

FRANCISCO GARCÍA CHICOTE (TRADUTOR)**

Ernst Bloch, el autor del libro que hemos ahora de reseñar, *Herencia de este tiempo* (Zürich: Oprecht & Helbing, 1935),² es una de las personalidades más interesantes de la literatura teórica alemana contemporánea. Su desarrollo de juventud corresponde a la década anterior a la Guerra Mundial, cuando en la filosofía alemana tomaba fuerzas de todos lados el afán de “cosmovisión”, de ir más allá del neokantismo.³ (El primer escrito de Bloch, su tesis doctoral, es una crítica de Rickert)⁴.

La tendencia fundamental de este desarrollo ha sido imperialista y reaccionaria. Spengler y Klages, Leopold Ziegler y el conde Keyserling son las figuras filosóficas conocidas que este movimiento ha producido.⁵ Bloch, que comparte muchos presupuestos epistemológicos con sus contemporáneos, se diferencia de ellos desde el comienzo en un punto decisivamente importante. Su afán por el idealismo objetivo –a pesar de que muy frecuentemente se convierta en él en patente mística– nunca tuvo una intención apologética. Bloch se halla respecto de su época en una posición de oposición, aun cuando esta sea confusa. Y la guerra imperialista y el desarrollo después de esta reforzaron cada vez más esta posición de oposición, empujaron a Bloch cada vez más hacia la izquierda.

Ya los ensayos de los que surgió su primer libro, *Geist der Utopie*,⁶ estaban dirigidos contra la Alemania de la Guerra Mundial. Por cierto, Bloch criticaba por entonces la guerra imperialista de Alemania desde el punto de vista de un pacifismo demasiado místico, orientado de

* Traducción y notas de Francisco García Chicote

** Doutor pela Universidad de Buenos Aires (UBA), Buenos Aires, Argentina.
E-mail: fgchicote@gmail.com

manera occidentalmente democrática. Su segundo libro, *Tomas Münzer como teólogo de la Revolución* contiene sin embargo ya una adhesión a la Revolución, a la “figura Liebknecht” de Münzer. También este libro opera con un concepto idealista-místico de la Revolución.⁷ Bloch cree que la teoría económica del marxismo debe “profundizarse” mediante el destaque de los “eternos” factores del rechazo humano a la explotación y la opresión. Por eso, su Tomas Münzer no es ningún personaje histórico, como lo retrató Engels. Por el contrario, precisamente a través de su “teología” ha de mostrarse como modelo para las luchas del presente: la lucha actual de liberación del proletariado debería, de acuerdo con Bloch, alcanzar la altura y la profundidad de Münzer para conseguir una fuerza realmente victoriosa.

De esta manera, Bloch ocupa en la literatura teórica alemana una peculiar posición de *outsider*⁸. Combate desde hace años el desarrollo filosófico reaccionario de Alemania, pero lo hace a partir de presupuestos filosóficos que tienen mucho en común con las corrientes combatidas. Con ello acaba ocupando una posición intermedia bastante aislada entre los campamentos enemigos.

Pero precisamente esta ambivalencia de su actitud fundamental, que no fue superada por su desarrollo hacia la izquierda, le asegura una influencia ideológica en la emigración antifascista. Pues esta ambivalencia fundamental de la posición de Bloch es típica para una corriente en el campo del antifascismo burgués de izquierda. El proceso de fascistización de Alemania y especialmente la toma del poder de Hitler han convertido no solo a Bloch, sino también a muchos otros escritores burgueses de izquierda en acérrimos enemigos del fascismo. Pero este desarrollo político hacia la izquierda no se dio en muchos casos mano a mano con una revisión de las bases filosóficas de su cosmovisión previa, con una crítica del idealismo y especialmente con una crítica de sus específicas formas de manifestación imperialistas. Incluso la aproximación de Bloch al marxismo, que es mucho más profunda que la de la mayoría de los antifascistas burgueses de izquierda, no contiene aún ninguna crítica del idealismo. Sin embargo, justamente por ello resulta Bloch un fenómeno fascinante para una gran parte de esta emigración. Bloch le resulta a ella una encarnación del “marxismo” más fácilmente accesible para ellos, del “marxismo” que más próximo se halla a la fase actual del desarrollo ideológico de esta

emigración. Como tal, como marxista y revolucionario, pero poseedor del sentido correcto para todas las finezas de la cultura, ha Klaus Mann celebrado su nuevo libro en el periódico de Amsterdam *Die Sammlung* como “un audaz inventario de nuestra propiedad intelectual”, y así también F. Burschell en la *Neue Weltbühne*.⁹

En lo político, Bloch se halla esencialmente más a la izquierda que muchos de aquellos intelectuales a los que influye intelectualmente. Él no es solo un antifascista decidido, sino también un convencido enemigo del sistema capitalista. En ningún momento duda de que solo el proletariado revolucionario es aquella fuerza que puede derrocar a Hitler, que el socialismo relevará al fascismo.

Si por lo tanto Bloch coloca la cuestión de la *herencia* en el centro de su libro, lo hace a partir de estas convicciones histórico-políticas. La cuestión central de este libro, a partir de la cual proviene aquella por la herencia, es la de los *aliados de la Revolución proletaria*, la obtención de los pequeños burgueses urbanos y de los campesinos para la Revolución socialista. Ya la posición enérgica de esta cuestión honra al pensador y luchador Ernst Bloch. Ya su posición muestra que Bloch se ha desarrollado decididamente hacia la izquierda desde sus primeros libros.

Para resolver esta cuestión, Bloch quiere elegir el marxismo como tendel. Al lector marxista le llama sin embargo inmediatamente la atención que Bloch no coloque la obtención de los aliados en relación con la conquista de la mayoría de la clase trabajadora para la revolución proletaria bajo la conducción del Partido Comunista, sino totalmente independientemente de ello. <Esta> La debilidad de su método que aquí sale a la luz es una concepción vulgarizada y desfigurada de la economía marxista, que se relaciona muy profundamente con la actitud fundamental filosófico-idealista de Bloch. Tal debilidad tiene por consecuencia que allí donde el marxismo ve problemas del ser material, Bloch se halla solo en condiciones de divisar problemas puramente ideológicos.

A pesar de esta debilidad fundamental de su posición, sobre la cual hablaremos detalladamente, Bloch formula el problema de la herencia de manera clara y conforme a principios. Ve la caída del capitalismo y con él la caída de la cultura del capitalismo y pregunta: ¿de qué se apropiará el constructor del nuevo mundo, del socialismo,

de qué se apropiará el proletariado de este mundo que se va a pique? ¿qué tiene valor de ser apropiado, qué será componente de la nueva cultura? Y concibe la apropiación de esta herencia una lucha ideológica. Recién más tarde podremos ocuparnos de la crítica metodológica y de contenido de su teoría de la herencia. Aquí debió resaltarse ante todo el mérito de Bloch por haber planteado la pregunta conforme a principio.

“*EL ESCOMBRO AURÍFERO*”¹⁰

También en la concretización de sus problemas parte Bloch de una clara posición antifascista. Bloch ve correctamente el carácter del Tercer Reich como una abierta y abyecta dictadura del capital monopólico. Y a partir de esta correcta comprensión brotan para él los otros problemas. Constata el “impulso” anticapitalista también fuera del proletariado y su esfuerzo sinceramente revolucionario y antifascista está dirigido a canalizar este “impulso” anticapitalista en el agua navegable de la Revolución proletaria. Se trata entonces en él de una lucha por las *víctimas* de la propaganda demagógica del fascismo.

Es comprensible que Bloch parta de la ideología de estas víctimas seducidas. Es sin embargo lamentable que permanezca en la ideología. Tanto más lamentable, cuanto que aquí no se trata de una equivocación casual, sino de la consecuencia necesaria del método actual de Bloch. Ya hemos aludido a su relación con la economía marxista.

La restringida y falsa concepción de la economía marxista es para Bloch tanto más peligrosa, cuanto que ella contiene una gran cercanía a la *ideología del anticapitalismo romántico*, tal como se halla hoy muy extendida.¹¹ Los pequeños burgueses, reducidos a polvo por los golpes de la terrible crisis económica, sueñan en su desolada desesperanza con una situación “sin economía”; <ellos> muchos creen que la “economía” que los atormenta es una malévola invención de judíos, liberales y marxistas, pero debe ser justamente por ello también algo susceptible de ser abolido. Ahora bien, cuando Bloch intenta aclarar de modo revolucionario el anhelo anticapitalista que se esconde en tales oscuras ideologías, acaba en un callejón sin salida ideológico, puesto que incluso él mismo se halla bajo el influjo de esta ideología. Bloch desconoce la relación entre la existencia del hombre y la producción material. Por

eso recalca en el socialismo no la superación de la “subordinación esclavizadora” del hombre bajo la división de trabajo, no la superación de la división social del trabajo entre ciudad y campo, entre trabajo físico e intelectual, sino que trabaja con un concepto abstracto, burgués de “economía”, que en el socialismo ha de rebajarse a una importancia periférica.

De esta manera, Bloch no da con la complicada conexión dialéctica entre la situación social de las “capas medias” y su ideología romántico-anticapitalista. Pero de esta manera debe referirse a esta ideología *acríticamente*. Si bien intenta, e incluso apasionadamente, una crítica, esta no puede, sin una base material, ser realmente dialéctica. El método de esta crítica se reduce en última instancia a una *contraposición* entre los “buenos” y “malos” aspectos de esta ideología.

Esta es generalmente la signatura esencial de la crítica /:meramente:/ ideológica al fascismo, <cuando> ella no parte del análisis realmente concreto de la base material. Por ejemplo, E. H. Gast contrapone en su crítica de la novela *Las historias de Jacob*, de Thomas Mann, el mito “correcto” y “elevado” de Thomas Mann al mito “incorrecto” e “inferior” de los fascistas, el “correcto” irracionalismo de Mann al “espurio” y “barbárico” irracionalismo de los fascistas (*Die Sammlung*, enero de 1934).¹² Del mismo modo contrasta el filósofo socialdemócrata Herbert Marcuse la “auténtica filosofía de la vida” de Dilthey y Nietzsche con la falsa filosofía de la vida de los fascistas (*Zeitschrift für Sozialforschung* III. 2).¹³

Los puntos de vista de Bloch son mucho más profundos que los de Gast o los de Marcuse. Estos quieren separar completamente el fascismo del desarrollo ideológico “normal” de la burguesía, mientras que Bloch quiere extraer tanto las conexiones como las diferencias. Ve por lo tanto lo reaccionario y lo contrarrevolucionario también en la fase prefascista del imperialismo y no contrapone al fascismo un capitalismo “normal”, sino la Revolución proletaria. Pero la falsedad de su método empuja a Bloch muy lejos de su aspirada meta, de la dialéctica revolucionaria, y lo lleva también a él a un ecléctico “por un lado, por otro lado”.

Este sesgo en la ideología del anticapitalismo romántico acarrea en Bloch una concepción fundamentalmente falsa del marxismo y de la herencia marxista. Dice: “cuando el socialismo científico se mudó a

Francia y a Inglaterra, a la Ilustración francesa, a la economía inglesa, cuando el marxismo vulgar hubo olvidado aquí las guerras campesinas alemanas, allí la herencia de la filosofía alemana, afluyeron los nazis en los territorios abandonados, originalmente münzerianos” (96).¹⁴ Es muy probable que aquí quería Bloch polemizar con <la socialdemocracia> el revisionismo, con la liquidación de la dialéctica revolucionaria, con la completa negligencia respecto de los campesinos, etc. Sin embargo, en sus explicaciones, esta recriminación dirigida al marxismo vulgar se transforma en la recriminación al marxismo mismo de haber asumido la herencia de Smith y Ricardo, del desarrollo materialista desde Bacon hasta Feuerbach. Mediante esta falsa concepción pierde Bloch toda posibilidad de un análisis real de las corrientes que él investiga. Solo puede analizarlas como ideologías y en tanto tales “profundizarlas” filosóficamente. Con ello, sin embargo, permanece siempre en el terreno de las ideologías por él criticadas.

En lo concreto, el falso método debe producir falsos contenidos. Bloch ve claramente que la ideología de los pequeños burgueses y de los campesinos se halla en contradicción con sus verdaderos intereses, que deberían convertirlos en aliados de la Revolución proletaria. Ve que estas ideologías son desacertadas, que conducen a los pequeños burgueses y a los campesinos a un callejón sin salida, e intenta develar estas contradicciones de una manera que haya de ayudar al mismo tiempo a los desviados para encontrar el camino correcto. Con esta finalidad, construye una teoría propia de las “contradicciones asincrónicas”. La contradicción “sincrónica” es de acuerdo con Bloch la oposición entre burguesía y proletariado; se deja por lo tanto expresar adecuadamente en la lengua del marxismo. Sin embargo, la existencia de los campesinos es “asincrónica”: viven “fuera” del mundo del capitalismo y sus contradicciones “asincrónicas” actuales. De esta situación surge por un lado la posibilidad para los fascistas de seducir con su demagogia de poco valor a los campesinos y pequeños burgueses; por otro lado, surge para el marxismo la tarea de incorporar en su dialéctica los problemas específicos que aquí se dan, la tarea de tornarse realmente “total”, de procesar dialécticamente la contradicción “asincrónica”.

Aquí se halla contenido todo un rey de ratas de afirmaciones falsas.¹⁵ Ante todo, la pequeña burguesía urbana, y especialmente el sector de empleados comerciales, es también de acuerdo con las

propias explicaciones de Bloch un producto del capitalismo, y debería por ello también según su teoría, si fuese consecuente, ser objeto de las contradicciones “sincrónicas”. Pero Bloch, que ha leído tanto a Marx como a Lenin, debería saber, y sabría si no estuviese sesgado por los prejuicios del anticapitalismo romántico, que a pesar de todos los vestigios precapitalistas la situación actual específica de la aldea es producto y resultado del desarrollo capitalista. Si Bloch hubiese captado la economía marxista en toda su anchura y profundidad, habría visto que en todos los lugares en los que él estima que debe emplear la nueva teoría de las “contradicciones asincrónicas”, la teoría marxista-leninista ya ha puesto de relieve los concretos problemas del desarrollo capitalista y de la estrategia revolucionaria del proletariado.

Bloch no ve cómo aquello que él llama “pasado no superado” (88),¹⁶ siempre es reproducido de nuevo por el capitalismo. El hecho de que el fascismo injerta en los instintos rebeldes de los pequeños burgueses y los campesinos una ideología que es el renacimiento de todo retraso y barbarie, debería exhortar precisamente aquí a la mayor cautela a un sincero y convencido antifascista como Bloch. Debería, como enemigo de la mentirosa embriaguez de los fascistas, contraponer a esta el sobrio pathos del conocimiento verdaderamente revolucionario.¹⁷

Por desgracia hace lo contrario. Quiere encontrar, por medio de la crítica ideológica, en la turbida mezcla de estas ideologías un auténtico contenido revolucionario, aún no descubierto por el marxismo. Este contenido revolucionario sería la base de la “contradicción asincrónica”, sería aquella “auténtica *irratio*” que Bloch contrapone al mentiroso irracionalismo de las ideologías imperialistas y fascistas. Esta concepción de Bloch es un elemento heredado de su período anterior. Bloch parte del sentimiento correcto de que la Revolución proletaria incorpora la herencia de todas las luchas de clase contra la explotación y la opresión. Pero ve precisamente en la confusión mística de antiguos movimientos de insurrección una herencia provista de actualidad aún no aprovechada por el marxismo, un elemento para el perfeccionamiento del marxismo.

Bloch pasa por alto con ello de qué manera procede en el materialismo dialéctico el procesamiento crítico de la herencia, su superación. Concibe el problema de la *superación* de manera puramente

idealista-ideológica. Pasa por alto el proceso concreto de la historia, *la manera concreta en que son superadas contradicciones concretas*. Por cierto esta superación no sucede de manera rectilíneamente mecánica ni en la historia real, ni en su adecuado reflejo intelectual, el marxismo-leninismo. Todo el problema marxiano-leniniano de la resolución, por la Revolución proletaria, de los problemas de la revolución burguesa que han quedado irresueltos (cuestión agraria, cuestión nacional, /etc./) es un ejemplo de esta concreta desigualdad del desarrollo. Pero si los problemas concretos de la revolución burguesa que quedan irresueltos son concretamente superados (superados también en el sentido de conservados) en la estrategia de la Revolución proletaria, esta conservación superadora no se refiere a las ideologías que la acompañan. Pues estas ideologías están inseparablemente vinculadas a la situación económica de los campesinos y los pequeños burgueses, que contiene ambivalentes, y por ello reaccionarios, elementos. Esta vinculación debe repercutir también en las ideologías de sus representantes revolucionarios más significativos del pasado. El marxismo-leninismo hereda las tradiciones revolucionarias concretas de estos antiguos movimientos populares, las supera conservándolas [aufheben] en un nivel más alto (este es nuevamente un importante factor de la superación [Aufhebung], que Bloch desatiende completamente), pero deja atrás [überwinden] completamente *las viejas formas de sus ideologías*.

Sin embargo, Bloch ve precisamente en estas ideologías el factor que ha de ser conservado. “En la medida en que a la *propaganda* marxista le falta toda una tierra opuesta [Gegenland] al mito, toda transformación de orígenes míticos en reales, de sueños dionisiacos en revolucionarios, se torna visible en el efecto del nacionalsocialismo también una porción de culpa: la del demasiado corriente marxismo vulgar” (55).¹⁸ Bloch tiene razón en la medida en que critica el “vanidoso sectarismo” de muchos marxistas frente a la toma del poder de Hitler. Su mérito es tanto mayor, cuanto que su libro apareció ya antes del VII Congreso Internacional.¹⁹ En la medida en que polemiza contra el hecho que muchos comunistas han desconocido que “el fascismo especula con los mejores sentimientos de las masas, con su sentimiento de justicia y en ocasiones incluso con sus tradiciones revolucionarias” /:(Dimitrov):/ se encuentra también en el camino correcto.²⁰

Sin embargo, en el curso de la defensa de su línea desaparecen en Bloch los límites entre el marxismo vulgar y el marxismo real. El adversario principal de su teoría de la herencia revolucionaria es a saber Friedrich Engels, quien en una carta llama a aquella ideología, cuyo contenido áureo Bloch pretende investigar, simple y ásperamente una “imbecilidad”. Y cuando más adelante Engels explica que “el desarrollo económico inferior del período prehistórico tiene como complemento, pero también en algunas partes como condición, e incluso causa, las representaciones falsas de la naturaleza” /:(carta a C. Schmidt, 27.X.1890):/, Bloch polemiza muy incisivamente contra esta frase “demasiado ilustrada”.²¹ Dice, en resumen: “es improbable que la cualidad de todas las mitologías y ocultismos –en sus aspectos tanto conjurador como desplazado– haya sido *solamente* las hipostatizaciones de una economía desconocida y no también la cooperación de una naturaleza desconocida, en sí misma aún desconocida” (137).²²

La estrecha concepción que Bloch tiene de la economía marxista aparece aquí desde el aspecto que para él es fatal. En la medida en que Bloch desconoce la relación, señalada dialécticamente por Engels, entre el desarrollo histórico de la economía y el conocimiento de la naturaleza, adquieren para él las representaciones que los hombres tienen de la naturaleza una *falsa objetividad* mística. De acuerdo con Bloch, la naturaleza, que existe independientemente de la conciencia humana, se conoce siempre adecuadamente no en relación con el modo de producción material, sino que precisamente las representaciones de los primitivos y más primitivos niveles del conocimiento humano de la naturaleza han de apuntar a relaciones que para los niveles superiores (capitalismo) ya se han tornado nuevamente inaccesibles. El idealismo de Bloch se convierte aquí directamente en reaccionario; encuentra incluso en el ocultismo elementos de una herencia, “un segmento de contenidos mitológicamente designados (solo designados), que le son por lo menos ajenos al segmento mecánico, incluso en parte tal vez se hallan *debajo de todo horizonte de visión precedente*” (130).²³

Estos pasajes muestran a cuán peligrosas consecuencias debe arribar Bloch al llevar hasta el final su método falso. Esto es tanto más lamentable, cuanto que en su análisis de la cultura contemporánea no solo se muestra una tendencia antifascista, sino también un sano instinto plebeyo. Precisamente a causa de su amplia y profunda formación, Bloch

está muy lejos de una sobreestimación ciega de la formación y la cultura del período actual. Se diferencia mucho para su ventaja de aquellos antifascistas burgueses, que combaten la ideología del fascismo, pero intentan al mismo tiempo salvar la ideología imperialista. La condena blochiana de la cultura burguesa se remonta mucho más allá del período imperialista y es, de acuerdo con la tendencia propuesta, una crítica de la ideología de toda la época de decadencia. No obstante, se entromete también aquí de manera perturbadora el anticapitalismo romántico, en la medida en que dirige el fuego principal del asalto al período liberal del desarrollo burgués y con ello no critica de manera suficientemente incisiva tendencias contrarias reaccionarias.

El intento por parte de Bloch de descubrir un nuevo método para la lucha de la ideología del fascismo debe pues ser considerado como fracasado. Es un vano esfuerzo buscar “oro” en la *ideología* de campesinos o pequeñoburgueses atrasados. “Oro” hay contenido en los instintos anticapitalistas de estas capas, que provienen de su situación social ambivalente, de su opresión y su explotación por parte del capitalismo monopólico. Pero este “oro” no ha de ser encontrado en el camino de Bloch —el camino de Bloch conduciría solamente a la eternización de su confusión ideológica—, sino solamente en el camino de la teoría y la praxis marxista-leninista (como muestran <muestra> de la más contundentemente manera el desarrollo en la URSS /: y los logros de la táctica del frente popular:/), que les ayuda mediante la clarificación de sus experiencias a superar su confusión ideológica en la praxis, en la lucha por sus verdaderos intereses.

MONTAJE DIALÉCTICO

El segundo problema importante que plantea el libro de Bloch es el de la herencia de la cultura capitalista del presente. Para nosotros, esta cuestión es muy interesante, porque Bloch presenta un vasto y concreto material sobre el formalismo en el arte y trata muchos problemas que juegan un papel importante en la discusión actual contra el formalismo.

Bloch ve muy claramente la disolución catastrófica en la que se encuentra la cultura capitalista del presente. “Maestros, artistas, escritores ya no encuentran ninguna cultura en el terreno del capital,

a menos que sea una cultura irónica o fantástica, una cultura que es la falta de patria, la directa falta de objeto /:misma:/' (305).²⁴ Y sobre la posición del poeta en el presente de manera aún más decisiva: “De esta manera ya no se alojan importantes poetas inmediatamente en los materiales, sino solamente de manera destructiva. El mundo dominante ya no propaga para ellos ninguna apariencia representable que podría ser llevada a fábula, sino solamente vacío, quebrantamiento mezclable”. Y agrega, refiriéndose especialmente a Joyce, que esta situación proviene del hecho de “que a los hombres algo les falta, a saber, la cuestión principal” (189/190).²⁵

Esta correcta comprensión, que Bloch documenta con un sustancial análisis de los escritores, músicos y filósofos más importantes del presente, lo conduce a divisar, en el problema de estilo del *montaje* el centro de las tentativas artísticas y filosóficas del presente. Y obviamente plantea desde aquí la pregunta por la herencia. La pregunta misma es absolutamente procedente. La respuesta de Bloch ya no lo es tanto. Dice: “sin embargo algunas cosas, como ante todo el singular ‘montaje’ burgués tardío, acarrear sin duda más que decadencia” (13).²⁶ Debemos ante todo conocer la concepción blocheana del montaje.

De manera muy interesante, Bloch define el concepto del montaje de modo extraordinariamente amplio, “se extiende desde los collages hasta Joyce, Brecht y más allá”²⁷; incluso ve, en la filosofía contemporánea, el montaje como el principio metodológico fundamental.

Su teoría del montaje parte de la concepción arriba señalada de las relaciones del artista y su público con la realidad presente. El punto de vista fundamental es la *pérdida de la conexión* [Zusammenhang].²⁸ De acuerdo con Bloch, lo positivo en el montaje es que este no intenta encubrir la pérdida de la conexión, como todavía lo hace la “Nueva Objetividad”,²⁹ sino que parte abierta y conscientemente de la carencia de conexión que la realidad tiene para la inteligencia burguesa de nuestros días. “Las partes ya no concuerdan unas con otras, se han vuelto removibles, nuevamente montables [...] En el montaje *técnico* y *cultural* se descubre sin embargo la conexión de la vieja superficie [...] El montaje aparece culturalmente como la forma superior de intermitencia espectral sobre la dispersión, incluso, llegado el caso como forma *sincrónica* de la embriaguez [Berauschung] y la irracionalidad [...] No

simula ninguna estabilidad que quiera endurecer el primer plano [...] A partir de ruinas que no encuentran el coraje para fosforecer, a partir de partes del viejo mundo que una y otra vez son refuncionalizados solo para el uso en el viejo mundo” (162/164).³⁰

Esta definición fija al montaje en el plano de las ideas como típico *producto de descomposición* del último desarrollo ideológico de la burguesía.³¹ En efecto, Bloch ve precisamente en el hecho de que el montaje se aferra consecuentemente a la ausencia de conexión de la realidad aparential su ventaja y su superioridad respecto de la “Nueva Objetividad”. “Aquí hay interrupción y nueva disposición en un sentido que yace mucho más allá del recambio de partes técnicas, incluso más allá del fotomontaje, y sin embargo todavía obedece a esta forma como a una real obra imperfecta [...] *improvisa* con la conexión que se ha hecho trizas; a partir de los elementos devenidos puros, de los cuales la objetividad conforma fachadas rígidas, produce tentaciones e intentos en el espacio vacío [Hohlraum]. Este espacio vacío se originó justamente por el derrumbamiento de la cultura burguesa; y en él juega no solo la racionalización de una sociedad diferente, sino más visiblemente una nueva formación de figuras a partir de las partículas de la herencia cultural devenida caótica” (156).³²

Sin embargo, tan correcto es el modo con el que Bloch descubre estos fundamentos ideológicos del montaje, como falsas las consecuencias que extrae de sus propias constataciones. Las falsas conclusiones no eliminan el valor de las constataciones. Precisamente nuestro debate sobre el formalismo ha mostrado cuán pocos artistas y críticos poseen una claridad sobre los presupuestos ideológicos del formalismo. Aquí, es de duradera relevancia el acento blocheano sobre la importancia ideológica del reflejo de la desgarrada conexión universal y con ella la destrucción de la “apariencia estética”. Aquellos, que si bien critican aparentemente el contenido del formalismo exaltan la “maestría” de sus representantes, podrían aprender del análisis de Bloch que el formalismo debe necesariamente destruir todo supuesto de una maestría real (sin comillas). A saber: la configuración de lo típico, su crecimiento artístico-orgánico a partir de la configuración de lo individual.

Desafortunadamente, aquí también se queda el análisis de Bloch en lo idealista. Por eso también aquí separa solo eclécticamente los

“buenos aspectos” del montaje de sus “malos” y no ve que cuando la carencia de conexión solo se reemplaza por una *conexión* abstracta, esto puede ser justamente solo un “reemplazo”, pero ninguna superación real. Justamente por eso no ve el profundo parentesco artístico que este montaje “marxista” posee con el burgués.

El primer argumento aparentemente más importante que Bloch presenta a favor de la posibilidad de desarrollo del montaje para la cultura socialista es su criterio general de la herencia. Toma este criterio a partir de su orientación opositora contra el capitalismo imperialista, pero lo hace una vez más de manera abstracta y formal. “Este es también aquí el criterio para los objetos heredados utilizables: deben ser en el capitalismo tardío, que los desarrolla, tan imperfectos como impedidos y sospechosos” (167).³³ El montaje es, según Bloch, sospechoso para el capitalismo actual y está obstaculizado por éste en su desarrollo. Pero este argumento se desmorona frente a análisis más cercanos. Es a saber típico para el desarrollo tardío de la cultura capitalista que nuevas manifestaciones artísticas o filosóficas sean primero acogidas con escarnio y burla para recién más tarde ser, a menudo en una sobrestimación delirante, consideradas como componentes de la cultura capitalista. Aquí se halla un caso muy interesante y ciertamente merecedor de investigación en sus causas concretas del desarrollo desigual. Pero de este hecho no sigue aún absolutamente nada a favor de una significación que señala al futuro de tales manifestaciones artísticas “sospechosas” o “impedidas”. A ningún marxista se le ocurrirá por ejemplo considerar al poeta Maeterlinck³⁴ o al filósofo Nietzsche como una tal herencia, a pesar de que cuando aparecieron hayan sido rechazados como muy “sospechosos” por la burguesía. Y Bloch no tiene ni un solo argumento para probar que la burguesía del capitalismo monopólico combatiría el montaje en el arte más incisivamente que cualquier otra orientación burguesa anterior. Incluso por el contrario, la marcha triunfal del montaje ha sido mucho más rápida y sin obstáculos que las orientaciones artísticas anteriores. Si Bloch quiere ya plantear el problema de lo “sospechoso” como criterio para la herencia, debería haber advertido cuán /:inequívocamente:/ sospechoso y odioso le es a la burguesía fascista y fascistizante el verdadero realismo.

Obviamente, la burguesía reaccionara protestará siempre que un artista utilice el método del montaje para expresar con él *contenidos*

incómodos o peligrosos. En este caso, sin embargo, es “sospechoso” el contenido y no el método del montaje. Y Bloch debería investigar concretamente en cada caso qué significa este contenido desde el punto de vista de la clase y artísticamente, qué tiene para decir a favor de este contenido la forma expresiva del montaje. Esta cuestión aparece para Bloch resuelta de antemano. Y en efecto en sentido positivo para el montaje. Su prueba para ello no es /:nada:/ más que la praxis escritorial de Bert Brecht y la praxis de montaje “filosófica” de Walter Benjamin. El segundo ejemplo no puede ser tomado en serio. El caso Brecht requeriría una investigación muy seria. Sin embargo, Bloch no realiza ni siquiera una aproximación para una verdadera investigación: está tan profundamente convencido del carácter puramente socialista de los contenidos de Brecht que incluso defiende sus “aplicaciones inobjektibles de modelos neo-machistas [neo-machistisch]”³⁵. Y acerca del carácter socialista-realista del montaje de Brecht, Bloch no hace más que meramente afirmarlo.

Detrás de estos argumentos formalistas y dogmáticos de Bloch se halla también aquí su teoría general de la redención de la “irratío auténtica”. Sin embargo, esta teoría es, tal vez, aún más torcida y quebradiza de lo que ha sido en su aplicación en las tradiciones rebeldes de los pequeños burgueses y campesinos. Bloch habla de la forma del montaje como de la forma “de la embriaguez y la irracionalidad sincrónicas”. Ahora bien, ya nos hemos enfrentado con la teoría blochiana de las contradicciones “sincrónicas” y “asincrónicas” y hemos discernido su insostenibilidad. Pero incluso vista desde el terreno de esta teoría, la acentuación de un valor de la “irracionalidad sincrónica” (de la gran burguesía) es una inconsecuencia. Pues incluso Bloch ha defendido él mismo en la primera parte de su crítica la teoría de que este resto irracional insuperado y valioso se refiere *solamente* a clases cuya existencia, de acuerdo con su opinión, no se halla conectada con el capitalismo, con la lucha de clases de la burguesía y el proletariado. Si entonces según la teoría de Bloch la “irratío auténtica” proviene de la “asincronía”, ¿de dónde saca de repente el derecho de considerar la “irracionalidad sincrónica” como valor y no como producto de la decadencia en la muy “sincrónica” gran burguesía?

Si se debe entonces rechazar la teoría de Bloch también en su aplicación como teoría, este rechazo no nos impide reconocer el valor de

sus muchas y muy ricas explicaciones. Critica la literatura moderna, la música y la filosofía sobre la base de un conocimiento íntimo y detallado y lo hace a menudo con agudeza aplastante y espíritu deslumbrante.

<Ahora bien>, Bloch muestra cómo la forma del montaje se originó en el impresionismo. Un aumento mayor experimenta el desmoronamiento de la forma en el surrealismo. Ahora bien, Bloch describe de manera extraordinariamente penetrante cómo se ve este montaje surrealista en Joyce, que con razón concibe al lado de Green y Proust en cuanto punto culminante de estas tendencias. Dice sobre el lenguaje /:de:/ Joyce: “una boca sin yo se halla aquí en medio del impulso que fluye, incluso debajo de él, lo bebe, lo balbucea, lo desembucha. El lenguaje sigue completamente este desmoronamiento, no está listo y ya formado, ni siquiera normado, sino abierto y confuso. Lo que generalmente habla, se promete, hace retruécanos en momentos del cansancio, en pausas del diálogo o en hombres soñadores y también inquietos: aquí se halla fuera de quicio. Las palabras se han vuelto desempleadas, han sido despedidas de su relación de sentido, ora va el lenguaje como una lombriz diseccionada, ora derriba a cañonazos como caleidoscopio en movimiento, ora desaploma en la trama como cimbra” (184).³⁶ Esta es una descripción excelente del lenguaje de Joyce, tal vez la mejor que existe hasta ahora. Es sin embargo a la vez, precisamente en el carácter penetrante de la descripción, la crítica más aplastante que hasta ahora se ha escrito sobre el lenguaje de Joyce. Pues este juicio aplastante esta vez no está “montado” en un análisis, sino que está contenida orgánicamente en la descripción misma.

Igualmente interesante, solo que críticamente mucho más consciente, es el análisis que Bloch ofrece sobre el músico Stravinsky. Comienza este análisis con imágenes muy características: “Lo que está vacío se deja fácilmente silbar.³⁷ También así hace Stravinsky consigo mismo y con lo suyo, ya lo intentó mucho. El vacío tamborilea engañosamente sobre sí mismo, se viste también, se pone lo viejo, se torna como una máscara y suena de ese modo.” Y luego de esta introducción da una contribución muy interesante a la relación del *Edipo* de Stravinsky con la estabilidad relativa.³⁸ “La música afirma aquí [...] la cinta transportadora de la necesidad, ennoblece el trabajo en cadena sin pausas, destino sin luz. [...] Esta rigidez es el tributo del Stravinsky tardío a la reacción parisina, incluso, a la estabilización

capitalista del mundo, del que también proviene lo que uno llama el ‘objetivismo’ de esta música.” Ahora bien, es nuevamente una curiosa ironía que Bloch, precisamente aquí, luego de este aplastante análisis de la apologética capitalista en la música de Stravinsky, precisamente en él aplique su criterio de la herencia auténtica. Cuán baladí es su criterio en el caso concreto lo muestra precisamente el resumen del efecto de Stravinsky. “A pesar de que le ha introducido a la Nueva Objetividad la música de las máquinas, incluso la inhumanidad musical, Stravinsky se le aparece a la burguesía no menos sospechoso como *up to date*; el ‘fascista’ opera como ‘bolchevique cultural’” (173-177).³⁹

El análisis de Bloch acerca de la filosofía contemporánea muestra las mismas contradicciones entre descripciones y análisis brillantes por un lado y conclusiones falsas por el otro. Por cierto, aquí asume, respecto de determinadas manifestaciones, una actitud recusante inequívoca y fundamenta este rechazo frecuentemente con una burla muy certera. Así caracteriza a Klages como un “decidido filósofo de fines de semana”; dice concluyendo sobre su filosofía: “un cómico río transporta a la orilla frutos de lectura” (243).⁴⁰ E igualmente certero y gracioso lo que dice sobre Spengler: “El historiador Spengler no es tanto un profeta vuelto hacia atrás, como un anticuario vuelto hacia adelante” (234).⁴¹ Sin embargo, es a la vez muy característico que Bloch no critique ni en Klages ni en Spengler los fundamentos epistemológicos, agnosticismo y mística, sino solamente las consecuencias grotescas que se muestran en su desfigurada y apologética “imagen del mundo” consecutivamente de este fundamento. Esta falta no azarosa de crítica frente al idealismo debilita ocasionalmente también la agudeza de su crítica contra la esencia reaccionaria de estos escritores. En vez de desenmascarar realmente lo peligroso de las tendencias reaccionarias, la crítica se queda atorada entonces en lo ingenioso-gracioso.

Esta debilidad de Bloch se manifiesta de manera especialmente clara cuando su posición no es rotundamente recusante. <como en Klages o Spengler> quiere Bloch redimir por ejemplo en Nietzsche el “lado bueno” del principio dionisiaco como herencia. Con este propósito, descubre un rasgo plebeyo en lo “dionisiaco”: “pero ‘Dionisio’ es, precisamente para la ‘moral del esclavo’ un Dios no desconocido, jubiloso, ante todo explosivo. Sarturnales se llamaban las fiestas de los esclavos antiguos, y la cepa Jesús, por mucho que la Iglesia la haya

rebajado, mostró en la más cristiana guerra campesina menos moral de esclavo como hubiera sido de agrado para los señores” (270).⁴² Bloch sabe él mismo que estas opiniones nada tienen que ver con Nietzsche. El objetivo de Nietzsche es “privado, disfrazado de manera aristocrático-reaccionaria, una utopía romántica, sin contacto con la historia, mucho menos con la clase hoy decisiva; pero la historia establece ella misma su contacto, la astucia de la razón es grande” (ibíd.).

Aquí se muestra de manera extraordinariamente clara la debilidad de concepción blocheana de la historia. Pues, en primer lugar, hay una fuerte subestimación del significado reaccionario de la filosofía de Nietzsche, cuando le deniega el “contacto con la historia”. Tiene incluso muy fuertes contactos, pero justamente pura y pronunciadamente reaccionarios. En segundo lugar, no puede imaginarse nada más ahistórico que esta “astucia de la razón” blocheana en la historia. Incluso cuando Bloch comprobase un significado revolucionario de las saturnales para las insurrecciones de esclavos romanos (lo que no hace), ¿dónde está su relación concreta con el “revolucionario” Dionisio? ¿Y ante todo con las guerras campesinas?! El prejuicio idealista de Bloch, que no lo deja divisar en la ideología cristiana de los campesinos rebeldes del siglo XVI un reflejo de la debilidad y retraso de su movimiento, sino un valor provisto de actualidad para ser renovado para el moderno movimiento de trabajadores, lo conduce aquí a una grave confusión. De manera totalmente arbitraria, conecta un mito con el otro, con la intención de ganar una conexión universalmente histórica. Pierde con ello todo suelo concreto, histórico bajo los pies, cae totalmente víctima aquí de aquel “método” idealista-místico arbitrario que prevalece en la filosofía reaccionaria especialmente desde Nietzsche. En vez de descubrir una nueva herencia para el marxismo, se posiciona en el terreno de aquella reaccionaria pseudofilosofía, cuya vaciedad y arbitrariedad combate vehemente en otros pasajes de su libro, cuyo carácter reaccionario impugna apasionadamente en otros lados, en tanto antifascista convencido.

Pero la contradicción que hemos perseguido en Bloch se muestra también en tales casos. Por ejemplo, describe con gran penetración, no sin un cierto respeto y una cierta simpatía, el desarrollo de la fenomenología moderna, la escuela de Husserl. Pero cuando analiza al último vástago de esta escuela, Martin Heidegger, su instinto

revolucionario lo fuerza a una descripción aplastantemente irónica de los elementos apologeticos, complicados en el plano formal, pero muy pobres en el del contenido, de esta celebridad de la Alemania fascista. “La muerte eterna al final hace el estado social respectivo ‘del hombre’ tan insignificante, que este incluso puede seguir siendo capitalista. La afirmación de la muerte como un destino absoluto y del único ‘hacia dónde’ es para la contrarrevolución de hoy lo mismo que le era antes la vana promesa de un más allá mejor” (220/221).⁴³

Una crítica tal de los representantes individuales de la cultura burguesa es lo más valioso en el libro de Bloch. A la vez, esta se halla en descarada contradicción con su concepción universal de la tradición. Le pasa al revés de aquel mago del Antiguo Testamento, que marchó para blasfemar a los judíos y cuyas blasfemias convirtió Jehová en bendiciones.⁴⁴ Bloch quiere salvar el “contenido de oro” de la cultura burguesa en decadencia. Sin embargo, en la medida en que se embarca en esta expedición de salvataje con un verdadero aparato de conocimiento y agudeza, elimina en el camino con despiadada crítica todo lo que hay para salvar. Cuando intenta destacar, en esta masa de escombros, que él mismo ha demolido aún más ante los ojos del lector, una herencia positiva obra de manera inorgánica e inconvincente. Y es precisamente el mérito de Bloch que sus conclusiones resulten tan inconvincentes, que sus propias exposiciones debiliten tanto estas conclusiones. Esta autosuperación llena de contradicciones de su método por parte de su aplicación al material concreto le da al lector una esperanza de que este método idealista-místico no debe ser la última etapa del desarrollo de Bloch, de que su colaboración honesta y valiente en la lucha contra el fascismo lo ayudará a superar la abrupta contradicción hoy existente entre su clara toma de posición política contra el fascismo y sus concesiones filosóficas a las corrientes idealista-reaccionarias.

NOTAS DE LA EDICIÓN

- 1 Esta reseña de la obra de Bloch no se halla datada y permaneció inédita hasta 1984, cuando fue publicada por el Archivo Lukács en Budapest por Miklós Mesterházi y György Mezei, quienes dataron su escritura entre agosto y septiembre de 1935; Carlos Eduardo Machado propone por el contrario fecharla en la segunda parte de 1936 (cf. 2017, p. 89). Esta versión en español fue traducida directamente del alemán, y sigue la edición crítica de Mesterházi y Mezei. Entre corchetes angulares (“<”>”) se consignan tachaduras, y entre “/:/” se señalan agregados. Entre corchetes (“[]”) se incluyen términos del original alemán.
- 2 Lukács cita aquí siempre la primera edición de “Herencia de este tiempo”. Como es típico en la ensayística de Bloch, la primera edición dista considerablemente de la que actualmente se consigue, editada por Suhrkamp en 1962. En nota a pie de página se consignará la paginación correspondiente a la edición de 1962 y, en caso de que las hubiere, las modificaciones.
- 3 Lukács se refiere aquí a la consolidación de la filosofía de la vida como corriente ideológica dominante en el campo intelectual alemán. Esta corriente, cuyas figuras salientes durante el período guillermino son Wilhelm Dilthey y Georg Simmel, asume como propias cuestiones que el rígido dualismo logicista y estrictamente gnoseológico del neokantismo había descartado del ámbito de la filosofía; entre ellas, el problema de la totalidad, que la filosofía de la vida supone solucionar con la noción irracional e irracionalista de “cosmovisión”.
- 4 Se refiere a “Acotaciones críticas sobre Rickert y el problema de la moderna teoría del conocimiento”, presentada en Würzburg en 1908.
- 5 Oswald Spengler (1880-1936), Ludwig Klages (1872-1956), Leopold Ziegler (1881-1958) y el conde Hermann Alexander Keyserling (1880-1946), intelectuales destacados del ala reaccionaria e irracionalista del campo intelectual alemán durante el período de entreguerras.
- 6 [Espíritu de la utopía] München: Duncker & Humblot, 1918
- 7 Thomas Münzer als Theologe der Revolution. München: Kurt Wolff, 1921 (Trad. al español: BLOCH, 1968). En su biografía de Thomas Münzer, líder de las grandes sublevaciones campesinas de 1525, Bloch compara

a este con Karl Liebknecht (1871-1919), líder del movimiento obrero alemán, y asesinado como Münzer por las autoridades. Se lee en el texto de Bloch: “[E]n esta relación se nos vuelven a aparecer, resplandecientes, la figura y el designio de Thomas Münzer, que en muchos aspectos nos recuerda a Liebknecht y cuya condición de organizador implacable llega a situarlo incluso en la vecindad de Lenin y su estirpe, además de infundir a la Revolución, en lugar de un eudemonismo meramente terrestre, su finalidad más pujante. [...] Cobra vida el auténtico espíritu de la Reforma, alineado junto a los más humildes, extendiendo su llama hacia el hechizo amoroso, hacia el espíritu exaltado de Rusia, hasta que un catolicismo apocalíptico despeje por fin el camino de salida de este viejo mundo, proporcione la energía y el fundamento necesarios para correr hacia el mito último, hacia la transformación absoluta” (1968, p. 134s.).

- 8 En inglés en el original.
- 9 Klaus Mann (1906-1949), Friedrich Burschell (1889-1970).
- 10 (BLOCH, 1962, p. 126). El pasaje en el que se halla el sintagma, que resume el núcleo de la propuesta teórica de Bloch, reza del siguiente modo: “Pero si la verdad hegeliana sobre el último estadio ha de hacerse en serio, junto con el ‘yo’ que ‘debe penetrar y digerir toda esta riqueza de su substancia’, la penetración solo puede ser no-contemplativa o sea una penetración que no posea la riqueza de la sustancia en pasados dorados, sino en la herencia fáctica de su fin en el ahora, en suma, una penetración que adquiera una violencia revolucionaria adicional precisamente a partir de la riqueza incompleta del pasado, cuando esta es menos que nunca ‘superada’ en el último estadio. Recién así sirven contenidos –que no se han ido, puesto que nunca han sido completamente, y por ello permanecen subversivos y utópicos– en las relaciones de los hombres con los hombres y con la naturaleza; estos contenidos son algo así como el escombros aurífero de los procesos de trabajo previos y sus superestructuras eficaces [werkhaft]” (1962, p. 125s.).
- 11 Lukács remite aquí, con el término “anticapitalismo romántico”, a una idea que atraviesa toda su obra, desde su temprano ensayo sobre Novalis hasta su *Ontología del ser social*: el altamente problemático, e incluso falso, carácter de las posiciones anticapitalistas en el romanticismo y en la “filosofía de la vida”. Lukács acuñó el término en 1931 para designar un factor de la prosa de Dostoievski que resultaría atractivo para la

sensibilidad pequeñoburguesa. En la medida en que el novelista ruso “no supera el carácter [socialmente] contradictorio de sus personajes”, sino que los cubre de un manto misterioso y los presenta como “enigmas metafísicos”, se convirtió en “poeta del imperialismo zarista, y al mismo tiempo en poeta de una parte de la oposición intelectual pequeñoburguesa romántico-anticapitalista, en poeta de un sector que si bien oscila entre la derecha y la izquierda, se abre para ella una ancha calle transitada hacia la derecha, hacia la reacción (hoy: hacia el fascismo) y, por el contrario, un sendero difícilmente caminable a la revolución” (LUKÁCS, 1989, p. 244ss.). Luego, en 1962, en ocasión de la reedición de *La teoría de la novela*, vuelve a utilizar el término para caracterizar las corrientes que nutrieron el espíritu de sus escritos de juventud. Cuando, en 1960 y 1963, Ernst Bloch prepara la reedición de *Espíritu de la utopía* y *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, les agrega a las obras sendas notas aclaratorias, en las que caracteriza a sus escritos de juventud como “romanticismo revolucionario” (cf. BLOCH, 1968, p. 257). Michael Löwy intenta revalorizar el término al suponerlo el terreno fecundo para el surgimiento de las teorías marxistas de signo mesiánico (cf. LÖWY, 1997, p. 26).

- 12 “E. H. Gast” fue uno de los varios seudónimos del escritor austríaco Efraim Frisch (1873-1942). Lukács se refiere al artículo “Die Geschichten Jaakobs. Einige Anmerkungen” [Las historias de Jacob. Algunas observaciones] (*Die Sammlung*, 5, enero de 1934, pp. 245-249). *Die Sammlung* (“La colección”), con base en Amsterdam y editada mayormente por Klaus Mann, agrupó entre 1933 y 1935 a emigrados alemanes antifascistas.
- 13 Se refiere Lukács aquí al ensayo “La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado”, publicado en 1934 por Max Horkheimer en el órgano del Instituto de Investigación Social (pp. 161-195). Al comienzo de su argumento, Marcuse advierte como uno de los pilares de la ideología fascista la “visión heroica del hombre”. Se trata de una noción de ser humano que contrapone a las limitaciones del pequeñoburgués una trabazón subjetiva irracionalista, guerrera, “ligada a las fuerzas de la sangre y de la tierra”. Marcuse afirma que esta conceptualización –por más que se celebre en los trabajos del círculo de Stefan George, de Max Scheler, de Ernst Jünger y de Werner Sombart, entre otros, en cuanto integral de la filosofía de la vida– solo de manera periférica puede ser atribuida a las obras de Dilthey y Nietzsche. Remitiéndose a la corriente filosófica de

los que pregonan la “visión heroica del hombre”, agrega Marcuse: “Esta filosofía de la vida tiene en común con la auténtica filosofía de la vida de Dilthey solo el nombre y toma de Nietzsche únicamente lo accesorio y su pathos” (MARCUSE, 1970, p. 16). Lukács, por el contrario, insiste en los vínculos significativos y profundos entre el irracionalismo de Dilthey y Nietzsche y los impulsos ideológicos de la derecha durante los últimos años del Imperio y la República de Weimar. Esta convicción atraviesa, con importantes cambios, todas las etapas de la vida intelectual de Lukács, desde sus breves ensayos de comienzos del siglo XX hasta su *Ontología*.

- 14 (BLOCH, 1962, p. 154). Resulta significativo para el hecho de que este ensayo permaneciese inédito en vida de su autor que Lukács defendiera una perspectiva llamativamente similar para explicar el desarrollo masivo del irracionalismo en Alemania. Más allá de su lucha incesante contra los peligrosos sesgos del “marxismo vulgar”, se trata siempre, desde sus ensayos tempranos hasta su obra de madurez, de una crítica general a las limitaciones de un racionalismo positivista, mecanicista, meramente epistemológico, que deja irresueltas exigencias sociales urgentes que son luego presa de ideologías oscurantistas. Tómense por ejemplos ilustrativos de la persistencia (siempre con modificaciones significativas) de esta clave interpretativa a. que Lukács denunciara ya durante la Gran Guerra la afinidad entre la razón desustanciada del neokantismo y la pulsión a morir en las trincheras (cf. KADARKAY, 1994, p. 270ss.); b. que en *Historia y conciencia de clase* comprendiese—continuando un razonamiento de Marx—que el punto de vista de la conciencia burguesa comprende necesariamente un elemento exterior, práctico, racional desustanciadamente calculador y un elemento de la interioridad en el que se celebra la irracionalidad como aspecto definitorio de lo humano (cf. LUKÁCS, 1969, p. 184); c. que en *El asalto a la razón* develase—poniendo como característico el caso de Georg Simmel—la complementariedad histórico-concreta entre la razón atrofiada del neokantismo y la cosmovisión de la filosofía de la vida (cf. LUKÁCS, 1972, p. 329ss.). Que Lukács comprende este fenómeno (la coordinación entre un racionalismo pobre, que por cierto penetra decisivamente en el “marxismo vulgar”, y un irracionalismo fuerte) como un rasgo característico de los reflejos ideológicos superiores del capitalismo desarrollado se constata en su *Ontología*: allí se propone la misma clave interpretativa para las relaciones entre el neopositivismo y el existencialismo.

- 15 “Rey de ratas” (Rattenkönig) designa el fenómeno en el que muchas ratas quedan entrelazadas por sus colas. En el plano metafórico, remite a una serie de errores y malentendidos que solo pueden darse unidos.
- 16 Para Bloch, en la contradicción asincrónica confluyen aspectos tanto subjetivos como objetivos; cada uno de ellos entra por su parte en contradicción con el “ahora”: “Lo contradictorio es aquí pues, interior o subjetivamente, un resto ronco, y se halla igualmente en el tiempo mismo, exterior u objetivamente, como un resto extraño y sobrante, en suma, como un resto asincrónico. En cuanto un no querer el ahora meramente ronco, esto contradictorio es subjetivamente asincrónico; en cuanto resto que existe de tiempos anteriores en el presente es objetivamente asincrónico. Lo subjetivamente asincrónico, luego de haber sido por mucho tiempo meramente amargado, aperece hoy como rabia estancada. En tiempos calmos era lo malhumorado o lo contemplativo del pequeñoburgués alemán, que se retiraba de la vida con insultos o fervientemente, allí donde no podía seguirla. Las ramas caídas del deber, de la formación, del “estamento” del medio en una época que ya no conoce ningún medio son también subjetivamente asincrónicas en un sentido debilitado, pero son leña en la rabia. A ello le corresponde lo objetivamente asincrónico en cuanto persistencia efectiva de relaciones y formas de producción más antiguas, por más atravesadas que se encuentren, así como de superestructuras más antiguas. Lo objetivamente asincrónico es lo lejano y lo extraño al presente, abarca por tanto restos en declive así como ante todo pasado no totalmente elaborado [unaufgearbeitete Vergangenheit] que aún no ha sido superado [aufheben] en el plano del capitalismo. La contradicción subjetivamente asincrónica activa esta contradicción objetivamente asincrónica, de manera tal que ambas contradicciones confluyen, la contradicción rebeldemente torcida de la rabia estancada y la contradicción objetivamente extraña del ser y la conciencia remanentes” (BLOCH, 1962, p. 116s.).
- 17 Por un lado, remite esta frase de manera directa al intento de reapropiación, por parte de Bloch, de la noción de embriaguez, central para el pensamiento irracionalista alemán durante el período guillermino y la República de Weimar. Por otro lado, la frase indica un punto de contacto con uno de los filósofos con los que Lukács discute a lo largo de toda su obra: Max Weber. En “La ciencia como profesión”, una conferencia de 1917

publicada luego en 1919, Weber insiste en el carácter sobrio, racional, especialista, procesual del trabajo científico, y expulsa –no sin cierta burla– del campo de la ciencia las nociones intimistas, caras a la filosofía de la vida, de “intuición”, “vivencia”, “embriaguez”, “personalidad” (cf. WEBER, 1989, p. 105ss.).

- 18 (BLOCH, 1962, p. 66). El término “tierra opuesta” se halla en la edición de Suhrkamp en bastardillas. Si se echa una mirada al contexto del pasaje, se verá cómo Bloch propone aquí una explicación del proceso de ideologización de los sectores medios, que conforme a la expansión del capital comercial sufrieron en Alemania durante la última fase del Imperio y toda la República un doble proceso de a. un crecimiento numérico muy pronunciado y b. una precarización igualmente pronunciada de sus formas existenciales, que nunca dejaron de tener como modelo a los hábitos de la pequeña burguesía alemana decimonónica. Como su amigo Siegfried Kracauer en 1929, Bloch se pregunta aquí por los aspectos ideológicos que obstaculizan la proletarización política de los “empleados” y deriva del análisis una directiva de intervención: “Su declive [= el de las capas medias] rebaja a estas capas al nivel del proletariado únicamente en el plano socio-económico, pero en el plano ideológico no conlleva ninguna inclinación a la deconstrucción, al análisis de la situación, al descubrimiento de las causas y ‘fundamentos’ de hoy. Más bien su declive abandona sobre todo la delgada capa de entendimiento de la ‘edad moderna’, roza en la caída modos impulsivos, formas vitales y superestructuras muy antiguos, y provoca a causa de ello ‘irratío’. Tan rudo y tan lleno de erotismo guerrero, tan útil al mismo tiempo para los imperialismos más oscuros, gritó uno de estos jóvenes nazis: ‘uno no muere por un programa que ha entendido, sino que uno muere por un programa que ama’. Es innecesario remarcar en este llamamiento la mala irratío, la aversión a exigir o a traicionar un programa cuando no existe ninguno, la ignorancia heroica de estos estratos retrasados que quieren antes morir a tener una comprensión de sus contradicciones. Es ciertamente necesario para nosotros marxistas ver el fanatismo oscuro de este llamamiento, que no solo es mantenido por ignorancia, y sus trasfondos diferentemente ‘retrasados’; en estos aparece justamente un resto arcaico-emocional nunca completamente accesible o exorcizable para el análisis. No es la ‘teoría’ de los nacional-socialistas lo que es serio, sino más bien su energía, la tensión fanático-

religiosa que no proviene únicamente de la desesperación y la estupidez, la fuerza de fe extrañamente estimulada. Esta esencia, como todo recuerdo de lo ‘primitivo’, podría haber resultado totalmente diferente, de haber sido ocupada militarmente y transformada dialécticamente por el lado ‘ilustrado’, en vez de acordonarla abstractamente” (BLOCH, 1962, p. 65s.).

- 19 VII Congreso de la Internacional Comunista, realizado en el verano septentrional de 1935. A partir de entonces, la conformación de los llamados “frentes populares” se convirtió en estrategia general y urgente de los Partidos Comunistas.
- 20 Lukács cita aquí de manera un tanto libre un pasaje del informe de Georgi Dimitrov (1882-1949) al VII Congreso de la Internacional Comunista (cf. DIMITROV, 1954).
- 21 En la edición de 1962, Bloch dice de este pasaje de Engels que se trata de una “frase ilustrada y demasiado tal vez hija de su época, de la época burguesa, en cuanto que veía en todos los estadios de la historia una única ciencia, a saber la suya propia, la mecánica, deformada únicamente como metafísica” (1962, p. 196). El pasaje de la carta de Engels al economista socialdemócrata Konrad Schmidt reza así: “En lo concerniente a los dominios de la ideología que planean aún más alto—religión, filosofía, etc.—, tienen una raíz prehistórica, preexistente y que pasa al período histórico, y que hoy llamaríamos charlatanería. Estas diversas representaciones falsas de la naturaleza, del hombre, de los espíritus, de las fuerzas mágicas, etc., tienen en su mayor parte solo una base económica negativa; el desarrollo económico inferior del período prehistórico tiene como complemento, pero también en algunas partes como condición, e incluso causa, las representaciones falsas de la naturaleza. Y aun cuando la necesidad económica era la principal fuerza motriz del progresivo conocimiento de la naturaleza y lo sea cada vez más, sería seguramente pedante buscarles causas económicas a todos estos absurdos primitivos. La historia de la ciencia es la historia de la eliminación gradual de estos disparates o de su remplazo por nuevos pero ya menos absurdos disparates” (Engels a Schmidt, 27 de octubre de 1890. En: MARX y ENGELS, 1973, p. 385, trad. levemente modificada).
- 22 (BLOCH, 1962, p. 196).

- 23 (BLOCH, 1962, p. 189). Bloch utiliza en este pasaje el concepto lukácsiano de punto de vista de clase, tal como aparece desarrollado en *Historia y conciencia de clase*. En efecto, las líneas de Bloch continúan así: “Una clase sin futuro, como la burguesa, no crea en efecto ninguna idea nueva sobre la realidad, mucho menos sobre los genuinamente ocultos ‘problemas de horizonte’ de la realidad (conforme a una expresión de Lukács). Pero la burguesía, en todo su eclecticismo que tapa agujeros, está aún en condiciones de liquidar por rebajas contenidos antiguos, arcaicos, tal vez reprimidos, tal vez incluso pendientes” (1962, p. 190). En *Historia y conciencia de clase*, el término horizonte se halla vinculado conceptualmente a la capacidad que tiene el punto de vista del proletariado de comprender las posibilidades objetivas de factores decisivos, lo que habilita (objetivamente) la intervención consciente sobre estos por parte del Partido. En cambio, el punto de vista de la burguesía o bien “cierra”, en tanto atomístico, el horizonte (LUKÁCS, 1969, p. 33), o bien lo plantea en los términos, propios de la filosofía de la vida, de una “cultura” (1969, p. 132). Cabe recordar al lector que, para 1935, la relación de Lukács con su obra de 1923 se había vuelto triplemente problemática: en primer lugar, se hallaba Lukács en un franco proceso de revisión de su concepto de punto de vista de clase, particularmente problemático para la noción, luego tan trabajada por él, de humanismo; en segundo término, le preocupaba a Lukács un tipo de recepción idealista del conjunto de ensayos, que veía en ellos postulados teleológicos y dogmáticos; en tercera y última instancia, urgía, en un contexto de consolidación de la barbarie estaliniana, desvincularse lo más posible de un texto que había sido tildado, por los ideólogos de la burocracia, de idealista.
- 24 (BLOCH, 1962, p. 403). Al definir, en 1916, la novela como forma épica de la sociedad burguesa, Lukács concibe el estado del sujeto que le corresponde al género como la “falta de patria transcendental” (*transzendente Heimatlosigkeit*). Los seres humanos que carecen de patria pasan sus vidas en un mundo objetivo difícilmente penetrable llamado “segunda naturaleza”; frente a la opacidad e impenetrabilidad de las formaciones de esta, los seres humanos acaban por refugiarse en un falso interior (cf. LUKÁCS, 1985, p. 328ss.). Estos términos, descartados rápidamente por su autor, persistieron de manera decisiva a lo largo de toda la obra de Bloch y Siegfried Kracauer.

- 25 (BLOCH, 1962, p. 249).
- 26 (BLOCH, 1962, p. 17).
- 27 Este pasaje, que corresponde al “Prefacio” de la edición de 1935, aparece en 1962 en el “Prefacio a la edición de 1935” modificado de la siguiente manera: “Esto [=el montaje] se extiende desde conexiones visuales y pictóricas que apenas han sido así antes a Proust, a Joyce, a Brecht, y más allá, es un tiempo caleidoscópico, un ‘revue’” (BLOCH, 1962, p. 17).
- 28 El término “conexión” (*Zusammenhang*) refiere en Teoría de la novela a una de las características de un mundo ya y aún clausurado para el sujeto, un mundo por el que únicamente se ha de sentir anhelo y nostalgia. La conexión remite, en efecto, a un estado de las cosas anterior y posterior (en rigor: lógicamente anterior y postulativamente futuro) a la segunda naturaleza, burgués, regido por la objetivación alienada y alienante. En términos genérico-literarios, la conexión es categoría de la epopeya, y se contrapone a la arbitraria convencionalidad como forma de la novela (cf. LUKÁCS, 1985, pp. 328, 354, 367: el traductor utiliza los términos “conexión”, “cohesión”, “coherencia” para *Zusammenhang*).
- 29 Alude Lukács aquí a la corriente estética dominante durante la República de Weimar, de amplio y variado alcance, que aspiraba a una representación “fotográfica” de la existencia y desestimaba por ello todo tipo de intervención subjetiva en los procesos de configuración. En literatura, la “Nueva Objetividad” produjo formas tales como la “novela reportaje”, la “literatura de informes”, etc. y resultó ciertamente fecunda para la narrativa “pacifista” de guerra (por ejemplo, en Erich Maria Remarque y Ludwig Renn). Lukács se dedica en varias ocasiones a la crítica demoleadora de las implicancias teórico-políticas de esta corriente, como por ejemplo en “¿Reportaje o configuración?”, de 1932, y en los trabajos que luego integrarían, a principios de la década de 1950, su *Breve historia de la literatura alemana moderna*.
- 30 (BLOCH, 1962, pp. 221 y 222s). Este pasaje evidencia, por un lado, la rica comunidad de perspectivas en las obras de Ernst Bloch, Siegfried Kracauer (piénsese en su nociones de mosaico, dispersión y relación, presentes en su tratado sobre la novela policial y luego en sus estudios sobre el cine y los empleados comerciales) y Walter Benjamin (piénsese en el intento de reapropiación de la noción de embriaguez, presente en su ensayo sobre

el surrealismo, para una crítica de la estructura objetiva del capitalismo desarrollado); por el otro, el modo en que esta comunidad de perspectivas abreva en una interpretación de *La teoría de la novela*, para cuyo autor había perdido hacía ya casi dos décadas toda actualidad.

- 31 El término “descomposición” (*Zersetzung*) mantiene en este contexto una doble relevancia: de una parte, remite a la propuesta teórica general de *La teoría de la novela* en cuanto correlato contemporáneamente existente de la “conexión” añorada o anhelada. Si bien el lexema no se manifiesta más que un puñado de veces en el ensayo de 1916, designa siempre un proceso de desintegración de las unicidades preburguesas. Para Kracauer en 1921, el “proceso de descomposición” es la clave con la que el ensayo de Lukács explica la emergencia de la “falta de patria trascendental” y la “segunda naturaleza” modernas (KRACAUER, 2006, p. 131). De otra parte, se lee en *Historia y conciencia de clase* que el proceso de descomposición es una forma objetiva del proceso histórico solo en la medida en que constituye necesariamente un factor de la conciencia burguesa: el punto de vista de la burguesía solo puede concebir el desarrollo del capitalismo como un “proceso de la descomposición”. Correlativamente, el mismo proceso es concebido por (la parte consciente de) el proletariado como consolidación de su misión emancipadora (LUKÁCS, 1969, p. 74).
- 32 (BLOCH, 1962, p. 214s.).
- 33 (BLOCH, 1962, p. 226).
- 34 Maurice Maeterlinck (1862-1949), poeta belga.
- 35 Se refiere al pensador positivista, “empiriocriticista” Ernst Mach (1838-1916). El pasaje de Bloch reza así: “En Brecht existen de este tipo aplicaciones inobjetables de modelos neo-machistas; sin embargo, si cada forma propia, sin mencionar cada contenido material es desmontada, no aparece ningún caleidoscopio ‘adaptado’ que no quiera cambiar nada, no es procurado ningún caos musical. Sino: el montaje del fragmento que proviene de la existencia antigua es aquí el experimento de su refuncionalización para una nueva existencia” (1962, p. 227).
- 36 (BLOCH, 1962, p. 243).
- 37 Esta frase también puede significar coloquialmente: “De lo que está vacío es fácil hacer caso omiso”.

- 38 Se refiere Lukács a la fase de la “estabilidad relativa” de la República de Weimar (1924-1929).
- 39 (BLOCH, 1962, p. 235s.).
- 40 (BLOCH, 1962, p. 332). Compárese esta apreciación de Ludwig Klages (1872-1956) con la de Benjamin (2017, p. 174s.).
- 41 (BLOCH, 1962, p. 324).
- 42 (BLOCH, 1962, p. 362).
- 43 (BLOCH, 1962, p. 310).
- 44 Se refiere posiblemente Lukács aquí a la historia de Balaam.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS DE LAS NOTAS

BENJAMIN, Walter. Teorías del fascismo alemán. In: ____, *La tarea del crítico*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2017.

BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Madrid: Ciencia Nueva, 1968.

_____. *Erbschaft dieser Zeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1962

DIMITROV, Georgi. La ofensiva del fascismo y las tareas de la Internacional Comunista para la unidad de la clase obrera contra el fascismo. In: ____, *Obras completas*. Moscú: Editorial del PCB, 1954, p. 132-176.

KADARKAY, Arpad. *Georg Lukács*. Valencia: Edicions Alfons el magnànim, 1994.

KRACAUER, Siegfried. La Teoría de la novela de Georg von Lukács. In: ____, *Estética sin territorio*. Murcia: Colegio oficial de aparejadores y arquitectos técnicos de la región de Murcia, 2006, p. 131-140.

LÖWY, Michael. *Redención y utopía*. Buenos Aires: El cielo por asalto. 1997.

LUKÁCS, György. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. México: Grijalbo, 1972.

LUKÁCS, György. *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo, 1969.

_____. *La teoría de la novela*. México: Grijalbo, 1985.

_____. Über den Dostojewski-Nachlaß [Sobre el legado de Dostoiévski]. In: KLEIN, Alfred (Ed.). *Georg Lukács in Berlin. Literaturtheorie und*

Literaturpolitik der Jahre 1930-1932 [Georg Lukács en Berlin. Teoría y política de la literatura en los años 1930-1932]. Berlin: Aufbau, 1989.

MACHADO, Carlos Eduardo. *Debate sobre o Expressionismo*. Sao Paulo: Editora UNESP, 2017.

MARCUSE, Herbert. *Cultura y sociedad*. Buenos Aires: Sur, 1970.

MARX, Karl y Friedrich ENGELS. *Obras escogidas*. Buenos Aires: Editorial Ciencias del Hombre, 1973, Tomo VIII.

MESTERHÁZI, Miklós y György MEZEI (Eds). *Ernst Bloch und Georg Lukács. Dokumente zum 100. Geburtstag* [Ernst Bloch y Georg Lukács. Documentos para el centenario de sus nacimientos]. Budapest: MTA Filozófiai Intézet, Lukács Archívum, 1984.

WEBER, Max. *Política y ciencia*. Buenos Aires: Leviatán, 1989.

Submetido em 10 de dezembro 2018

Aceito em 14 de dezembro de 2018

Publicado em 02 de maio de 2019
