

Eslavia

Revista de estudios eslavos

La mística de la Revolución rusa

Por **Martín Baña** – (UBA / UNSAM / CONICET)

Introducción

La Revolución rusa generó una transformación radical en todos los órdenes de la vida de quienes habitaban el Imperio hacia 1917. No solo marcó el fin de siglos de dominación autocrática sino que también trajo una serie de cambios significativos en las relaciones sociales, en la economía y en la cultura. La Tabla de Rangos fue abolida, el mercado dejó de ser el principal asignador de recursos y los artistas experimentaron con nuevas formas y contenidos en sus obras. Quienes estudiaron el acontecimiento, sin embargo, prefirieron concentrarse en las transformaciones políticas que la Revolución generó (Smith, 2015). Esto es, una historia que se centraba en las “dos” revoluciones de Febrero y Octubre y en el desempeño de los principales partidos y dirigentes políticos. Estas investigaciones solían enfatizar el componente “materialista” de la Revolución y sus vínculos con ideologías como el populismo y el marxismo, es decir, corrientes que estaban en estrecha conexión con el positivismo decimonónico. Si bien hubo publicaciones que intentaron superar estas interpretaciones (Shubin, 2014), las historias de la Revolución disponibles apuntan a reforzar la idea de un movimiento revolucionario ateo y alejado de lo espiritual que hizo una revolución política con el afán de inaugurar en Rusia, y luego en el mundo, la era del comunismo.

Sin embargo, un componente decisivo y nada desdeñable fue el que estuvo vinculado con lo que podríamos considerar como el aspecto “místico” y “trascendente” de la Revolución. Vale decir, los intentos por reconciliar la inmanencia del acontecimiento con elementos religiosos y espirituales. Quienes lo hicieron no vieron una contradicción en ello. Al contrario, entendieron que era una manera poderosa de reforzar el mensaje revolucionario y, por ello, colocaron sus esfuerzos en rescatar este costado desdeñado por los principales partidos y dirigentes políticos. El objetivo de este artículo, entonces, es hacer un muy breve repaso por tres experiencias de este tipo para repensar su impacto dentro de la Revolución y mostrar no solo la existencia de otras concepciones revolucionarias sino, también, la importancia que para muchos de los protagonistas tenía esta dimensión para la construcción de una nueva sociedad.

El “profeta de la Revolución”: Anatoli Lunacharski

Anatoli Lunacharski (1875-1933) no fue el típico militante bolchevique. Desde temprano estuvo <https://eslavia.com.ar/la-mistica-de-la-revolucion-rusa/>

afiliado al Partido y, como muchos de sus principales dirigentes, pasó varios años en el exilio antes de la Revolución de 1917. Luego de Octubre, ocupó el cargo de Comisario para la Educación y las Artes desde el cual estimuló, con el mismo ahínco, a las tendencias más radicalizadas que buscaban destruir el pasado artístico ruso como también a las más moderadas que querían rescatar el legado cultural clásico. Sin embargo, él mismo se veía diferente al resto de la dirigencia del Partido, ya sea por su acervo cultural o su discontinua militancia. Como remarca Fitzpatrick, a Lunacharski le gustaba autodefinirse como “un intelectual entre los bolcheviques y un bolchevique entre los intelectuales” (Fitzpatrick, 1977, p. 17).



Anatoli Lunacharski y Maksim Gorki

Durante sus años en el extranjero militó en el grupo conocido como “bolcheviques de izquierda”, el cual se enfrentó a Lenin no sólo por sus divergencias respecto de cómo conducir al Partido sino también por el intento de reinterpretar la teoría marxista de un modo que le diera a la ideología y a la cultura un rol más central y creativo. Hacia 1909 formó, junto con Aleksandr Bogdánov (1873-1928), Maksim Gorki (1868-1936) y otros militantes, el grupo *Vperiod* [adelante]. En ese marco desarrolló sus ideas filosóficas respecto del *bogostroitielstvo* [construcción de Dios], en un texto escrito entre 1908 y 1911 llamado *Religión y Socialismo*. Esto le valió la antipatía de Lenin pero lo transformó, como también le gustaba que lo llamasen, en el “profeta de la Revolución”.

En ese trabajo, Lunacharski reflexionó respecto de la necesidad de vincular el pensamiento revolucionario con ciertos aspectos rescatables de la religión. Así, condenaba a los teóricos del marxismo que despreciaban “el aspecto emocional y ético de la ideología del socialismo científico” (Fitzpatrick, 1977, p. 18). Según él, esta postura consistía en un grave error, puesto que no convenía concebir al marxismo como una “árida teoría económica, ni como una mera investigación objetiva de hechos” sino más bien como “una filosofía sintética” (Lunacharski, 1976, p. 21). Para nuestro autor era fundamental que el marxismo fuera dotado de una valoración ética, de la que tanto carecía, ya que “la relación total del hombre con el mundo sólo se cumple cuando sus procesos son, no ya conocidos, sino también valorados” (Lunacharski, 1976, p. 22). Así, el conocimiento del mundo era tan importante como su valoración. No alcanzaba con conocer lo que nos sucedía para transformarlo; también era necesario que eso mismo fuera valorado y pudiera establecerse una clara diferenciación

entre lo que estaba bien y lo que no. Lunacharski visualizaba tempranamente que esta cuestión estaba ausente en los intentos teóricos que se planteaban como críticos del capitalismo, como el marxismo. Lo específico aquí era la importancia dada a la religión, aún si su recuperación era laica:

¿Qué significa, pues, tener una religión? Significa saber pensar y sentir el mundo de tal modo que se resuelvan para nosotros las contradicciones entre las leyes de la vida y las de la naturaleza. El socialismo científico resuelve estas contradicciones proponiendo la idea de la victoria de la vida, del sometimiento de las fuerzas elementales de la naturaleza a la razón, mediante el conocimiento y el trabajo, la ciencia y la técnica. Afirmamos pues que la religión está viva y continuará viviendo, pero cambiando completamente sus formas (Lunacharski, 1976, p. 54).

De este modo, si la ciencia responde a las preguntas “¿cómo?” y “¿por qué?” no tiene de la misma manera que responder a los interrogantes “¿está bien?” o “¿está mal?”. Precisamente, es la religión la que, a diferencia de la ciencia, “responde a estas cuestiones y aporta una conclusión práctica. Constata la existencia del mal en el mundo e intenta vencerlo encontrando la victoria en la esperanza” (Lunacharski, 1976, p. 55).

Lunacharski pretendía entonces encontrar en la religión -despojada de sus elementos teológicos y dogmáticos- un modelo para que el marxismo pudiera desarrollar un aspecto ético y valorativo del que carecía y el cual, sin embargo, era de vital importancia para convertirse en una verdadera cosmovisión. Lo que interesa aquí es destacar la recuperación de lo religioso para pensar la acción revolucionaria. Si el marxismo se proponía como la única ciencia capaz de efectuar una crítica demoledora del capitalismo y de abrir las puertas de la emancipación a la humanidad, no debía dejar de lado la dimensión ética que podía aportar la religión puesto que la relación total de los hombres con el mundo solo se completaría cuando sus procesos pudieran ser, además de conocidos, valorados. Así, de acuerdo a Lunacharski, “los bolcheviques deberían propagar el marxismo como una religión antropocéntrica cuyo dios era el hombre, elevado a la cumbre de sus capacidades y cuya celebración era la revolución” (Fitzpatrick, 1977, p. 25). Lunacharski se muestra así como el constructor de un Dios inmanente que dota a la Revolución de un sentido espiritual y, sobre todo, ético.

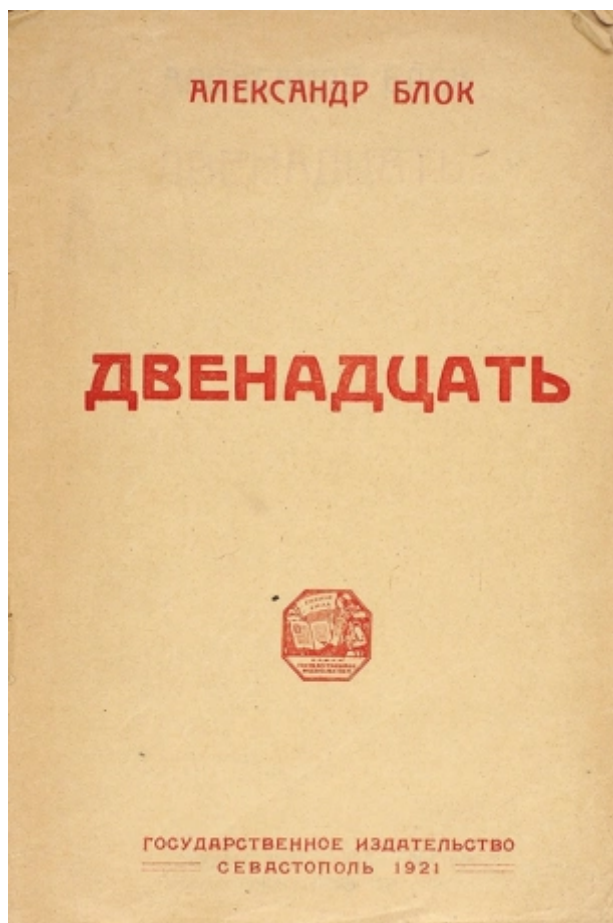
La Revolución como redención: Aleksandr Blok

Nacido en 1880 en San Petersburgo, Aleksandr Blok (1880-1921) fue uno de los mayores exponentes del Simbolismo ruso. Esta corriente, surgida a fines del siglo XIX, estuvo influenciada por pensadores como Vladímir Soloviov (1853-1900), escritores como Fiódor Dostoievski (1821-1881) y músicos como Richard Wagner (1813-1883). Su objetivo era hacer descender el mundo espiritual a la esfera mundana para reconciliarlos y generar una transformación holística de la sociedad. De allí se desprende la particular combinación entre irrealismo y positivismo: hay un interés por lo místico, pero también por lo terrenal y lo político. Los simbolistas creían que el arte podía colaborar en la creación del mundo y, más allá de las filiaciones políticas particulares, aspiraban con sus obras a una transformación radical del mundo. Así, entre otros, lo intentó el compositor Aleksandr Skriabin (Maes 2006, p. 208).

Edición de 1921 de «Los doce»

Blok se interesó por la poesía desde muy temprano y en 1904 compuso, inspirado en las ideas de Soloviov, los *Versos a la Bella Dama*. Se hizo devoto de una sabiduría divina encarnada en su esposa, Liubov Mendeliéieva (1881-1939), que funcionaba como el arquetipo atemporal del alma femenina. Sus primeros poemas estaban repletos de imágenes místicas y símbolos y eran musicales y muy ricos en sonidos. Por medio de esos símbolos el poeta era capaz de llegar a un mundo

superior, a un ideal de belleza suprema que se vislumbraba en la música y que, solo con el tiempo y la inminencia de la revolución, viraría al ruido del colapso.



Para muchos artistas de vanguardia, la Revolución traía la promesa de una reconstrucción experimental del mundo similar a la que muchos de ellos exploraban en sus obras. Los futuristas, por ejemplo, la recibieron con entusiasmo. Por esos años, Vladímir Maiakovski compuso *150 000 000* y el largo poema intimista *Amo*. Hacia 1923 ya dirigía la revista *Lef*, cuya consigna era la desestetización de las artes aplicadas. Otras vanguardias también se sumaron, como el Constructivismo, el Suprematismo y el Imaginismo. Si ser un socialista declarado, Blok abrazó con entusiasmo la Revolución e incluso llegó a desempeñar cargos en instituciones soviéticas antes de su temprano desengaño.

Tal es su entusiasmo que tres meses después de la toma del poder por los bolcheviques Blok compuso lo que sería tal vez su poema consagratorio, *Los Doce*. En su diario, el poeta escribió que mientras lo componía escuchaba constantemente un ruido: el ruido del viejo mundo que colapsaba (Blok, 1965, p. 387). El poema es un relato situado en la antigua capital. Mientras atardece y cae la nieve en Petrogrado, una procesión de personajes deambula por la ciudad. Un burgués y un pope se lamentan por el declive de la vieja Rusia.

Mientras se hace de noche y las calles están desiertas, aparecen los Doce acompañados del sonido de las armas. A partir de allí, el poeta narra el vagabundeo a través de la ciudad de este grupo de doce guardias rojos. Son doce como los apóstoles y, con toda su mediocridad y sus fechorías, sin embargo, son la imagen de la revolución en marcha. Otros personajes aparecen: Katia, la prostituta, y Vañka, un viejo miembro de los Doce que los traicionó. Los Doce les disparan y matan a Katia, aunque Vañka logra escapar. También se encuentran con Piotr, quien se lamenta por haber asesinado a su mujer. Los Doce le sugieren olvidar el pasado y prepararse para el nuevo futuro. También se encuentran a un burgués y a un perro sarnoso: el perro los sigue sin que puedan ahuyentarlo. Y así continúan su marcha hasta que en el último verso se revela al portador de la bandera roja que camina delante de los Doce: se trata de Jesucristo (Blok, 2004, p. 133).

¿Quiénes son “los Doce”? ¿Qué representan los otros personajes, como Katia o Vañka? ¿Por qué el que porta la bandera es Jesús? Lo primero que hay que decir es que ninguna obra, y menos un poema, tiene un sentido unívoco y dado. Al contrario, hay mucho margen para la ambigüedad. Sin embargo, podemos aventurar aquí que Blok concilia la revolución con lo místico, la anécdota más trivial con el símbolo. Hay un enfrentamiento entre el orden pasado y el fervor revolucionario y los personajes parecen simbolizar lo uno o lo otro. Los Doce son los revolucionarios y Katia y Vañka el pasado. Pero también podemos sostener que hay alguna continuidad: por eso Piotr se remuerde de haber matado a su antiguo amor o los Doce no pueden deshacerse del perro sarnoso que los sigue. Es por ello también que desde la misma nieve en la que se desvanece el cuerpo de Katia, la antigua bella dama ahora reconvertida en la Rusia prostituida, surge la figura de Jesús portando el estandarte rojo: la revolución se presenta como salvación. Los Doce (como los apóstoles) y Jesús se unen para dotar del elemento religioso necesario que presenta a la Revolución no solo como destrucción del viejo mundo sino también, y sobre todo, como una necesaria redención.

El poema se publicó por primera vez en marzo de 1918 en la revista *Znamia Trudá* y se reprodujo en otras publicaciones periódicas. A fines de ese año apareció ya en formato de libro: para entonces era un poema conocido, recitado y discutido. Algunos lo vieron como una burla a los bolcheviques; otros como una alabanza. Ciertamente, es un poema vivo y renovador. El propio Blok lo consideró como su obra maestra. Hay en él folklore urbano y baladas. Hay ironía y lenguaje criminal. Es un poema donde brota la épica, pero también un espíritu burlesco que cuestiona el viejo mundo y que impulsa el nuevo. Es, finalmente, un bello testimonio que anuncia el final de un orden decadente y la llegada de un mundo nuevo, a través del rescate de la dimensión redentora de la Revolución: no habría comunismo si la Revolución no era capaz de salvar a todos los sujetos de este mundo, aún con sus errores y sus pecados.

Un viaje por el universo: el Biocosmismo

Una de las corrientes intelectuales menos conocidas pero tal vez más radicales de los años revolucionarios (y previos también) fue la que encarnó el Cosmismo que se desarrolló, sobre todo, a partir de los trabajos del pedagogo, filósofo y bibliotecario Nikolái Fiódorov (1829-1903). Este filósofo escribió una vasta cantidad de textos que, una vez reunidos, fueron publicados como *Filosofía de la causa común* [*filosófiia óbshego diela*] y si bien no circularon en demasía durante su vida, alcanzaron a impresionar a figuras tales como Lev Tolstói (1828-1910) y los ya nombrados Dostoievski y Soloviov. En sus escritos sobre la “causa común” Fiódorov desarrolló la idea de la necesidad de reconstruir de manera radical las relaciones sociales, las fuerzas productivas, la economía y la política para cumplir con un particular objetivo: el de alcanzar la inmortalidad física y la resurrección material (Fiódorov, 1913).



Monumento a Nikolái Fiódorov en la ciudad rusa de Bórovsk

De esta manera, la tarea planteada por la filosofía de la causa común era la de crear las condiciones políticas, sociales y económicas de un modo tal que todas las personas que alguna vez habitaron este mundo pudieran alcanzar la resurrección a través de medios artificiales. De algún modo Fiódorov propone aquí el rescate de uno de los puntos centrales del cristianismo: la promesa de la superación de la muerte y el alcance de la inmortalidad. Con la resurrección de los muertos se podía lograr una síntesis perfecta entre pasado y futuro. Fiódorov proponía así una reinterpretación de la promesa cristiana a través de una visión en donde el cosmos triunfa sobre el caos gracias a la acción de la política y de la tecnología. Si el alma era inmortal, el cuerpo también debía

serlo. De aquí se deriva la importancia de la organización social y de la tecnología, ya que solo a través de estos medios podía lograrse ese objetivo que en el cristianismo se presentaba como promesa y que el cosmismo planteaba como realización.

Estas ideas tuvieron un gran impacto en la Revolución rusa. El énfasis que esta filosofía colocaba en lo científico y lo futurista fue de un significado notable para la generación más joven de revolucionarios que la incorporó bajo su propia corriente autodenominada como Biocosmismo. Los biocosmistas buscaron continuar con la visión de Fiódorov: como él, consideraban que los propósitos de la religión (entre ellos el paraíso colectivo, la resurrección de los muertos y el fin del sufrimiento) podían alcanzarse en la vida terrestre mediante el desarrollo de la ciencia y de la tecnología (Žižek, 2011, p. 193). De este modo, avanzaron en el desarrollo de su visión tecnocientífica de la inmortalidad y la resurrección y, como consecuencia, en la posibilidad de viajar por el espacio. El espacio exterior

y la resurrección y, como consecuencia, en la posibilidad de viajar por el espacio. El espacio exterior sería el territorio de la vida inmortal y un lugar de recursos infinitos, especialmente si se tenía en cuenta que todas las generaciones de humanos, animales y otros seres vivos resucitados excederían rápidamente las capacidades materiales de nuestro planeta. El comunismo no solo comprendería al mundo entero sino que también, y sobre todo, a la totalidad del cosmos. Esto creó una necesidad inmediata de explorar los viajes espaciales. Konstantín Tsiolkovski (1857-1935), científico biocosmista y discípulo de Fiódorov, fue uno de los primeros en pensar un modo de colonizar el espacio para acceder a un pansiquismo cósmico. De este modo, es posible argumentar que las ideas fantásticas de la vida inmortal en el espacio cósmico desarrolladas primero por Fiódorov y luego por los biocosmistas fueron el punto de partida para el posterior surgimiento del programa espacial soviético. La ciencia soviética de cohetes no se basa tanto en los avances de la astrofísica como en los aportes de los biocosmistas.

En el campo cultural ruso de la época, estas ideas inspiraron a la gran mayoría de los movimientos de vanguardia, incluidos artistas visuales, poetas, cineastas, directores de teatro, autores de ficción, arquitectos y compositores. Muchos de los biocosmistas participaron en ese laboratorio de cultura proletaria que fue la *Proletkult* e incluso publicaron ensayos y manifiestos en los principales periódicos y crearon sus propias revistas y organizaciones en Moscú y San Petersburgo. Más aún, científicos tales como Aleksandr Chizhevski (1897-1964) encontraron en el cosmismo una fuente de inspiración para sus investigaciones sociales. Para el historiador, las revoluciones de masas no solo se explicaban por factores vinculados al contexto social y político sino, y sobre todo, por el volumen de actividad solar desplegado en cada momento histórico. Con una gran cantidad de datos empíricos recolectados, Chizhevski demostró que a una mayor cantidad de rayos solares absorbidos por los seres humanos le correspondía un aumento en la intensidad política que derivaba en movimientos revolucionarios, dando a entender que la movilización social no dependía solo de la agitación espiritual basada en la ideología sino también en la estimulación corporal marcada por la actividad cósmica. (Groys, 2018, p. 7).

De esta manera, una corriente estrechamente vinculada con lo religioso e incluso con el esoterismo (Young, 2012, pp. 76-77) como fue el cosmismo ruso ejerció una notable y duradera influencia en la Revolución rusa, ya sea en el surgimiento de movimientos como el biocosmismo, en el desarrollo de las vanguardias artísticas e, incluso, en el devenir de la actividad científica.

A modo de cierre

¿Qué tienen en común estos tres casos? ¿Qué nos dicen sobre la Revolución rusa? Los tres son apuestas por la Revolución en marcha. Los tres nacen previamente a Octubre y, sin embargo, se suman al gobierno triunfante. Los tres aspiran a una reconstrucción material del mundo que se aleje de la moribunda y detestada sociedad capitalista. Sin embargo, los tres casos no olvidan un aspecto fundamental para acometer la tarea: la dimensión espiritual y mística de la Revolución. Este rescate no ocurre, sin embargo, como una tarea secundaria o como un gesto subordinado. Al contrario, jerarquiza la dimensión espiritual y la coloca a la misma altura del campo material. Incluso si esa revolución se autoproclama atea y secular. Su pronta y definitiva derrota nos permite entender, aún rápidamente, tanto el entramado de fuerzas que operaron durante el proceso revolucionario como el trágico devenir de la sociedad soviética.

Bibliografía

Blok, A. (1965). *Zapiski knizhki*. Moscú: Judózhestviennaia literatura.

Blok, A. (2004). *Los Doce*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Fiódorov, N. (1913). *Filosofía óbshego dela*. Moscú: Peterson.

Лунча́рский, А. (1977). *Евangelismo и организация общества в период революции и первых лет (1917-1921)*. México: Siglo XXI.

Groys, B. (2018). *Russian Cosmism*. Cambridge: The MIT Press.

Lunacharski, A. (1976). *Religión y Socialismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Maes, F. (2006). *A History of Russian Music. From Kamarinskaya to Babi Yar*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Mally, L. (1990). *Culture of the Future: The Proletkult Movement in Revolutionary Russia*. Berkeley: University of California Press.

Shubin, A. (2014). *Vielikaia rossískaia revolútsiia: ot fevraliá k oktiabriú 1917 goda*. Moscú: Rodina Media.

Smith, S. (2015). The Historiography of Russian Revolution 100 Years On. *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History* 16 (4), págs. 733-750.

Young, G. (2012). *The Russian Cosmists: The Essoteric Futurism of Nikolai Fiódorov and His Followers*. Oxford: Oxford University Press.

Žižek, S. (2011). *En defensa de causas perdidas*. Madrid: Akal.

[Volver al índice \(https://eslavia.com.ar/junio2018/\)](https://eslavia.com.ar/junio2018/)

Web construida con WordPress.com.