del hecho de que atrocidades, represiones y violencias contra las masas, cometidas en nombre de la “sociedad sin clases”, no eran accidentes del recorrido, desacreditando la denuncia como profesión ideológica de anticomunismo. Si luego a esto sumamos que en esta parte de Europa no se tuvo la experiencia de los métodos de gobierno de las dictaduras comunistas, sino que, al contrario, los comunistas contribuyeron en medida decisiva a la lucha de resistencia antifascista y desarrollaron (en el caso italiano, gracias a una dirigencia de calidad intelectual y moral indudablemente superior al promedio) un rol de primerísimo plano en la vida democrática nacional y también más allá, no pueden sorprender la irritación y el desconcierto que suscitan los acercamientos y la asociación de los totalitarismos del siglo XX.

De los crímenes del comunismo, entonces, se habla, y cómo. Al contrario, diría que nunca se dejó de hablar y nunca como hoy reciben grandísima atención. Si abrimos los horizontes de análisis más allá de la dimensión europea, descubrimos que el trabajo, el debate y la reflexión sobre la traumática herencia de los regímenes dictatoriales y experiencias de violencia masiva por parte del Estado no ocupan exclusivamente a las sociedades europeas. De América Latina a Corea, de Mongolia a Etiopía, se elaboran los traumas y las consecuencias de guerras y tiranías, se debate sobre la persecución de los responsables de las atrocidades cometidas y sobre cómo recordar a las víctimas. Y, en todas partes donde se discuta sobre la herencia

de despotismos y represiones masivas, surgen monumentos, museos e instituciones conmemorativas que no se limitan solo a celebrar a las víctimas, sino que además confrontan con determinados eventos históricos de nivel nacional e internacional recurriendo a las más modernas formas de documentación, elaboración y divulgación mediática.

Es evidente que, con la desaparición de las viejas contraposiciones ideológicas del mundo dividido de la Guerra Fría y con el desarrollo de las comunicaciones y de la globalización, se creó una coyuntura muy positiva para el interés por la historia, que atraviesa sociedades y Estados en todos los continentes. En muchos países, este boom de la memoria, que vio crímenes largamente escondidos finalmente expuestos, víctimas olvidadas públicamente honradas y, en algún caso, también algunos asesinos llevados a la Justicia y confrontados con sus responsabilidades a decenios de distancia de los hechos, produjo una mutación fundamental en las culturas del recuerdo, valorizando la función de los memoriales. Pero con la remoción de los tabúes también se abrieron ásperas luchas por la interpretación de los traumas de la historia, con el retorno a viejas hostilidades entre grupos sociales, etnias y Estados, competencias entre las víctimas y un uso abiertamente instrumental de la historia por parte de fuerzas políticas y gobiernos.²

Todos estos “conflictos de memoria”, nos recuerda Günter Morsch, tienen en común la búsqueda de claves interpretativas para explicar guerras, masacres y otros crímenes de masas de los cuales hay una trágica constelación en la historia del siglo xx.³ En muchísimos casos, se trata de crímenes cometidos por regímenes comunistas en países que han afrontado o están lidiando con la difícil transición poscomunista. El colapso del mundo soviético nos ha hecho olvidar velozmente que todavía al inicio de los años ochenta más de un tercio de la humanidad vivía en Estados comunistas, bajo regímenes políticos inspirados en los principios de la doctrina marxista-leninista.

Personalmente, me encuentro siguiendo el debate sobre la interpretación de la historia del comunismo del siglo xx y de sus respectivos crímenes desde un observatorio particular, el alemán, con su doble pasado, primero el nazismo y después la experiencia del socialismo de Estado de estampa soviética en Alemania Oriental. En ciertos aspectos, es un observatorio privilegiado, y no me refiero tanto a la proverbial ejemplaridad que se

acostumbra atribuir al modelo alemán de aproximación a la elaboración de los traumas históricos, sino más bien al hecho de que en Alemania se encuentran reproducidas, en escala menor, la división de la memoria europea y las tensiones que la acompañan. En Alemania, en efecto, se encuentran y colisionan no solo las dos memorias históricas alemanas, la del Este y la del Oeste, sino también, “por procuración”, los discursos de la cultura de la memoria europea occidental, incardinada en torno a la primacía de la *Holocaust Education*, y aquellos de la Europa oriental, que tienen la exigencia de abrazar también la experiencia del Gulag y de las persecuciones comunistas.

En los últimos diez años de mi actividad como estudioso y formador en el Memorial de Berlín-Hohenschönhausen (las cárceles de la Stasi, la policía secreta de Alemania Oriental, son hoy una de las instituciones conmemorativas de la capital alemana más visitadas en absoluto), pude tener la experiencia cotidiana de la profunda brecha de conocimientos y del sentir común existente entre la memoria de los crímenes nazis y la de los comunistas.

Varias veces, por traer un ejemplo concreto, asistí a escenas como esta: un joven de una de las muchas comitivas escolares que cada día llenan la explanada de entrada al memorial se presenta a la visita exhibiendo un gorro ruso negro con la estrella roja y el emblema de la hoz y el martillo. El guía que recibe a la comitiva enseguida lo observa y, con garbo pero con decisión, lo exhorta a sacarse el gorro por respeto a quienes sufrieron apresados en aquella cárcel. El joven reacciona asombrado, y en su socorro interviene el profesor, el cual, en vez de disculparse, polemiza. En cierto punto del altercado que resulta, el guía salta, sinceramente exasperado: “Pero, disculpe, ¿usted permitiría a un alumno suyo entrar a Dachau con una esvástica en el gorro?”. La comparación hace saltar los nervios del profesor, que exige hablar con el director: “¡Sin Stalin –reclama–, Hitler no habría sido derrotado!”. Luego, insistiendo en el hecho de que su alumno no quería ofender a nadie, hace presente que llevar el gorro invernal del Ejército Rojo no es para nada ilegal, se lo puede comprar en los negocios de souvenirs en el Checkpoint Charlie o en torno a la Puerta de Brandenburgo. ¡Es una de las reliquias de la Guerra Fría más vendidas a los turistas!

Recuerdo que me impactó mucho la frialdad de aquel profesor, una falta de empatía que podía tener mil razones, incluidas las más banales,

pero que permaneció inalterada cuando se le explicó gentilmente que el anciano guía con el cual se había puesto a discutir, en aquella prisión que estaba por visitar, había acabado allí cuando tenía solo quince años (igual que el muchacho del gorro) y precisamente en el brazo de las celdas subterráneas, el llamado *U-boot* (submarino) utilizado en el período 1946-1951 por la brutal policía secreta soviética para extraer confesiones (la Stasi siguió usándolo hasta 1960).

Condenado por un tribunal militar soviético por actos de “resistencia contra las autoridades de ocupación” (que no había cometido), Horst transcurrió ocho años de su juventud en las cárceles de la Alemania comunista. Se fue en la vigilia de Navidad de 2020, a la edad de 89 años, dejándonos un testimonio de gran riqueza humana y una lección, que intento hacer mía en el trabajo con los jóvenes: la elaboración crítica de la historia del comunismo contiene elementos muy útiles para la promoción de la cultura democrática; es tan preciosa como aquella del nazismo y del fascismo, sea para la formación histórica en general, sea para la educación de una ciudadanía democrática consciente y capaz de adquirir la lección de aquello que ocurrió en la historia cuando se abandonó el terreno de la democracia y del pluralismo para realizar la utopía de una sociedad (más) justa, pero al mismo tiempo sin frenar el impulso humano de desarrollar visiones, incluso radicales, para corregir y mejorar el presente.

En lugares como Hohenschönhausen, aprendí a conocer, junto con todos los delicados problemas que plantea el empleo de los llamados testimonios de la época en el trabajo con la historia del siglo pasado, el sincero y profundo deseo que alberga el alma de las víctimas de las persecuciones políticas en la Alemania Oriental de ver reconocidos y honrados sus propios sufrimientos y que a su experiencia le sea dedicada, por parte de las instituciones, así como en la memoria pública, una atención equivalente a aquella que se presta a las víctimas del nazismo. No es difícil imaginar que, en un país que hizo del reconocimiento de la absoluta singularidad de la Shoah la piedra angular de su propia conciencia civil democrática, este deseo y las pretensiones que se derivan plantean algunos serios problemas, como quedó ampliamente demostrado por las encendidas polémicas y fortísimas tensiones que han acompañado en los últimos treinta años la institución de todos los museos y memoriales dedicados a las represiones

operadas por los órganos de seguridad soviéticos y por la República Democrática Alemana (RDA).

En los años noventa y dos mil, la situación se presentaba particularmente crítica en aquellas estructuras de concentración e instituciones de detención llamadas de doble o triple pasado, como los campos de Buchenwald y Sachsenhausen, *Lager* nazis hasta 1945, luego campos de internación soviéticos (*Spezlagerja*) hasta 1950, pero también las prisiones de Torgau y la penitenciaría de Bautzen, en Sajonia, utilizadas por los nazis, por los soviéticos y finalmente por las autoridades de Alemania Oriental. Lo que inflamó la controversia (con picos al límite del choque físico entre historiadores y representantes de las asociaciones de víctimas) fue el problema de cómo interpretar crímenes y sufrimientos del período 1945-1989 y en qué relación estos debían estar respecto a las precedentes violencias cometidas por el nazismo.

Estas turbulencias fueron una dura escuela, a través de la cual debió pasar la elaboración del comunismo en Alemania en sus primeros tres decenios de evolución desde el fin de la Guerra Fría. El resultado es un consenso antitotalitario, que permitió, al rico y articulado panorama de realidades que hacen investigación, formación e información sobre la experiencia del comunismo en la Alemania del Este, emanciparse de los problemas de jerarquización de la memoria histórica, haciendo propios horizontes de análisis comparativos y transnacionales. Un hecho muy positivo es que la investigación y el debate sobre nazismo y comunismo hoy acabaron de viajar sobre rieles paralelos sin tocarse, pero se entrelazan y estimulan recíprocamente.

Los conflictos que caracterizaron al debate alemán los reencontramos actualmente a nivel europeo, donde la disputa sobre el desequilibrio en la memoria del nazismo y del comunismo en Europa asumió una infeliz dimensión política (infeliz porque nunca es bueno cuando la política pone las manos sobre la historia, que tiene en cambio necesidad urgente de lucidez de análisis e independencia de juicio) desde cuando fue transferida a la arena de Estrasburgo, es decir, desde cuando las instituciones comunitarias comenzaron a intervenir a golpes de resoluciones en el sensible terreno de la política de la historia, con la ambición de hallar en la conciencia histórica la cifra de una identidad europea en una fase de crisis de la UE (extrañamente, se comenzó justo por aquello que más divide a los

Europeos: la historia del siglo XX). La experiencia alemana nos dice que el conflicto de memorias y sensibilidades históricas al que asistimos constituye una preciosa oportunidad: la de desarrollar una modalidad específica con la cual las sociedades europeas afrontan sus historias entrelazadas, un modelo de memorias plurales, complejas y dialogantes, intolerante con las abstracciones apresuradas, homogenizaciones y construcciones políticas de “memoria compartida”, y que tiene en el corazón la centralidad de la investigación histórica independiente.

La frialdad, decíamos. En 1980, el escritor franco-español Jorge Semprún auspiciaba en su novela *Aquel domingo* el abatimiento de toda reserva hacia la historia del otro gran totalitarismo del siglo XX y la maduración de una conciencia del carácter exterminador propio también del Gulag soviético. Semprún, sobreviviente del *Lager* nazi de Buchenwald, imaginaba una reunificación de la memoria europea desdoblada (*mémoire dédoublée*) o una memoria “redoblada” en la cual confluirían, encontrándose y dialogando entre ellas, su experiencia personal y aquella de sobrevivientes del Gulag, como el ruso Varlam Shalámov, autor de los famosos *Relatos de Kolimá* (2013).⁴

A casi cuarenta años de distancia del auspicio de Semprún, la “doble memoria” es todavía un tema controvertido, caracterizado por asimetrías que saltan a la vista incluso a los observadores más superficiales: si casi todos conocen a Heinrich Himmler, Reinhard Heydrich y Rudolf Hoss, los más ignoran quiénes fueron Félix Dzerzhinski, Nikolái Yezhov y Naftaly Frenkel, o bien el chino Kang Sheng o el camboyano Kaing Guek Eav. En la misma Alemania, donde se desarrolló mucho el campo de la llamada *Täterforschung* (el análisis de los procesos de “dehumanización”, o sea, de los mecanismos psicológicos, sociológicos y culturales que transforman a hombres en atroces torturadores ejecutores de crímenes de masas), los estudios dedicados a los “voluntarios verdugos” de Lenin, Stalin, Mao y otros tiranos comunistas son todavía una rareza.

Se trata, entonces, de entender si hay solo un problema de recepción, de interpretación competitiva de los hechos, o bien si el nudo no tiene que ver, en cambio, con algunas propiedades peculiares de los mismos crímenes y de las víctimas; en otras palabras, que en las violencias masivas cometidas por regímenes comunistas haya trazos y componentes que impiden desarrollar una memoria equivalente respecto a aquellas perpetradas por

el nazismo. Al interrogarse sobre los motivos por los cuales, a despecho de los difundidos y profundizados conocimientos historiográficos, muchos continúan advirtiendo como “más graves” y cargados de significado para la memoria colectiva a los crímenes nazis, por qué, en definitiva, Auschwitz devino tan central en la memoria del siglo xx, mientras el Gulag no tiene todavía el mismo impacto emotivo, Charles Maier propone un análisis original en el cual, tomando de la física nuclear el concepto de *hemivida*, o sea, el tiempo de decaimiento radioactivo de los elementos, nos ofrece los conceptos de *hot y cold memory*; la Shoah y los *Lager* de exterminio nazis serían “como un plutonio de la historia que contamina el paisaje durante siglos con sus radiaciones”, mientras que las atrocidades del régimen estalinista tendrían “el decaimiento radioactivo mucho menos duradero del isótopo tritio, que se disipa en tiempos relativamente breves”.⁵

Según Maier, dos factores justifican la brecha de intensidad entre la memoria (“caliente”) del nazismo y aquella (“fría”) del comunismo. El primero es que la Alemania nazi salió derrotada y aniquilada por un devastador conflicto provocado por ella misma con el fin de subyugar a Europa; el comunismo, por su parte, hoy puede parecer *passé*, pero en el campo no perdió una batalla. De todos modos, ningún régimen comunista desencadenó jamás un conflicto mundial; al contrario, después de la muerte de Stalin, el régimen soviético y aquellos “satélites” de Europa oriental mitigaron su propia violencia, poniendo fin al terror estalinista y asumiendo el carácter de sistemas autoritarios de rígida disciplina social, definidos como *posttotalitarios* por el disidente checo Václav Havel, que finalmente colapsaron abandonando con remordimiento el escenario de la historia: “Cualquier dictadura que entre en una fase de posttotalitarismo deja una herencia histórica mucho más ambigua que otra que se derrumba entre las llamas”.⁶

En segundo lugar, el terror nazi asesinaba en virtud de la pertenencia étnica (“racial”) o política en cuanto tal y se trató, por lo tanto, de un *targeted terror*. El estalinista era, en cambio, *stochastic terror*; un terror imprevisible, porque nadie podía presagiar quién resultaría el próximo en ser llevado por la policía secreta e incriminado por sabotaje o conspiración en perjuicio del Partido o del Estado. Era un terror del cual cualquiera podía ser víctima y donde se mataba para satisfacer cuotas establecidas; las víctimas no conocían siquiera el motivo por el cual eran asesinadas. En suma, como señala Jörg Baberowski, hay un problema de categorización de las víctimas, con

consecuencias sobre el modo que tenemos de recordarlas: “La cultura de la memoria relativa a los crímenes del estalinismo necesita de formas y esquemas propios, distintos de aquellos desarrollados para afrontar y evaluar los crímenes del nazismo, porque los nazis categorizaron muy precisamente a sus víctimas, y esto hace hoy más simple identificarlas, conmemorarlas, indemnizarlas y pedirles perdón; en el estalinismo, en cambio, las categorías de víctimas eran mucho más fluidas, y muchísimos verdugos acabaron a su vez siendo víctimas de la violencia que ellos habían ejercido hacia otros”.⁷

No debemos olvidar que los Estados comunistas de Europa oriental existieron cuarenta años, y el régimen soviético, incluso setenta, a diferencia de los doce del nazismo, la mitad de los cuales en guerra. Además, los regímenes comunistas no nos dejaron ruinas humeantes y montañas de cadáveres, sino que implosionaron y colapsaron prácticamente sin conflicto. Debemos comprender, en suma, que el comunismo no fue solo las purgas de Stalin y las masacres de masas de Mao, Menghistu o Pol Pot, sino también sociedades relativamente pacíficas y pacificadas, donde durante decenios se condujo una vida cotidiana y se formaron generaciones de hombres y mujeres. Solo considerando este hecho, podemos intuir por qué, para hacer las cuentas con el comunismo, sin banalizar reduciéndolo a la única dimensión criminal, tenemos necesidad de razonamientos y reflexiones distintas e independientes de aquellas que estamos acostumbrados a hacer respecto del nazismo.

Como nos recuerda Baberowski, al estalinismo, en Europa oriental, siguió la experiencia de un dominio autoritario que supo renunciar *sua sponte* (o sea, por intereses propios, y no obligado con la fuerza desde el exterior) al terror de masas, prefiriendo otros dispositivos de control y condicionamiento represivo de más bajo perfil y de reducida intensidad, una evolución para la cual la historiografía alemana forjó el término, muy controvertido también, de *Konsensdiktatur*: una forma de gobierno, según la definición propuesta por Martin Sabrow, cuyo instrumento principal no es más la represión, sino “un consenso ostentado, escenificado, sea forzado o voluntario [...] la ficción de una unidad entre pueblo y régimen”.⁸ Esta “transición de una modalidad de hegemonía con agresión frontal a una omnipresente” aprovechó un proceso que Sabrow llama “interiorización desdramatizada de los vínculos de extorsión del consenso”,⁹ y el sociólogo Karl-Siegbert Rehberg, más simplemente, “cotidianización de lo totalitario”.¹⁰