

***Ubi Lenin, ibi Jerusalem?* Ernst Bloch sobre la Revolución de Octubre**

Miguel Vedda¹

Resumen: El objetivo del artículo es analizar las posiciones tempranas de Ernst Bloch sobre la Revolución Rusa –ante todo, tal como aparecen desplegadas en los artículos publicados en la *Freie Zeitung* de Berna–, así como las transformaciones filosóficas y políticas que sufrieron dichas posiciones en los años siguientes, y que aparecen fundamentalmente expresadas en *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Se indagan también las causas fundamentales para los cambios en la valoración de la Revolución de Octubre, así como de la figura, el pensamiento y la praxis de Lenin.

Palabras-clave: Revolución Rusa; marxismo; leninismo; teología.

***Ubi Lenin, ibi Jerusalem?* Ernst Bloch on October Revolution**

Abstract: The objective of the article is to analyze the early positions of Ernst Bloch on the Russian Revolution - above all, as they appear in the articles published in the *Freie Zeitung* of Bern - as well as the philosophical and political transformations that these positions suffered in the years following, and that appear fundamentally expressed in *Thomas Münzer, theologian of the revolution*. The fundamental causes for the changes in the valuation of the October Revolution, as well as the figure, thought and praxis of Lenin, are also investigated.

Key words: Russian Revolution, Marxism, Leninism, Theology

I

Un análisis de las posiciones tempranas del pensador alemán frente a la Revolución Rusa debería partir de una constatación palmaria: la tesis de Oskar Negt según la cual Bloch es *el filósofo alemán de la Revolución de Octubre* es insostenible. Ante todo porque, desde el estallido de la Revolución en noviembre de 1917 hasta comienzos de 1919, Bloch asumió una posición duramente hostil, crítica hacia la política bolchevique. Próximo al Partido Socialdemócrata Independiente de Alemania (USPD), se encontraba muy lejos por entonces de afirmaciones como aquella según la cual un “final del túnel está en vista; por cierto, no desde Palestina, sino desde

¹ Prof. titular de Literatura Alemana (Facultad de Filosofía y Letras, Univ. de Buenos Aires) e investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Integrante del colectivo *Herramienta*.

Moscú – *ubi Lenin, ibi Jerusalem*” (BLOCH, 1993, v. II, p. 711),² formulada en *El principio esperanza*; o de la convicción, declarada en esta misma obra, de que la realización bolchevique del comunismo es parte de la antigua lucha por Dios. Exiliado en Suiza desde abril de 1917 a raíz de la Primera Guerra Mundial, durante el período indicado Bloch desarrolló una intensa actividad periodística, vinculado, sobre todo, a un grupo de intelectuales alemanes emigrados de perspectivas diversas, pero unidos por la participación como colaboradores de la *Freie Zeitung* de Berna. En esta revista, en la que desarrolló una intensa labor, publicando más de cien artículos entre octubre de 1917 y diciembre de 1918 con diversos seudónimos,³ Bloch era el único intelectual socialista de izquierda. Según él mismo comenta en una conversación de 1976, lo que unía a los colaboradores de la revista era una orientación democrática –acorde con los ideales de la Revolución Estadounidense y la Francesa– y no una marxista; el propósito general era continuar “la tradición de la oposición democrático-burguesa de 1848 en contra de Prusia y Austria (...). De ahí que no hubiera ningún lugar para Marx” (Cit. en KOROL, 1999, p. 10). En vista de esa orientación, resulta explicable que, con la derrota de Prusia y el Tratado de Versalles, la publicación simplemente haya dejado de aparecer. Más allá del posterior distanciamiento respecto de las posiciones defendidas en aquellos años, aún en sus últimos años de vida recordaba Bloch con simpatía la estancia en Suiza y la colaboración con la revista: “había suizos de vieja cepa (...) con los que me unió una cordial amistad, quienes se oponían a Ludendorff y Guillermo hasta el exceso. Encarnaban la buena y vieja tradición suiza, de la estirpe de Guillermo Tell bajo los Stauffacher” (MÜNSTER, 1977, p. 42). La atracción general de la revista hacia los ideales de la revolución burguesa torna comprensible que hayan considerado de manera escéptica y ambivalente los acontecimientos en la Rusia posterior a la Revolución. Sin duda, la redacción, como indica Arno Münster, “celebró en un comienzo la caída del régimen autoritario-autocrático de los zares como un acontecimiento de primerísima importancia para la humanidad y para la liberación del pueblo ruso respecto de las cadenas de un despotismo semiasiático represivo e intolerable”; pero esto no significaba de ningún modo “una toma de partido a favor del líder de la revolución, Lenin, y de los bolcheviques” (MÜNSTER, 2004, p. 113).

Las contribuciones de Bloch referentes al bolchevismo no son sustancialmente divergentes del tono general de la revista. Adverso a las resoluciones aprobadas, bajo influencia bolchevique, por la “Convención de Zimmerwald”, y partidario de la Entente, el filósofo no depositaba entonces sus esperanzas en una Rusia roja, sino en el presidente de los EE.UU. Woodrow Wilson, quien para él encarnaba la conciencia de 1789, en oposición al

² Donde no se indica algo diferente, las traducciones son nuestras.

³ Entre otros, Dr. Fritz May, Ferdinand Aberle y Eugen Reich.

imperio alemán. Sobre el trasfondo de las coincidencias con el núcleo central de la revista se recortan algunas diferencias que seguramente influyeron para que Bloch abandonara el comité de redacción de la *Freie Zeitung* a fines de diciembre de 1918. Entre ellas se encuentra la antipatía blochiana ante la política revanchista adoptada por Francia frente a la Alemania militarmente derrotada; una política que, a ojos del autor, podía desencadenar un nuevo enfrentamiento bélico. Bloch estimaba, como comenta Arno Münster, que una presencia militar de los aliados occidentales en suelo alemán “después de la derrota alemana en noviembre de 1918 no era ni necesaria ni oportuna, ya que la consecuencia inevitable de esto sería que los alemanes debieran trabajar para el capital inglés o el francés” (MÜNSTER, 1977, pp. 115-6). Por otro lado, Bloch estaba en contra de la política de anexión prusiana en Europa oriental, por lo que consideró una degradación para Rusia la firma del tratado de Brest-Litovsk en marzo de 1918.

Los artículos escritos en la época se mueven dentro de este marco general de ideas. Así lo evidencia “Lenin, der ‘rote Zar’” (Lenin, el “zar rojo”), publicado en la *Freie Zeitung* el 27 de febrero de 1918 bajo el seudónimo de Ferdinand Aberle. Un objetivo del ensayo es destacar la contradicción entre los principios del comunismo y la realidad efectiva de la política bolchevique; así, cuando señala que el poder soviético abolió la pena de muerte en el frente, pero actúa

en casa con ametralladoras; una insurrección tiene allanados los caminos cuando es la voluntad de la mayoría, pero a partir de la conducción de la sublevación se convierte en voluntad de poder y dictadura, que a través de sus medios ensucia el fin y en algunos puntos hace incluso olvidar que se apodera de ella un regimiento autocrático (BLOCH, 1985, p. 196.).

El artículo expone de manera exaltada el inverosímil sueño que, en marzo de 1917, mostró cómo el viejo mundo de opresión y arbitrariedad zaristas se desplomaba casi sin recurrir a las armas a la vista del “nuevo espíritu”. La percepción idealizada del universo ruso que tenía el pensador alemán en aquellos años, alimentada de un misticismo instigado por su amistad con el joven Lukács, es tan notoria en el artículo como la demonización del partido bolchevique. De ahí la descripción extasiada del modo en que, en una primera instancia, “casi sin violencia la idea revolucionaria actuó por sí misma, frente a la más brutal autocracia que haya visto jamás el mundo, no como una espada, sino haciéndola desaparecer, disolviéndola en su nada; expulsando a Satán como un amuleto” (BLOCH, 1985, p. 197). Pero también el horror con que refiere el modo en que surge la Guardia Roja, que a ojos del autor representa una especie de síntesis entre una banda de delincuentes extraída de un filme policial y de las “Centurias Negras” zaristas. A fin de

dar cuenta de este proceso se recurre a una dinámica de formas y contenidos: la sustancia de la sociedad rusa se ha alterado, pero la forma de la violencia continúa intacta, y “el alma nueva, en esta ocasión, no se ha edificado un cuerpo nuevo” (BLOCH, 1985, p. 197). Detrás de esta dinámica cree advertir Bloch el riesgo de un violento voluntarismo, en virtud del cual se ansie imponerles a las masas lo que presuntamente constituye su propio deseo; así, el bolchevismo es presentado como un nuevo despotismo ilustrado, que busca producir el bien en contra de la voluntad de la mayoría del pueblo. Lo que yace en el fondo de estas críticas es la convicción de que no es posible una revolución socialista sin una revolución burguesa previa: piensa Bloch que la revolución llegó tan abruptamente a Rusia que falta aún “una auténtica transición, un método, una ‘civilización’ para la libertad; en cambio, el pueblo ruso posee totalmente una ‘cultura’ para la libertad” (BLOCH, 1985, p. 197). Sobre la base del temor de que las revoluciones socialistas permanezcan estancadas en una amalgama de disciplina prusiana y socialismo de Estado centralista-autoritario, Bloch –que en este punto revela semejanza con el Lukács de fines de los años veinte; ante todo: el de las *Tesis de Blum*– arriba a una tesis que él mismo califica de curiosa: *Todo pueblo solo puede esperar aquel socialismo que merece de acuerdo con la medida de su libertad burguesa, de su liberalismo*. De estas constataciones querría extraer Bloch conclusiones válidas para Alemania: a menos que tenga lugar una democratización social que deje atrás el despotismo prusiano, una eventual revolución socialista solo heredará, “como Lenin, los puros ademanes de poder y, peor aún que esto, traerá aquella ‘gran penitenciaría’” bajo la cual se imaginan “no solo los ciudadanos, sino también los socialistas de Estado académicos en Alemania el encanto organizativo de la economía de producción y consumo cooperativamente regulada” (BLOCH, 1985, p. 198).

Sugestivo es que, con el correr de los meses, Bloch interprete el desarrollo de la revolución en el sentido de una decadencia que aproxima el régimen bolchevique a un fin inminente. Esta certidumbre aparece expuesta y justificada en “Die letzten Tage der Bolschewiki” (*Los últimos días de los bolcheviques*), publicado el 17 de agosto de 1918, bajo el seudónimo de Jakob Bengler. El comienzo mismo del artículo representa una provocación: “Se acercan a su fin. Pero tanto más confuso y extraño se torna su comportamiento” (BLOCH, 1985, p. 318). Entre el artículo que acabamos de comentar y este ha tenido lugar el tratado de Brest-Litovsk, y el autor deplora que los bolcheviques hayan renunciado a su inicial neutralidad para realizar una riesgosa aproximación a Prusia; esta maniobra tenía que resultarle tanto más grave a Bloch cuanto que él pensaba que “el hecho de que la Revolución Rusa, incluyendo a los bolcheviques, hasta donde estos son revolucionarios sociales, no haya sido aniquilada hace ya tiempo es algo que Lenin debe agradecerles solo a los ejércitos y las victorias de la Entente” (BLOCH, 1985,

p. 318). Bloch deplora que los líderes rusos vean en los defensores socialistas de la Entente tan solo a patriotas sociales; como si el mundo no se hubiera convertido paulatinamente en algo diferente de la “patria”. En todo caso, en el aventurerismo bolchevique, el autor del artículo no percibe más que inexplicables contradicciones que anuncian un final:

la política bolchevique –a pesar de los muchos malos elementos que se han beneficiado con ella, e incluso a pesar de todas las premisas a priori germanófilas del marxismo– seguirá siendo por largo tiempo enigmática en toda su distracción, en toda su espantosa desproporción entre la intención y el resultado (BLOCH, 1985, p. 318).

“Erkrankter Sozialismus” (Socialismo enfermo), publicado en la *Freie Zeitung* el 20 de noviembre de 1918, también con el seudónimo de Jakob Bengler, anuncia ya desde el título una continuación de las líneas de análisis desplegadas en las contribuciones anteriores. El inicio del artículo destaca agudamente hasta qué punto la Gran Guerra ha desarticulado todas las representaciones tradicionales acerca del heroísmo bélico: la técnica moderna, como detalla no sin ironía Bloch, despojó a las batallas de todos sus rasgos fascinantes, de modo que todo aquel que se sienta “joven y vigoroso” y quiera ser un héroe deberá buscar otros campos para la aventura que los de la masacre recíprocamente ofrecida. Lo llamativo es que estas reflexiones son solo el preámbulo de una crítica al bolchevismo, cuyas premisas, según sostiene el autor del artículo, se encuentran en el “sumamente impuso movimiento de Zimmerwald y aún más en el renacimiento del prusianismo en Karl Marx [!] (de quien procede la expresión ‘dictadura del proletariado’), aplicada a la Rusia aún no del todo convertida en capitalista pero, a cambio, bendecida con las tradiciones prusianas del zarismo” (BLOCH, 1985, p. 398). Bloch se esfuerza de inmediato en mitigar esta caracterización señalando, por un lado, que Marx “posee también rasgos diferentes” –para lo cual invoca las críticas de Kautsky a las interpretaciones bolcheviques del “maestro”–; por otro, que Rusia posee una voz “bondadosa, cálida, profunda, cristiana” que no es en modo alguno congruente con la irreligiosidad soviética. La persistencia de una interpretación mistificada, e inclusive mística de la realidad Rusa, en la que persisten influencias de Max Weber y del Lukács del período de *Teoría de la novela*, se advierte en la convicción con que cita Bloch la conocida declaración de Rilke según la cual los demás Estados limitan con montañas, mares, ríos, pero Rusia limita con Dios. No menos idealizada es la representación de la Norteamérica de Wilson como contraparte positiva para la Rusia presuntamente prusianizada:

Nunca se habría considerado posible como socialista, más allá de toda la reverencia hacia Wilson, que el sol de Washington supere

de tal medida el antaño esperado sol de Moscú; que desde la aún capitalista [Norte]América vengan la libertad y la pureza; de la Rusia de la revolución socialista, en cambio, nada más que la pestilencia, la putrefacción, un nuevo Gengis Kan con los ademanes de un liberador de pueblos, con las insignias profanadas del socialismo (BLOCH, 1985, p. 399).

En el centro del artículo está el designio de representar al bolchevismo como forma pervertida, “enferma” del socialismo, para lo cual el autor se empeña en contraponer la “idea” del socialismo con su realización “descarriada” en la Unión Soviética. En tal sentido, señala que ciertas propuestas programáticas del bolchevismo, como la distribución de las tierras, poseen una tradición antigua e incluso no marxista en el desarrollo del socialismo ruso; una tradición que, para Bloch, no se corresponde con la versión “correcta” –europea occidental– del socialismo que él mismo promueve. Se trata, en su opinión, de distinguir nítidamente a una hueste de soldados hambrientos y entregados al saqueo (presuntamente, la base de la Revolución de Octubre) del *proletariado mundial*; también de objetar que la dictadura del proletariado promovida por Marx y la eternización del sistema fabril puedan ser las formas y metas del *socialismo mundial*. Los proletarios del mundo no han luchado durante cuatro años y medio en contra de Prusia y a favor de la democracia mundial para sacrificar la libertad y los ideales democráticos, “el orgullo de las culturas occidentales” [!] (BLOCH, 1985, p. 400). El bolchevismo es para Bloch, en suma, una forma mixta que se encuentra más próxima a las autocracias en disolución que al socialismo democrático venidero y a la Rusia nueva, liberada.

II

La aspereza de las declaraciones resulta tanto más llamativa cuanto que poco después, e incluso antes de que concluya la etapa suiza, Bloch habría de pasar a una entusiasta defensa del partido bolchevique. En esa conversión al leninismo, que resulta bastante más llamativa que el pasaje de Lukács al marxismo –varias veces interpretada como la transformación de Saulo de Tarso en Pablo– cumplió un papel decisivo justamente el filósofo húngaro, con quien aún mantenía Bloch una estrecha amistad. Involucrado de manera directa e intensa en la Revolución de los Consejos en Hungría, Lukács consiguió atraer al leninismo a un amigo que había manifestado más interés por el marxismo en los años anteriores, pero que se mostraba reacio a someterse a un concepto de disciplina partidaria que a sus ojos, como hemos visto, mostraba semejanzas con el odiado prusianismo. A esto se suma la lectura, en estos mismos meses, de obras de Marx, Rosa Luxemburg y Kautsky, que contribuyó a corregir la interpretación aún bastante superficial del materialismo histórico que está en la base de muchas de las críticas

de Bloch. Esto no impidió que la versión blochiana del marxismo que nació de esta *conversión* fuera al menos tan particular y atípica como la que se percibe en los primeros escritos marxistas de Lukács. En sí, la obra primera y principal que evidencia estos cambios, el libro *Thomas Münzer, teólogo de la revolución* (1921), se encuentra atravesada por algunas de las ideas medulares de Lukács en el período del “Proyecto Dostoievski”. Como el ingreso de Lukács al comunismo, el acercamiento de Bloch al leninismo está signado por una orientación idealista y mística, explicable no solo por el odio de ambos autores hacia las condiciones crasamente materialistas del capitalismo contemporáneo, sino también por la aversión común al mecanicismo dominante en el marxismo de la Segunda Internacional. Entre el estallido de la Primera Guerra Mundial y el ingreso al Partido Comunista Húngaro, ante todo en las anotaciones para el proyectado libro sobre Dostoievski, Lukács establece recurrentemente una correlación entre, por un lado, el desarrollo del Estado y las instituciones burguesas y, por otro, el proceso por el cual el cristianismo primitivo degeneró en la *ecclesia militans et triumphans*. Algunas bases para este análisis podían extraerse de la obra del novelista ruso; así, en *Los hermanos Karamázov*, tanto el *starets* como el padre Paisius sostienen la tesis según la cual habría que subvertir el proceso por el que la Iglesia terminó convirtiéndose en Estado. En términos parecidos, Lukács entiende que la “Iglesia militante y triunfante” es la que ha pactado con lo existente y renunciado al ideal de bondad proclamado por sus más eminentes representantes (Cristo, Francisco de Asís); ideal que sería retomado por el misticismo heterodoxo (Bernard von Clairvaux, Meister Eckhart, Thomas Münzer) y por las sectas adversas a toda reconciliación con lo real (valdenses, anabaptistas). La claudicación ante lo existente –en términos de Lukács, ante *lo jehovaico* (*das Jehovaische*)– consumada por las religiones institucionalizadas habría sido retomada por el idealismo alemán y, en especial, por Hegel, cuya filosofía predica tanto la equivalencia entre lo racional y lo real cuanto el enaltecimiento del Estado. Tales ideas, desarrolladas seguramente bajo el influjo de Bloch, repercutieron a su vez sobre la producción de este último; no en vano comenta Bloch el modo en que la Iglesia protestante se fue

degradando progresivamente a la condición de iglesia estatal, llegando incluso a pronunciarse por la inconcebible y muy heterónoma simplicidad del “*cujus regio, ejus religio*”, en tanto los anabaptistas postulaban “la negación de la autoridad estatal (...), la libertad de asociación, el carácter internacional de los pobres de espíritu, de los elegidos, por encima de los Estados, el nihilismo respecto de las leyes establecidas y el libre desempeño de la moralidad elegida y comprendida” (BLOCH, 1968, p. 102).

El enfrentamiento entre Lutero y Münzer –un punto central del libro– es, en lo esencial, una contraposición entre un representante de la Iglesia oficial, cuya rebelión ante el catolicismo romano tuvo como contraparte un sometimiento al poder temporal de los príncipes, y un revolucionario adverso a cualquier compromiso con lo existente. No en vano subraya Bloch la contraposición entre el compromiso con la emancipación humana de Münzer y “el paradójico servilismo de Lutero”, quien se mostraba a tal punto “como clérigo de corte acomodaticio y dispuesto a doblegar al espíritu bajo el poder temporal, que, en Alemania, todo el menosprecio gubernamental hacia el espíritu se ha legitimado a partir de él” (BLOCH, 1985, p. 36). Totalmente distinto de esta conciliación con los poderes vigentes es el proceder de Thomas Münzer, quien, bajo la influencia de Joaquín de Fiore y los místicos alemanes, se dedicó a cuestionar los dogmas y las prácticas del catolicismo. Münzer conoció a los anabaptistas, y admiró en ellos la voluntad de construir una comunidad evangélica sin ley ni gobernantes, una suerte de ideal de vida comunista sin desigualdades ni explotación; a este ideal comunitario unió Münzer un panteísmo místico que identificaba la fe religiosa y el Espíritu Santo con la razón humana. Pronto extrajo la conclusión de que, a fin de hacer realidad su utopía, tenía que llevar adelante una revolución social que derribara los poderes políticos, económicos y eclesiásticos establecidos. La revuelta fue aplastada por los ejércitos mercenarios, murieron unos 100.000 insurrectos y Münzer, según se cree, fue ejecutado en una mazmorra por orden de los condes de Stolberg. Bloch sabía que Münzer aparece mencionado con reverencia y simpatía en escritos de Marx, y conocía en profundidad el libro de Engels *La guerra de los campesinos en Alemania* (1850), donde también recibe el autor del *Sermón ante los príncipes* un tratamiento netamente positivo. Yendo más allá de estas fuentes inspiradoras, Bloch destaca el carácter expresamente revolucionario, no reformista de la protesta encabezada por Münzer:

Aquí no se luchaba ya por unos tiempos mejores, sino por el fin de todos los tiempos (...). No se luchaba para superar dificultades terrenas dentro de una civilización eudemonista, sin integrar aún, sino para privar de su realidad a aquellas mediante la *irrupción del Reino*. Jamás ha deseado y experimentado la humanidad hondura mayor que la de las intenciones de este movimiento anabaptista, orientadas hacia la democracia mística (BLOCH, 1985, p. 76).

No menos trascendente es que, en la rebelión campesina, encuentre Bloch la representación de una *ética colectiva* de acuerdo con la cual la pasiva tolerancia del mal es tan culpable como la cooperación activa con él. Bloch escribe que existen épocas en que el mal adquiere dimensiones tan considerables que el tolerante “ya por el hecho de tolerar y permitir que los

demás toleren, contribuye propiamente al incremento, al fortalecimiento y a la ratificación de la fechoría”; así, entonces, “el que tolera viene a ser cómplice de la supremacía del mal y ello de una manera enteramente personal y no solo en líneas generales” (BLOCH, 1985, p. 139). Si, en tiempos como estos, el alma bella es culpable por no intervenir, inversamente el revolucionario se ve colocado a veces ante la necesidad de cargarse de culpa y cometer aun un crimen para no pactar con lo existente. Aquí aparecen ideas coincidentes con las de *Espíritu de la utopía* (1918; 2ª versión, 1923), donde se afirmaba que

el alma debe cargarse de culpa, a fin de aniquilar lo malo existente, a fin de no tornarse aún más culpable a través de un repliegue idílico (...). El dominio y el poder son perversos en sí, pero es igualmente necesario hacerles frente con el poder, como imperativo categórico con el revólver en la mano, en la medida en que aquellos no pueden ser aniquilados de otro modo (BLOCH, 1991, p. 302).

Pero esta idea aparecía ya años atrás en Lukács. En carta a Paul Ernst del 4/5/1915, el pensador húngaro señala que el alma del revolucionario, en la medida en que no está orientada a sí misma, sino a la humanidad, debe sacrificar su pureza para salvarse; impulsado por una ética mística, el revolucionario tiene que violar el mandamiento *no matarás*, que no constituye una obligación hacia las instituciones: “En esencia, es un problema muy antiguo, expresado tal vez del modo más agudo por la Judith de Hebbel: ‘Y si Dios hubiese colocado al pecado entre yo y el acto que me ha sido encargado, ¿quién soy yo para sustraerme a él?’” (LUKÁCS, 1986, p. 248). El Lukács posterior volverá sobre estas mismas ideas en su primer libro marxista, *Táctica y ética* (1919), donde vuelve a citar las palabras de Judith. El breve libro de Lukács, como buena parte de los escritos redactados por el filósofo húngaro a finales de la década de 1910 y comienzos de la de 1920, están marcados por un extremo voluntarismo; más aún: por un empeño en *hacer violencia a la historia*; de un modo particularmente exacerbado al final de la primera versión del artículo “¿Qué es marxismo ortodoxo?”, donde, oponiéndose al culto marxista vulgar de los “hechos” y de la atención escrupulosa a las condiciones históricas, proclama que todo “verdadero” revolucionario, en cuanto haya comprendido que ha llegado el instante indicado para expropiar a los explotadores, “Responderá, con Fichte: ‘Tanto peor para los hechos’” (LUKÁCS, 2014, p. 55). Con el correr de los años veinte, Lukács irá revisando exhaustivamente estas posiciones; es llamativo que Bloch no solo continúe largo tiempo adherido a ellas, sino que trate de identificarlas con la esencia del leninismo. Esto ocurre ya en el *Thomas Münzer*, donde se afirma que la condición de “organizador implacable” del religioso alemán “llega a situarlo (...) en la vecindad de Lenin y su stirpe” (BLOCH, 1968, p.

134), pero además se sostiene que el proyecto de Münzer, situado en las antípodas de las concepciones fatalistas –incluyendo dentro de ellas al economicismo– representa la opción más correcta para la teoría y la praxis revolucionarias; una opción que también habría elegido el leninismo:

Si al bolchevismo (...) le es posible crear las condiciones industriales para el marxismo, que aún no tenía, tan solo a partir de la voluntad de este, del ideal del comunismo, más próximo que ningún otro a la condición humana, tampoco puede considerarse quijotería el que Münzer pasase decididamente por alto la economía, la historia, la problemática fase de transición hacia el comunismo, convocando de manera no menos resuelta al elemento triario, tanto obrero como milenarista, de la revolución (BLOCH, 1968, p. 121).

Este pensamiento continuará en la evolución posterior de Bloch como teoría de la sobrecompensación (*Überkompensierung*); según el filósofo alemán, las condiciones objetivas para la revolución social “no están nunca totalmente maduras, ni son tan perfectas, como para que no requieran de una voluntad de actuar, o de un sueño anticipatorio en el factor subjetivo de esa voluntad” (BLOCH, 1993, v. II, p. 677). Todos los grandes revolucionarios han sabido, según Bloch, que la tenaz perseverancia del sujeto revolucionario puede, a menudo, “sobrecompensar” la inmadurez de las condiciones externas; esto podemos verlo de un modo manifiesto en Lenin: este, en efecto, no esperó a que las condiciones económicas de Rusia expresaran su anuencia con la irrupción del socialismo; por el contrario, la estrategia del líder del partido bolchevique consistió en acelerar el *tempo* de la historia, de modo que esta se adecuase a las determinaciones del sujeto revolucionario. Este es, en esencia, el modo en que el Bloch convertido al leninismo interpreta el estallido y el desarrollo de la Revolución Rusa de 1917.

No podremos ocuparnos aquí de señalar las limitaciones de estas propuestas, que sufrieron incluso correcciones relativamente profundas por parte del propio Bloch. Lo que querríamos es revisar las razones que condujeron a este a buscar un antecedente no solo relativamente alejado, sino además (y ante todo) *religioso* para dar cuenta de cuestiones seculares especialmente vigentes en la época. Por un lado, forma parte de la tentativa para complementar la *corriente fría* del marxismo –el análisis económico-materialista, el desmantelamiento de las ideologías en cuanto falsas apariencias, el examen riguroso de las condiciones objetivas– a través de la rehabilitación de la *corriente cálida* –la apelación a la conciencia y al “factor subjetivo”, la dimensión utópica ligada a la esperanza y los sueños diurnos, como tendencia elemental hacia lo todavía no existente–. Esta determinación está presente en el *Thomas Münzer* y conduce a formulaciones curiosas; así, a una crítica del “espíritu positivista” con que Marx “arrancó al comunismo

del ámbito de la teología para dejarlo restringido al de la economía política y nada más que a este, privándolo así del alcance pleno, tanto históricamente transmitido como históricamente congénito, de su idea milenarista” (BLOCH, 1968, p. 67). Al margen de lo errado de esta perspectiva –que entre otras cosas supone confundir *economía política* con *crítica de la economía política*, lo que brinda un testimonio elocuente de lo superficial que era la comprensión que Bloch tenía en esta época del pensamiento económico de Marx, así como de una confusión ostensible entre este y los sedicentes marxistas de la Segunda Internacional–, ella se vincula con una justificación de la autonomía de las ideologías. Tal como se lee en el *Thomas Münzer*,

Las aficiones, los sueños, las emociones serias y puras y los entusiasmos proyectados hacia un fin no solo se sustentan de la necesidad más tangible, y pese a ello, jamás son ideología vana; no decaen, sino que contribuyen a dar un color de realidad a un largo período, provenientes de un punto original, creador y determinante de valores (...) y siguen ardiendo, inextinguibles, aun después de toda catástrofe empírica (...) (BLOCH, 1968, pp. 67-68).

Pero si esto puede resultar comprensible como tesis general, cabría preguntar aún *por qué el protestantismo herético podría ser una fuerza ideológica vivificadora para las luchas de comienzos del siglo XX*. La respuesta que podría dar Bloch es que el ejemplo de la Guerra de los Campesinos debería incitar a los revolucionarios contemporáneos a buscar una *corriente cálida* capaz de balancear las desmesuras del economicismo hegemónico. Pero esto no basta aún para justificar la vigencia de un discurso religioso cargado de contenidos emancipadores cuatro siglos atrás. El “leninismo” del *Thomas Münzer* no responde plenamente a este interrogante, para el cual sí procurará ofrecer solución específica la posterior *teoría acerca de la no contemporaneidad (Ungleichzeitigkeit)*, tal como aparece desarrollada, sobre todo, en *Erbschaft dieser Zeit (Herencia de esta época, 1935)*. Dicha teoría tiene por objeto denunciar el desatino en que incurrió la propaganda política comunista al descuidar la dimensión afectiva de las masas, al empeñarse en soterrar las emociones e intereses concretos del individuo bajo complejas argumentaciones teóricas. Pero semejante descuido por parte del comunismo delata un error aún más elemental, a saber: la incapacidad para reconocer la intrincada mezcla de estructuras de pensamiento, sentimiento y acción que conviven en el seno de una formación social específica. De la misma manera en que, en el interior de una sociedad capitalista avanzada, subsisten, a menudo, vestigios de modos de producción anteriores, así también ocurre que en determinadas clases sociales surja una forma de conciencia derivada de tiempos precapitalistas, preindustriales. Así, no debe sorprender que, ante la expansión del capitalismo monopólico, haya nacido en las clases medias o en el campesinado una

añoranza del pasado, una nostalgia por los tiempos anteriores al surgimiento de la economía mercantil. Este afán anticapitalista romántico de cuestionar la hostilidad de un mundo mecanizado y mercantilizado remon-tándose a una época en que las contradicciones del capitalismo aún no se habían producido es designado por Bloch como “asincrónico”, pero el filósofo especifica que esta asincronía no implica de manera forzosa una actitud unilateralmente reaccionaria, sino que en ella se conjugan elementos que pueden convertirse, según el modo en que sean reelaborados, en factores del progreso o en gérmenes de una visión antidemocrática del mundo. Que las afinidades con el *pensamiento asincrónico* presente en el campesinado o en la pequeña burguesía alemana de comienzos del siglo veinte eran susceptibles de una reelaboración progresista lo prueba el ejemplo de un agitador de Turingia que consiguió despertar el interés de los campesinos leyéndoles pasajes de la obra de Thomas Münzer compuestos cuatro siglos atrás:

Y los campesinos de regiones atrasadas o, mejor aún, distantes, lo entendieron. En Hessen, ante todo en el norte de Hessen, leyó pasajes de Georg Büchner, del *Mensajero rural de Hessen*, que había sido compuesto hacía más de cien años, y los campesinos lo entendieron. Se trataba, pues, un lenguaje antiguo, que correspondía a la vieja asincronía, mientras que el otro, el lenguaje usual del partido (el chino básico del partido, como era designado entonces en forma muy significativa) no encontró ningún auditorio, ninguna aceptación, ningún destinatario (BLOCH, 1975, pp. 197-8).

Estas reflexiones de Bloch, que constituyen uno de los aportes más reconocidos del autor al pensamiento marxista, tenían que implicar una corrección de posiciones previas. Ante todo, una disposición más proclive al realismo político y filosófico; no entendido como adaptación dócil a lo real, sino, en el sentido lukácsiano, en cuanto indagación de las posibilidades subjetivas en el seno de la realidad objetiva. La continuación razonable de estas posiciones tendría que haber sido una superación de los anteriores conceptos –tanto el “demonizado” como el “idealizado”– acerca del bolchevismo.

Bibliografía

BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Notas de Maurice de Gandillac. Trad. de Jorge Deike Robles. Madrid: Ciencia Nueva, 1968.

- _____. *Gespräche mit Ernst Bloch*. Ed. de R. Traub y H. Wieser. Frankfurt /M: Suhrkamp, 1975.
- _____. *Kampf, nicht Krieg. Politische Schriften 1917-1919*. Ed. de Martin Korol. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1985.
- _____. *Geist der Utopie*. Ed. reelaborada de la segunda versión, de 1923. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1991.
- _____. *Das Prinzip Hoffnung*. 3 vols. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1993, KOROL, Martin. *Deutsches Präexil in der Schweiz 1916-1918*. Bremen, Tartu: Universität Bremen (tesis de doctorado), 1999.
- LUKÁCS, György. *Selected Correspondence 1902-1920*. Selección, ed., trad. y notas de Judith Marcus y Zoltán Tar. Introd. de Zoltán Tar. Nueva York: Columbia U.P., 1986.
- _____. *Táctica y Ética. Escritos tempranos Escritos políticos (1919-1929)*. Introd. de Antonino Infranca y Miguel Vedda. Trad. y notas de Miguel Vedda. Buenos Aires: Herramienta, 2014.
- _____. (ed.). *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1977.
- _____. *Ernst Bloch. Eine politische Biographie*. Darmstadt: WBG, 2004.

Recebido: 10 de setembro de 2017

Aprovado: 5 de outubro de 2017

Como citar:

VEDDA, Miguel. *Ubi Lenin, ibi Jerusalem?* Ernst Bloch sobre la Revolución de Octubre. *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 23, n. 2, pp. 9-21, ano XII, nov./2017.