

II. CONCLUSIONES. REFLEXIÓN FINAL

En este último capítulo abordaremos algunas conclusiones sobre lo tratado en nuestro estudio de aproximación al sistema filosófico de Ernst Bloch. Un pensamiento elaborado en confrontación con el contexto histórico en el que le tocó vivir, una época de crisis influida por diferentes corrientes: nacionalismos, fascismos, existencialismos, neocapitalismos, etc., que nuestro autor se propuso desenmascarar con el fin de habilitar ámbitos de libertad y progreso, así como de crear una conciencia clara y tomar posición frente a ese panorama sombrío y decadente. En medio de un mundo de luchas y contradicciones intelectuales, el filósofo Ernst Bloch alzará su voz de profeta secular para intentar penetrar en los entramados sobre los que se sustentan los modelos ideológicos y políticos de la primera mitad del siglo XX con la intención de dar respuesta a una sociedad que vive inmersa en una época de decadencia y oscurecimiento, de crisis de valores éticos, culturales y políticos. Tras considerar la situación tratará de rehabilitar como valor la *herencia cultural* de todo lo que la humanidad ha venido descubriendo y produciendo a lo largo del tiempo.

La filosofía de Bloch surge como reacción a un proceso de desencantamiento del hombre y de la sociedad que tiene su origen en la Ilustración. Junto al saber acumulado por el hombre moderno, éste ha cosechado tal grado de insatisfacción que no ve otra salida que la nada o el aniquilamiento. Ante esta situación, la reacción blochiana ha sido, sin duda, muy distinta de la heideggeriana, por ejemplo. Según sabemos, Bloch ha hecho un titánico esfuerzo por buscar señales, «huellas» o «vestigios», que permitan poner la esperanza en el futuro y, de esta forma, superar el nihilismo imperante. Su filosofía es una filosofía expresamente «contra Nihilismus»¹. En esa lucha contra la trivialidad y el nihilismo, Bloch va a pensar la historia de forma luminosa, como presencia de la razón y desarrollo del espíritu. En una breve declaración de la función de la filosofía, dice: *«la filosofía tendrá que tener conciencia moral del mañana, parcialidad por el futuro, saber de la esperanza o no tendrá ya*

¹ EM, p. 239. En otro lugar afirma: «El nihilismo es una de las abominables manifestaciones de la burguesía decadente, aparte de ser reflejo de esta decadencia, sin duda tiene también premisas en el materialismo mecánico... El ser no tiene ningún significado en cuanto simple circularidad del movimiento de la materia: en este desencantamiento propiamente absolutizado, llega enteramente a hacerse perro, mono, átomo»; cf. AC, pp. 226-227.

saber ninguno»². Además de su reacción contra el nihilismo y su crítica del «ateísmo vulgar», Bloch va a optar a favor de un ateísmo heredero del «hilo rojo subversivo de la Biblia», más allá, sin duda, de cualquier marxismo que haya caído en la banalidad.

En la valoración de la importancia de su obra podemos afirmar que el pensamiento de Bloch es más importante por cómo supo ver el pasado y por los correctivos que introduce en la filosofía contemporánea que por su compromiso de transformar la realidad con vistas a la construcción del futuro. Bloch es «el filósofo de la utopía» y es en torno a ella como se encuentra orientado todo su pensamiento³.

1. Relación entre utopía y marxismo humanista

Desde el primer momento la obra de Bloch refleja la circunstancia histórica en la que nace y la actitud personal del autor frente a ella. Pacifista a ultranza, pronto pone de manifiesto su actitud antibelicista y profundiza en la historia de la humanidad, tratando de recuperar el contenido utópico presente en las diversas manifestaciones de la cultura y de la vida. Bloch rastrea, por acá y por allá, *las huellas de la utopía*, el vestigio encubierto, la intuición luminosa en las grandes creaciones filosóficas, literarias, artísticas, en los sucesos más notables de la humanidad, en la historia de los pueblos y, por qué no, en los detalles comunes y aun pintorescos de la conducta diaria: la feria, el circo, el escaparate, la venta ambulante, el cuento, la danza, la pantomima, los viajes, las novelas, el terror [...] Hasta el odiado mundo burgués presenta síntomas asociables a la utopía: su frivolidad, diversiones, anacronismos, envidias, hipocresías son espiados por Bloch, bajo el prisma polícromo y burlesco de su marxismo «cálido».

Ernst Bloch, el utopista por excelencia del siglo XX, se ha preocupado de enumerar un inventario de utopías sociales, políticas, religiosas... y de señalar a sus autores: la utopía social de Zenón el estoico, la utopía platónica tal como se describe

² PE I, pp. XV-XVI.

³ Algunos críticos, como es el caso de Schelsky, han considerado a Bloch como un «pensador anticuado» cuyo proyecto utópico parece dirigirse más hacia el pasado que hacia el futuro; cf. Schelsky, *Die Hoffnung Blochs*, Stuttgart, 1979, p. 121. También Hans Mayer afirma que muchos de los conceptos que utiliza Bloch «son extraños en un pensamiento moderno y, sobre todo, en un pensador socialista moderno». H. Mayer destaca la ambivalencia del concepto que aparece al final de *El principio esperanza: Heimat (Patria)*, entendida como meta hacia la que se dirige el desarrollo del socialismo y que es más bien, según Mayer, propio de «un mundo que en cierto modo retorna en alguno de sus caracteres a la época del desarrollo precapitalista»; cf. H. Mayer, «Ernst Bloch, utopía, literatura», en AA.VV., *En favor de Bloch*, op. cit., p. 21.

en *La república*, la utopía del cristianismo primitivo, *La ciudad de Dios* de san Agustín, el «Reino de Cristo» de Joaquín de Fiore, la «utopía» de Tomás Moro, la ciudad del sol de Campanella, las utopías sociales del siglo XIX, la utopía ejemplar de Marx. Todas ellas han iluminado, más o menos conscientemente, un mundo futuro, una patria feliz que nos atrae.

También en el campo de las artes y de la cultura las obras que recordamos corresponden a personas singulares que han tendido su mirada a través del tiempo más allá del momento presente. Las obras de arte en cuanto creación de algo nuevo, muestran el futuro en ellas contenido, nos descubren *las huellas de la utopía* y son anticipo de la utopía. En realidad, dice Bloch,: «Toda gran obra de arte, más bien descansa no sólo en su esencia manifiesta, sino también, además, en una latencia de la faceta por venir, es decir, en los contenidos de un futuro que no había aparecido aún en su época; en último término, en los contenidos de un estadio final desconocido»⁴. El segundo volumen de la obra fundamental de E. Bloch, *El principio esperanza*, es un rastreo continuo y sistemático de las distintas modalidades de expresión artística en busca de los componentes desiderativos que aparecen en cada una de ellas. De entre las diferentes modalidades de expresión de la cultura, el arte aparece como experimento y laboratorio de la utopía, por lo que reconoce que «las grandes obras de arte nos muestran esencialmente un resplandor referido a la realidad del objeto cumplido elaborado en ellas»⁵. Las obras de arte son reflejo de una realidad preexistente y el impulso de trascendencia descubre en ellas *las huellas de la utopía*.

Desde el amanecer de la historia, observa Bloch, los hombres han construido, más o menos hábilmente, diversos tipos de utopías: unas han sido utopías sociales, otras políticas, y algunas, también, utopías religiosas; pero todas ellas han reflejado el deseo humano de una bondad absoluta, todas han mostrado el anhelo de un mundo mejor para el hombre, una sociedad más justa, más igualitaria, más habitable y que, además, pueda ser realmente realizable algún día y en algún lugar, al menos, de forma aproximada, como aproximación a un ideal.

Bloch no sólo se ocupa de la parte positiva, es decir del deseo de un mundo en el que el hombre pueda vivir libre de preocupaciones, sufrimientos y luchas, sino también de la parte negativa, por eso, critica y denuncia que el hombre alcance su

⁴ PE I, p. 86.

⁵ *Ibid.*, p. XXIII.

felicidad a consta de la desgracia o la esclavitud de los otros. No sólo desea un mundo mejor que el actual, sino un estado paradisíaco en el que no exista ya ningún mal, desgracia o sufrimiento.

El hombre, según Bloch, tiene una fuerte tendencia a pensar utópicamente, cree en un mundo perfecto, aunque todavía no acabado y anticipa el futuro con una infatigable esperanza. Es consciente de su situación en la naturaleza y en la historia y, a través de ella, de su verdadera realidad; afronta la tarea de intentar transformar el único mundo que existe: éste en el que vive, piensa y trabaja. El compromiso que todo ser humano contrae con el mundo, tras su nacimiento, le conduce a pensar utópicamente. Piensa en situaciones ideales en las que adquieren plenitud la justicia, la libertad, el orden, la verdad o la solidaridad. En tales situaciones imperan el *bien supremo* y la *felicidad*. Son situaciones utópicas que han actuado como señuelo de los deseos y esperanzas humanos, que sirven de estímulo para el tiempo presente.

Según el «filósofo de la utopía», el hombre se deja llevar por una especie de «razón utópica» que le conduce a una meta no calculable (identificada como la sociedad sin clases, sin alienación), una meta objetiva, en teoría aceptada por todos, que se postula como una utopía respecto a la cual la esperanza tiene una condición transformadora de la realidad. Las manifestaciones de lo utópico se expresan en dimensiones tan extensas como lo humano: las imágenes del amor, los arquetipos de la poesía, los mitos y la cultura popular, la arquitectura, las imágenes de los paraísos soñados tras la muerte por las diversas religiones, etc. En definitiva, allí donde puedan rastrearse los elementos de la conciencia anticipadora, allí se encuentran *las huellas de la utopía*. Todas las grandes realizaciones históricas (en arte, religión, moral y sociología) tienen su origen en la actualidad utópica y en el forcejeo perenne del traer al mediodía de la conciencia la penumbra crepuscular de lo todavía-no consciente.

La utopía -ya lo hemos dicho- planea por doquier; apenas hay algún aspecto de la cultura humana, todo lo que el hombre crea de justicia, libertad y belleza, se convierte en un vestigio revelador de un futuro esperado, por lo que también cabría esperar que hubiese dejado una profunda huella en la historia de la filosofía. Sin embargo, de hecho casi toda la filosofía europea anterior a Marx se alejó del futuro y se centró en el pasado. La afirmación de Marx en la famosa «Tesis XI» de las «Tesis sobre Feuerbach», de que «los filósofos se han limitado hasta ahora a la interpretación de la realidad» no es un ataque que vaya dirigido contra la filosofía en general, ni

contra la filosofía de Hegel, sino que es un reproche dirigido a los filósofos anteriores, a saber: a los epígonos hegelianos de la época, que representaban, más bien, una no-filosofía que dificultaba el estudio de la realidad. Tampoco está claro por qué la filosofía no siguió el ritmo de evolución de las demás ramas de la cultura. La ontología blochiana del *no-ser-todavía* pone fin a la filosofía contemplativa del pasado, abriéndola a la posibilidad del futuro, al ser concebido como utopía, y quiebra la teoría platónica y hegeliana que basa todo el conocimiento en la *anamnesis*, recuerdo de algo visto con anterioridad.

La verdadera filosofía debe moverse según la dimensión de la esperanza, entendida no sólo como recuerdo, sino sobre todo como «conciencia moral del mañana»⁶. Esta filosofía, tal como fue iniciada por Marx, es –según Bloch– «filosofía de lo nuevo, de esta esencia que nos espera a todos, aniquiladora o plenificadora»⁷. De esta forma la filosofía cumpliría su verdadera función, como actividad subversiva, como elemento mental de la «transformación revolucionaria de la sociedad»⁸.

El compromiso con la transformación de la realidad lo descubre Bloch en la utopía marxista. Sólo en el marxismo, la utopía logra hacer pie en el suelo firme de la realidad concreta. El marxismo ha ofrecido a la humanidad una percepción plena del proceso y la esperanza en el futuro. El marxismo ha alcanzado el «descubrimiento de que la teoría-práctica concreta se halla íntimamente ligada al modo observado de la posibilidad objetivo-real»⁹. El marxismo es una ciencia, pero una ciencia de lo que todavía-no-es, de las tendencias latentes del proceso humano.

El marxismo –dice Bloch– «no es una anticipación, sino el *novum* de un proceso concreto»¹⁰. La utopía concreta de Marx no contiene predicciones exactas acerca de la sociedad del futuro, pero opone a las antiguas fantasías una participación activa y consciente del hombre en la historia y una contribución concreta a la transformación revolucionaria de la sociedad. «El objeto de una utopía concreta es comprender precisamente el sueño en que consiste, un sueño arraigado en el propio

⁶ PE I, p. XV.

⁷ *Ibid.*, p. XVI.

⁸ PE II, p. 191.

⁹ PE I, p. 198.

¹⁰ PE II, p. 192.

proceso histórico»¹¹. En resumen, el marxismo es la primera puerta para acceder a la utopía concreta, donde al fin pueda decirse: *Homo homini homo*.

Sin embargo, ningún hombre es perfecto y puede, por sí solo, aportar una solución que sea definitiva. Marx tiene también sus deficiencias. Sin dejarse deslumbrar por el brillo de un pensamiento original como el de su Maestro, Bloch le ha sometido también a una rigurosa crítica. El «tiene que ser» descubierto por Marx —dice Bloch— es completamente distinto de una verdadera exigencia moral. «La crítica de Marx no muestra los pliegues del corazón como diría Hegel»¹². Efectivamente: las relaciones humanas después de la socialización de los medios de producción apenas si son aludidos en su obra, a no ser con el desvaído concepto de la sociedad sin clases¹³.

De acuerdo con su personal forma de entender el marxismo, Bloch asume el postulado utópico de la filosofía de la historia de Marx, que se resume en la exigencia de un programa ético para la nueva sociedad. Es la voluntad de acabar con el orden social actualmente existente y la instauración de la era de la verdadera libertad, una nueva sociedad sin clases, sin opresores y oprimidos.

A pesar de que Bloch se ha mantenido fiel a los conceptos fundamentales de la filosofía marxiana, él ha permanecido ajeno a la coacción ideológica marxista. Se ha mantenido independiente; pensó con Marx lo que sobrepasa a Marx, y no se ha dejado manejar por el dogmatismo marxista. El filósofo de la esperanza ha pensado siempre que una filosofía posmarxista no debe ser una repetición de Marx, y mucho menos limitarse a una divulgación repetitiva de las consignas del partido. No se puede olvidar que Bloch llegó a Marx a través del mesianismo de Thomas Münzer y de la Biblia subversiva de los profetas y de los pobres. La corriente subterránea de cristianismo no conformista causó en él una fuerte atracción. A partir de su libro sobre Münzer, Bloch trabaja por la alianza entre socialismo y cristianismo. Él ha reflexionado sobre la historia de la dominación imperialista, de la esclavitud y de la explotación, y ha enseñado a descubrir los indicios reales del futuro en medio de ese pasado insatisfecho, constituido por el cristianismo, la reforma, las guerras de los campesinos, la revolución francesa y el movimiento de liberación.

¹¹ PE II, p. 192.

¹² *Ibid.*, p. 190.

¹³ *Ibid.*, p. 191.

En los años treinta, mucho antes de que se estableciera en la República Democrática Alemana, resulta claro que, aunque nuestro autor no estuviera afiliado a ningún partido, sus simpatías políticas estaban del lado del estalinismo. La Revolución rusa de Octubre había sido para Bloch, según sus propias palabras, el más importante acontecimiento político, y sentía gran estima por el país en el que la primera revolución proletaria había alcanzado su meta, y en 1937 consideraba a la Unión Soviética como la guía y garante de la implantación social. Ante los procesos de Moscú (1936/37) contra reales o presuntos críticos de Stalin, Bloch defiende las medidas del aparato estalinista como legítima defensa contra los enemigos de la construcción socialista; además manifiesta la esperanza de que los «tristes procedimientos» aplicados en dichos procesos «no se vayan a repetir eternamente». Como se ve, Bloch, en su afán prosoviético de aquel entonces, cualquier acción del estado soviético la ve como una medida de urgencia para el feliz desarrollo de la libertad democrática para todos.

No cabe duda de que en *El principio esperanza* y en los escritos posteriores a la Segunda Guerra Mundial, el filósofo alemán ha dado muestras de su tendencia política, que no pierde oportunidad de elogiar la política de la Unión Soviética. *Ubi Lenin, ibi Jerusalem*, afirmaba Bloch durante su estancia en América, y sus expresiones en contra del capitalismo monopolista aparecen por doquier. No sólo proclama la utopía socialista de un mundo distinto en el que habrían desaparecido las alienaciones, sino que considera al socialismo como una ideología que mantiene a los individuos y a los grupos sociales en la ilusión de estar en su debido lugar dentro del sistema de producción. «El socialismo, como ideología del proletariado revolucionario, sólo es rigurosamente conciencia verdadera aplicada conceptualmente al movimiento de cosas y a la tendencia bien entendida de la realidad»¹⁴. El arte y la literatura capitalistas, dice Bloch, utilizan el *happy-end* (final feliz) como un disfraz prestado para encubrir la insatisfacción ante lo existente, mientras que el socialismo «tiene y mantiene como propio su camino hacia un final feliz»¹⁵.

El carácter abierto y creador de la filosofía de Bloch la convertía en un elemento difícilmente integrable dentro del seno del «marxismo oficial» imperante en la RDA. La revisión heterodoxa del marxismo que Bloch proponía, pronto encontró

¹⁴ PE I, p. 145.

¹⁵ *Ibid.* p. 447.

gran resistencia por parte de las autoridades oficiales que seguían considerando que la única filosofía posible, plenamente fiel a los principios del marxismo-leninismo, era la versión dogmático-estalinista comúnmente aceptada por los filósofos fieles a la ideología oficial de la RDA.

Tampoco renunció Bloch, durante su estancia en Leipzig, a censurar la *praxis* con que los nuevos dirigentes comunistas ponían en práctica el socialismo. El socialismo real despoja al hombre de su libertad, principio básico de su conducta moral, y hace que el protagonista y señor de la historia no sea el individuo, sino la colectividad. La autoridad, legalmente reconocida por la colectividad, actúa como árbitro, obligando al individuo al trabajo colectivo, sin atender a su bienestar particular, aun en contra de su voluntad y hasta con violencia. Este planteamiento desemboca en una sociedad cuyo único valor es el sistema productivo y todo queda reducido a la industria y a la economía, es decir, una sociedad que rompe sus vínculos orgánicos, naturales (familia, clase, estamento profesional, grupo religioso) para relacionarse como productores y consumidores, en una visión unidimensional del hombre.

Cuando Ernst Bloch abandona la RDA y se traslada a la «otra Alemania» (la «no socialista») dirá que los intentos de construcción del socialismo en la Unión Soviética y en los países del Este no son más que muestras de una enorme «frustración», la frustración de la esperanza de una sociedad que avanzara hacia el «reino de la libertad». Y es que en la Unión Soviética, en vez de a una «extinción del Estado», se ha llegado a todo lo contrario. El Estado político se ha convertido, en el sistema comunista, en un instrumento de dominación, y la violencia y la represión sistemática son una consecuencia del sistema.

Su huida a Tübinga, universidad que sería su último espacio académico, no significó la más mínima modificación en el grandioso proyecto de su filosofía de la esperanza. Después de detenerse a considerar si podría frustrarse la esperanza, Bloch seguirá defendiendo sus mismas ideas; también seguirá exponiendo lo que él consideraba el verdadero marxismo, el marxismo humanista, el marxismo de la esperanza y del amor. Más que como una doctrina económica y sociológica encaminada a la liberación del proletario contra el capitalista, Bloch ha considerado el marxismo como una aspiración a mejorar a todo el hombre (no sólo en el aspecto económico-social, sino también en el afectivo y en el moral) y a todos los hombres (sin

una radical distinción de clases). En el último capítulo de *El principio esperanza*, titulado «Karl Marx y la humanidad: materia de la esperanza», Bloch dice que «el marxismo no es otra cosa que la lucha contra la deshumanización culminante en el capitalismo hasta su completa desaparición: frente a ese sistema de dominación, el marxismo auténtico no es otra cosa, no puede ser otra cosa que la promoción de la humanidad»¹⁶. Bloch, que desde su filosofía de la esperanza anhelaba un mundo mejor, siempre confió en que la humanidad se encontraría consigo misma para su propia realización.

2. El potencial creativo de la materia

«La materia, dice Bloch, es la madre de todo lo existente. Únicamente ella lo ha generado todo y ninguna esencia sobrenatural ha intervenido en el juego»¹⁷. Así se expresaba nuestro autor a la edad de trece años, en uno de sus primeros trabajos filosóficos.

Para un filósofo como Ernst Bloch, inscrito en la tradición marxiana, el concepto «materia» adquiere una importancia fundamental, ya que determina el centro de sus reflexiones. La materia como seno fecundo de cuanto acontece supone energía y dinamicidad, lo cual es absolutamente opuesto a todo determinismo mecanicista. La materia, entendida como realidad objetiva, se presenta en múltiples formas o determinaciones, desde la sustancia natural inorgánica que se halla en la superficie o en el interior de la corteza terrestre hasta el conjunto de células nerviosas que forman el cerebro humano.

El materialismo de Bloch se distancia profundamente del materialismo tradicional de corte mecanicista, que tuvo su apogeo en la época renacentista moderna con Galileo, Descartes, Newton, para quienes la materia se caracteriza por sus propiedades físicas: carga, masa, potencia... totalmente ajenas a cualquier poder activo. El materialismo blochiano enlaza con Engels en su visión dinámica de la materia, si bien con unos matices muy peculiares. Su noción de materia procesual, dinámica y dialéctica, se aleja totalmente de cualquier idealismo carente de realidad.

¹⁶ PE III, p. 482.

¹⁷ Cf. J. Marchand, «Cambiar el mundo hasta su reconocimiento», entrevista a Ernst Bloch», *Anthropos*, (146-147), *op. cit.*, p. 18.

En efecto, su materialismo utópico de inspiración fundamentalmente marxiana, desarrolla los propios elementos dinámicos existentes en la materia convirtiéndola en sustancia creadora, fecunda, portadora de todas las determinaciones.

En su obra *Avicena y la izquierda aristotélica*, fundamentalmente, y también en otras como *El problema del materialismo, su historia y su substancia*, Bloch invoca el concepto de materia activa que estaba ya presente en Aristóteles y en la tradición aristotélica representada por Estratón de Lampsaco, Alejandro de Afrodisia, Avicena, Averroes, Avicibrón, David de Dinant y, finalmente, Giordano Bruno, Spinoza y Schelling, los cuales desarrollaron el concepto de materia como proceso, portadora de una diversidad de formas y factor activo en el desarrollo de nuevas posibilidades: cada cosa nueva surge gracias al potencial creativo que reside en la propia materia. En resumen, la izquierda aristotélica reforma el concepto de materia, eliminando la distinción entre materia y forma: las formas son el modo de existir de la materia y su poder creador, la *natura naturans*.

El concepto de materia como realidad originaria que contiene las formas en su interior, tal como ha sido interpretada por la izquierda aristotélica, fue retomada por Bloch, y en su conferencia «Logikum zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins», ofrece su propia versión de la historia¹⁸. Bloch introduce conceptos propios como «posibilidad» y «utopía», que aplicados a la materia le llevan a concebir a ésta como seno fecundo del que emanan, de modo inagotable, todas las configuraciones del mundo: «La materia [...] es *to dynámei ón*, «ser-en-posibilidad», es decir, en Aristóteles entendido todavía pasivamente, *el seno de la fecundidad, del que surgen inagotablemente todas las configuraciones del mundo*¹⁹. Según Bloch, la materia en cuanto «ser-según-posibilidad» subraya el aspecto de la materia como posibilidad creativa que posee una finalidad inmanente. «La posibilidad real de la materia –escribe– es el fundamento total del mundo y lo que mitológicamente se expresa como la creadora voluntad divina [...], no es más que un momento de la materia²⁰. La materia como *to dynámei ón*, como

¹⁸ «No es una mera fuerza mecánica, sino –de acuerdo con el sentido implícito de la definición de Aristóteles– es a la vez ser-según-la-posibilidad (*katà tò dynatón*, esto es, lo que determina todo posible fenómeno histórico de acuerdo con las condiciones y con el materialismo histórico) y también ser-en-la-posibilidad (*dynámei ón*, esto es, el correlato de lo que es objetiva y realmente posible o, hablando ontológicamente, el sustrato de posibilidad del proceso dialéctico)»; en *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Gesamtausgabe, vol. 13, Frankfurt am Main, 1970, p. 31.

¹⁹ PE I, p. 199.

²⁰ *Ibid.* p. 230.

«ser-en-posibilidad», que tiene en sí la potencia de transformarse, se mantiene activa y en permanente actividad de crear. La materia no es, pues, una e inmóvil al modo parmenideico, sino múltiple y dinámica, como la concibió Marx, es decir, como realidad utópicamente abierta a todo desarrollo procesual.

También el ser humano es para Bloch un producto de la materia, en ella tiene el sustrato último de sus posibilidades y la garantía única de su existencia. Si bien es cierto que desde que apareció en escena ha estado, por así decirlo, ocupado en su propio desarrollo y trabajando con ahínco ha logrado ponerse a la cabeza de la creación, también ha sucedido que, desde la aparición del hombre, el mundo ha empezado a manifestarse con un rostro más noble y preclaro que el de la naturaleza inorgánica, más expresivo y animado que el de la vida vegetal o puramente animal.

Bloch afirma que la materia y el hombre son los agentes del mundo. La materia es la raíz, *la natura naturans*, más aún *supernaturans*. Por otro lado, acepta que hay un sujeto de la naturaleza dotado de actividad, de toma de decisiones. Este sujeto, como reconoce el marxismo, es el hombre trabajador que estimulará, por medio de la técnica, lo desconocido y lo todavía no manifestado en sí, que late en los procesos naturales²¹. La naturaleza, es verdad, necesita de la cooperación del hombre; éste es la clave de la *natura naturans*. «La naturaleza –dice Bloch– no es nada pasajero, sino *el solar todavía no desescombrado, el material de construcción, aún no existente adecuadamente, para la morada humana aún no existente adecuadamente*»²².

Al manifestarse la realidad de la materia como algo inacabado pero en proceso, coincide con lo que Bloch ha formulado como un todavía-no-ser. Aquí radica su ontología que hace coincidir la realidad no en un ser acabado, sino en una realidad como proceso, que tiene como categoría central el «aún-no» o la «posibilidad». En el caso del ser humano, éste se caracteriza por ser la *conciencia* en un proceso continuo de *concienciación*. El hombre es una conciencia que «todavía-no-es consciente» de todas las posibilidades, pero procura entreverlas.

Bloch ha fundamentado toda su antropología en el «todavía-no-consciente», lo cual implica un deslizamiento hacia lo nuevo y una proyección hacia el futuro. La pulsión que lanza al ser humano hacia el futuro es la esperanza, la cual representa para éste una dimensión indispensable en su constitución antropológica. Según Kant, el ser

²¹ PE II, p. 261.

²² *Ibid.*, p. 264.

humano es un ser que necesita saber, hacer, y esperar, y todo ello dentro de ciertos límites y conforme a ciertas normas.

3. El final de la historia y la utopía del reino

La aparición de la obra fundamental de Bloch *El principio esperanza* ha supuesto no sólo una mejor comprensión intelectual de la esperanza humana, sino también una nueva forma de reflexión filosófica acerca de la condición histórica del hombre. Su extensa obra es un auténtico manifiesto de optimismo para el hombre y la sociedad, ya que, con su forma de pensar y actuar, ha revelado que la meta hacia la que camina el ser humano no es el absurdo o la nada, sino un futuro entrevisto como plenitud. El autor nos descubre en sus páginas que no somos proyecto realizado ni realidad cumplida. Somos mera posibilidad, si bien posibilidad natural e históricamente realizable. Tanto desde la visión cristiana como desde la marxiana, la historia no es sólo la sucesión irreversible de unos hechos en el tiempo; es, sobre todo, un gran *laboratorium possibilis salutis*, el gran laboratorio, que representa el mundo, donde existe una posibilidad de salvación aún no determinada, ámbito donde el ser humano se realiza en constante mediación con los objetos de su mundo y donde logrará la identidad, el «nunc stans». En su concepción marxista del mundo Bloch ha previsto un destino común para la historia de la humanidad y la historia de la naturaleza. La historia humana y la historia natural se funden hasta alcanzar la identidad de ambas magnitudes. Esa identidad precisamente es la que, según Bloch, persigue el marxismo consciente de su meta. La tendencia fundamental de toda la historia la concibe como naturalización del hombre y humanización de la naturaleza. La humanidad socializada, en unión con la naturaleza, es lo que constituye la transformación del mundo en patria.

Lo sorprendente de este hombre cabal y pensador ateo que es Bloch es que el estado de plenitud de la historia, que, a su juicio, ha de traer consigo el movimiento comunista, ha sido objeto de espera y esperanza en las religiones y muy especialmente en la religión judeo-cristiana, como observa Kimmerle²³. En efecto, sólo en el judeocristianismo se ha expresado de modo inminente, según Bloch, la esencia pura de

²³ H. Kimmerle, «La filosofía de la religión en Ernst Bloch como ateísmo humanista», en AA.VV., *En favor de Bloch, op. cit.*, p. 80

la religión. Sólo el judaísmo es plenamente religión «de éxodo y de reino», pues sólo él contiene en plenitud esperanza intramundana.

Bloch no ha tratado la religión como una búsqueda de consuelo inmediato que la convertiría en opio; tampoco la ha considerado como una mera colección de supersticiones, derivada de la ignorancia de tiempos pasados o de la búsqueda de un consuelo por los pueblos oprimidos. Las religiones son, para Bloch, utopías o deseos de suprema plenitud de la historia, «sueños de una vida óptima», que se presentan como posibilidad de cumplimiento de todo lo que el hombre ha deseado y perseguido en la historia. La esperanza que Bloch ha depositado en la religión es lo que ha hecho que sea el autor marxista en el que la religión adquiere una mayor relevancia. Bloch cree en la necesidad de heredar el contenido utópico de los símbolos religiosos. El cristianismo es el paradigma escogido para analizar la utopía del reino: en Bloch aparece como un mesianismo humano, por el hecho de que «la religión es esperanza, y esta se basa en la diferencia óptica entre lo que es, y lo que todavía no es, entre existencia y esencia, entre presente y futuro»²⁴.

Según nuestro autor, el pensamiento religioso no es únicamente ideología, pues como afirma Gimbernat, la religión «está tejida de los sueños humanos no realizados, de la utopía todavía posible. Si el ateísmo olvida este componente anticipador, con frecuencia activo en la ideología religiosa, se degrada a un ateísmo vulgar y economicista»²⁵. Este sentido de aspiración a la trascendencia, de la búsqueda de lo infinito en la finitud, propio del pensamiento religioso, es secularizado por Bloch al situarlo en la historia, en la anticipación de la plenitud humana, en la apertura al porvenir «sin un Sobre-nosotros, traspuesto en lo alto [...] sino que se muestra ‘con el rostro descubierto’ [...] en el Ante-nosotros, de nuestro verdadero momento presente»²⁶.

En esta posibilidad de un trascender secular, el ser humano no renuncia a sus anhelos y deseos de abrir la temporalidad hacia un mundo mejor, el sueño del «reino de la libertad». Lo que constituye el fondo del cristianismo, dice Bloch, es esencialmente su concepción de la escatología: espera y esperanza de un final de la historia como llegada del reino de Dios. Pero, la esperanza no solamente se define por lo que espera, sino por el modo como espera. «La esperanza cristiana abarca, como

²⁴ TE, p. 440.

²⁵ J.A. Gimbernat, *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, op. cit., p. 19.

²⁶ AC, p. 76.

dice Moltmann, tanto lo esperado como el mismo esperar vivificado por ello»²⁷. Si hace algún tiempo la esperanza cristiana remitía casi exclusivamente al «más allá», desde hace algunas décadas la esperanza cristiana se muestra encarnada en esperanzas históricas con rasgos concretos, sin perder el dinamismo que las sobrepasa. La esperanza cristiana no se limita a un contemplar pasivo desde la orilla, como bellamente lo ha expresado el poeta Vicente Aleixandre, «como el malecón o como el molusco que quiere calcáreamente imitar a la roca [...] sino que es puro y sereno entrar en el hervor, en la plaza»²⁸. El mismo Bloch reprocha a Marx poner demasiada fe en el mecanismo impersonal de la historia, mientras que la utopía sólo puede alcanzarse mediante la voluntad humana. La utopía, en cuanto disposición de esperanza, es algo que hay que construir; no se trata de esperar pasivamente el *éschaton*, sino que hay que esforzarse para alcanzarlo; no es contemplación sino acción, un acto de voluntad más que de razón.

Cuando Bloch, siguiendo el mito del éxodo, plantea la existencia del hombre sobre la tierra como un éxodo permanente hacia «la patria de la identidad», en la que el hombre se *naturalizará* y la naturaleza se *humanizará* se aleja absolutamente de la visión bíblica del porvenir humano, netamente orientada a una consumación trascendente, ultramundana. En realidad Bloch, siguiendo ideas marxianas, habla de la utopía de un reino de Dios-sin Dios, de un reino de la libertad, en definitiva, de un reino humano existente en un mundo salvado en el que no existe ninguna suerte de alienación y donde ya no son necesarias las instituciones mediadoras tales como el Estado o la política.

Las reacciones a estas versiones inmanentistas del futuro de la esperanza y a esta escatología intramundana no se ha hecho esperar. Así, según la apreciación de Moltmann y otros teólogos, Bloch ha tomado elementos sustantivos de la Biblia (linealidad del tiempo, teleología del devenir, consumación final de la historia), para apartarse completamente de ésta cuando habla de la trascendencia.

La principal aporía a la futurología marxista que describe Bloch es la supuesta incapacidad de esta escatología secular para hacer que el futuro prometido tenga carácter común y universal, es decir, capacidad para armonizar los intereses del individuo y los de la colectividad o si tiene sentido para las generaciones actuales y

²⁷ TE, p. 20.

²⁸ V. Aleixandre, *Antología poética*, ⁴1979, Madrid, pp. 106-108.

para las futuras; si la búsqueda de una sociedad cerrada en sí misma y libre de dificultades, sin conflictos y sin historia no puede satisfacer la aspiración humana de trascender la historia.

La muerte representa, para Bloch, el final de toda esperanza y el final de la utopía humana. Sería la no-identidad absoluta que se opone a la ansiada patria de la identidad. Sin embargo, el marxismo esotérico representado por Bloch trata de escapar de la realidad de la muerte mediante su esperanza en que lo indestructible del núcleo central del existir humano, «aún en devenir» y «dentro de una evolución», no puede ser aniquilado por la muerte. El núcleo de la existencia aún no se ha incorporado al proceso. Por eso, frente a la muerte, se halla resguardado por el «círculo protector del todavía-no-vivo».

En tanto justamente que núcleo de existir, no ha entrado todavía en el proceso, y consecuentemente, no queda afectado por la caducidad del proceso, sino que tiene frente a la muerte en torno a sí el círculo protector del todavía-no-vivo [...] El núcleo del existir, en cuanto que todavía no llegado a ser, es siempre extraterritorial respecto al devenir y al acabamiento, ninguno de los cuales afectan nuestro núcleo²⁹.

Moltmann contrapone a la utopía de la «extraterritorialidad» de Bloch la esperanza cristiana en el Dios que resucita a los muertos y crea al ser de la nada. Las apariciones pascuales del Crucificado son el mejor fundamento de la esperanza cristiana en la inmortalidad. Centra la esperanza en la fidelidad trascendente de Dios, que puede hacer surgir la vida de la muerte; esta fidelidad se apoya en la realidad de la historia de Cristo, que murió y resucitó para ser Señor de vivos y muertos.

4. Valoración crítica

Bloch pasará a la historia como uno de los filósofos más controvertidos y complejos del siglo XX. La valoración de su pensamiento puede realizarse desde muy diversas perspectivas, aunque ha sido en el ámbito de la filosofía de la religión donde las ideas de Bloch han encontrado mayor eco y también desde donde se le ha intentado definir mediante diferentes calificativos: «mago de Tubinga», «Schelling marxista», «soñador energético», «optimista sin ilusiones», «apologeta de la esperanza», «hereje que espera», «profeta», «clandestino padre de la Iglesia del siglo XX», «ateo por la

²⁹ PE III, p. 286.

gracia de Dios» o «ateo maestro de teólogos». Éstas y otras más han sido las etiquetas diferenciadoras que le han aplicado al marxista Bloch sus admiradores y detractores a lo largo de los años sesenta del pasado siglo.

Pérez del Corral, en su brillante estudio *Introducción a Bloch*, nos confirma que la filosofía de Bloch se ha convertido en «una piedra de escándalo, un punto de fricción de las opiniones más encontradas»³⁰: pensador marxista discrepante respecto a los representantes «oficiales» del marxismo de la República Democrática Alemana, quienes le han criticado por su excesivo apego al pensamiento «burgués» de Kant o Hegel y la escasez de referencias a Stalin, acusado de «ser un seductor de la juventud» y apartado de la docencia por no enseñar una filosofía marxista en un país comunista y por su insensata pretensión de renovar el marxismo y seguir desarrollándolo hacia una antropología marxista, hacia un «socialismo humano»; admirado y aplaudido en Alemania occidental, ateo y, sin embargo, maestro de teólogos, líder de los grupos minoritarios *de izquierda* y de la *nueva izquierda* universitaria.

«Profeta de la razón utópica» ha llamado a Ernst Bloch, creo que con admirable acierto, J. Gómez Caffarena. Profeta en el viejo sentido bíblico: «hombre que se arriesga a brindar a otros una clave del enigma común, por él vivida como vía de salvación»³¹. Profeta de la razón utópica, porque en la utopía, más concretamente, en la atribución de una «estructura utópica» a la constitución misma del hombre, trata Bloch de ver racionalmente la manifestación, la pretensión y el camino de la esperanza. Profeta, al fin, en cuanto que ha proporcionado la clave para cambiar el significado literal de la palabra *utopía*, no-lugar o sin-lugar por el significado de lo nunca plenamente alcanzable vinculado al concepto de posibilidad o imposibilidad de transformar la realidad.

En Ernst Bloch, biografía y filosofía constituyen una unidad inseparable. Tanto su vida azarosa, rica en emigraciones y experiencias de todo género, como su voluminosa obra escrita, cuya idea rectora es la utopía, expresan su incansable éxodo «con marcha erecta y cabeza alzada», a través de todas las derrotas y reveses, en busca de algo inacabado, pero verdadero, «el *reino* de la libertad». Partiendo de la consideración de la utopía como una función esencial del ser humano, Bloch se ha propuesto como tarea exponer las condiciones de posibilidad de unas formas de

³⁰ J. Pérez del Corral, «Introducción a Bloch», *Convivium*, *op. cit.*, p. 8.

³¹ J. Gómez Caffarena, «Ernst Bloch, profeta de la razón utópica», *El País*, 10-08-1977.

conciencia explosivamente revolucionarias: las formas de la conciencia utópica. Y ha analizado de forma concreta qué formas de conciencia son necesarias para que los hombres capten realmente su propia historia en su sentido, la lleven a cabo y tiendan a una situación humanamente digna.

Además, ha mostrado que las formas de la utopía no sólo son formas de conciencia científicamente adiestrada y altamente desarrollada, sino que hay que encontrar también su función utópica en las expresiones cotidianas de la vida. La filosofía de la utopía, de acuerdo con su intención, no se limita al absurdo o a una fantasía que no tiene vínculos con la realidad. La realidad humana, en tanto que existencia abierta y en proceso, aparece predispuesta a recorrer caminos de utopía. El verdadero contenido de la esperanza coincide con la realización de la utopía concreta. De hecho toda la filosofía de Bloch puede entenderse como una progresiva concretización de la utopía, de manera que, a lo largo de su obra, se va produciendo un progresivo desplazamiento de la utopía por la esperanza.

«El que sueña no queda nunca atado al lugar»³², dice nuestro autor en su monumental obra *El principio esperanza*. Con esta expresión tan prometedora ha tratado de señalar la importancia de la dimensión utópica como aspecto esencial de la condición humana. Lo utópico está relacionado con el sueño o, mejor dicho, con el hecho de soñar y, cuando se trata de soñar, «per definitionem» se refiere a soñar lo mejor, es decir, que lo soñado resultaría ser mejor que lo que se presenta en el mundo. Naturalmente, Bloch se refiere al sueño diurno. Ese sueño despierto en que uno deja que le pasen cosas por la cabeza. El sueño diurno apunta a la realización de deseos. Éste es el lugar de los castillos en el aire. Lo utópico, en esta fase todavía-no-consciente, existe como una necesidad para la realización de un proyecto humano todavía-no-acabado, se manifiesta como necesidad que exige la transformación hacia una realidad nueva, diferente. Esta manifestación anticipadora puede pasar de una forma todavía-no-consciente a una etapa consciente-sabida, en la que no sólo cuentan las expectativas creadas por los sueños diurnos, sino que éstos son analizados a la luz de la realidad histórica, poniéndose de manifiesto sus límites y posibilidades objetivas; es entonces cuando la anticipación de los sueños diurnos deviene *función utópica*. Esta función vincula la conciencia y la acción con el pensamiento utópico.

³² PE I, p. 6.

Kolakowski coincide con Bloch en que el marxismo, y sólo él, ha representado el pensamiento crítico que ha logrado instrumentar la función utópica. Por medio de los deseos y los sueños diurnos que van unidos a las utopías, los seres humanos expresan, no sólo lo que son, sino lo que pueden y deben ser. El ser humano construye utopías, y las utopías permiten la construcción del ser humano mismo. Nos encontramos así, con un Bloch teórico y convencido militante utópico, que no trata únicamente de pensar y replantear el significado de las utopías, sino que trata de entender el mundo y la realidad a la luz de la dimensión utópica y de afianzar el reconocimiento de lo utópico como parte fundamental de la condición humana.

Entre los objetores a la función política desempeñada por su «filosofía de la utopía» en la RDA, están algunos autores occidentales como Ludwig Marcuse u otros desidentes del marxismo como Lezek Kolakowski. El primero, en una recensión muy personal y polémica de *El principio esperanza*, afirma que Bloch incorpora en dicha obra más elementos de Stalin que de Marx, y existían elementos para pensar que podría llegar a convertirse en un «Rosemberg rojo»³³. Por su parte, Kolakowski ha resaltado «la mala parodia de la propaganda estalinista» que se desprende de muchas páginas de *El principio esperanza* y que le convierten «en un predicador de la irresponsabilidad intelectual»³⁴.

Jürgen Habermas presentó, en 1957, un artículo en el que ocasionalmente aporta un inciso sobre la filosofía de la naturaleza de Bloch y su relación con Schelling³⁵. Esta idea será plasmada más tarde en forma de tesis en otro artículo sobre Bloch: «Un Schelling marxista», en el que afirma que la filosofía de la naturaleza de Bloch determina la naturaleza de su filosofía³⁶. También ha sido Habermas quien en una conferencia titulada: «¿Para qué aún filosofía»? , decía ya hace unos años que Bloch era un autor que interesaba sobre todo a los teólogos³⁷. Con todos los respetos para los teólogos, pero pensamos que la filosofía en general, y el marxismo en particular pueden todavía enriquecerse mucho con la ontología del «no-ser-todavía».

³³ L. Marcuse, «Bewunderung und Abscheu», en AA.VV., *Ernst Blochs Wirkung*, Frankfurt am Main, 1975, pp. 78-82.

³⁴ L. Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo III. La crisis*, op. cit., p. 429.

³⁵ H. Habermas, «Zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus», *Philosophische Rundschau*, 5 (1957), p. 199 s.

³⁶ J. Habermas, «Ein marxistischer Schelling», en AA.VV., *Über Ernst Bloch*, Frankfurt am Main, ²1968, p. 81.; trad. cast., en J. Habermas, *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, 1975, p. 143.

³⁷ J. Habermas, *Sobre Nietzsche y otros ensayos*, Madrid, 1982, pp. 62 y ss.

Alfred Schmidt acusa a Bloch de ser demasiado metafísico por aportar una construcción especulativa del proceso del mundo, es decir, por defender la tesis de que habría algo así como un propósito final del mundo³⁸. Bloch insiste en la responsabilidad humana en el proceso, en el proceso del mundo y en el proceso del hombre mismo, que, finalmente, se encuentran. «El proceso en el que el mundo se encuentra no está ni perdido ni ganado [...] Está en el aire. También el mundo está grávido de algo que él mismo no sabe qué es. Lo que hay en él y de lo cual existen muchos indicios, el en-vano y el todo, por mencionar conceptos límite, puede ser el total aniquilamiento o la total plenitud»³⁹. Y en otro lugar dice: «Lo todavía-no-llegado-a-ser es algo que está pendiente en el proceso del mundo [...] y no es posible oponerse a él u obligarlo; siempre está en suspenso. El sustrato de lo real hierve en el fuego dialéctico. Hay que hacer realidad la esencia en un mundo que no conoce el camino para conseguirlo y que, por consiguiente, necesita al hombre»⁴⁰. Porque la posibilidad no es sólo posibilidad de la utopía, del todo, sino también de la nada; de ahí la responsabilidad humana, de ahí el compromiso político-moral del hombre por hacer realidad la utopía y desechar definitivamente la nada.

De la lectura del pensamiento de Bloch se deduce que él contempla un mundo en proceso, en cambio, un mundo que camina hacia un destino o fin. La filosofía clásica ha seguido un camino diferente. Aristóteles, por ejemplo, contempla el mundo constituido por sustancias y accidentes, es decir, un mundo formado por sujetos y predicados. Para Bloch, en cambio, los seres no son sustancia o accidente; los seres están en proceso; aún propiamente no son; buscan su propio ser, su propia identidad; durante el proceso (S aún no es P), el sujeto no ha encontrado todavía su predicado; sólo al final lograrán la plena identidad.

Concebido así el mundo, como proceso, es un mundo radicalmente diferente, no aparece apoyado en un principio, *arché*, sino reclamado por un fin. Todo cuanto de él podemos decir, en cuanto realidad consumada, surge de la imaginación creativa, que se proyecta hasta el final y, desde allí, revierte la mirada hacia el presente.

Kolakowski plantea a esta concepción del mundo de Bloch una objeción importante. Bloch es –dice Kolakowski– el «soñador de un mundo perfecto, pero

³⁸ EFB, p. 65.

³⁹ *Ibid.*, p. 134.

⁴⁰ E. Bloch, «El hombre como posibilidad», en AA.VV., *El futuro de la esperanza*, Salamanca, 1973, p. 75.

incapaz de explicar cómo habría de crearse o incluso qué forma habría de tomar su perfección»⁴¹.

En la genealogía de Bloch que traza Kolakowski, nos lo presenta como muestra arquetípica del *mito de la identidad*⁴². Es cierto que éste es uno de los principios básicos que tenemos que tener en cuenta para entender la filosofía de Bloch. Nuestro filósofo ha seguido fielmente las intuiciones juveniles de Marx y ha tratado de mantener en pie aquellas frases de Marx sobre la «humanización de la naturaleza» recogidas en los *Manuscritos* de París de 1844, que él no llegó a desarrollar. Bloch trata de llevar a cabo la intuición marxista de que la perfección humana consiste en la identidad de la existencia empírica con la «esencia» oculta del hombre y el universo. Bloch desarrolla el mito marxiano de la identificación del hombre con la naturaleza.

Kolakowski ha reconocido, en sus justos términos, la filosofía blochiana de la identidad inspirada en la creencia de la futura identificación de la verdadera esencia del hombre con su existencia. Bloch ha ayudado de algún modo a comprender la creencia de Marx en la plena posibilidad de una reconciliación total del hombre consigo mismo y con la naturaleza.

En la bien conocida carta de Marx a Ruge de 1843, Marx había sugerido que la religión era «el viejo sueño de algo, de una cosa que hay que elevar a conciencia para poderlo poseer realmente». Bloch ha tratado de llevar a término la sugerencia de Marx, esto es, se ha interesado por la transformación de la esperanza ultraterrena de la ensoñación en esperanza intramundana, transformación, en definitiva, de la *spes* en *docta spes*. El objetivo de la religión coincidiría, en tal caso, con el deseo de emancipación del hombre de su demiurgo, de su amo y creador. Sabemos que en la lectura blochiana de la Biblia opera la tradición popular, la «voz del pueblo»⁴³ presente en el Haggadah que todavía muestra signos evidentes de una palabra todavía no filtrada por la redacción sacerdotal y sin su pulcritud. En este sentido asume un valor explosivo la palabra de la serpiente en el paraíso: *Eritis sicut deus*, «seréis como Dios»⁴⁴. Mediante la serpiente vino la libertad al mundo, sentencia Bloch. Kolakowski valora positivamente el que Bloch haya aceptado la interpretación gnóstica de la

⁴¹ L. Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo III. La crisis*, op. cit., p. 411.

⁴² *Ibid.*, pp. 406-433. La crítica que hace Kolakowski de Bloch, es en mi opinión notablemente injusta y es una muestra de esa iracundia que en ocasiones lleva Kolakowski a negarse «analíticamente» a entender a sus colegas.

⁴³ AC, pp. 81-82.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 38 y ss.

historia de la serpiente que llegó hasta el marxismo a través de Hegel. El hombre que cede a la tentación de la serpiente es el hombre que quiere conocer por sí mismo, negándose a ser sustituido en esta actividad por cualquier otro. El verdadero pecado original, dice Javier Muguerza, habría consistido en no haber hecho suficiente caso al consejo de la serpiente⁴⁵. La reconciliación final y la redención del pecado original tan sólo se conseguirá el día en que se alcance la identidad esencial del hombre con Dios, concluye Javier Muguerza.

Bloch considera a la historia como un proceso que tiende hacia una meta final, la *Heimat der Identitat*, la «patria de la identidad». *Heimat* representa la completa reconciliación del hombre consigo mismo y con el universo, la eliminación de todo lo negativo, el estado final en el que se ha superado toda alienación.

Tanto la ontología de la materia desarrollada por Bloch como la metafísica de Whitehead han tenido una buena acogida entre los filósofos. Tal vez el motivo principal de tal éxito hay que atribuirlo al hecho de que ambos conciben el ser como proceso, devenir. Tanto el autor de *Process and Reality* como el de *Das Prinzip Hoffnung* han sabido interpretar al hombre y al mundo en proceso, como posibilidades aún no materializadas. Esta intuición les ha conducido a elaborar sistemas de pensamiento abiertos, actuales y plenos de creatividad.

La realidad de cada cosa, cree Bloch, no está aún determinada, se encuentra en proceso, en tránsito hacia el futuro. No podemos detenerla para definirla porque aún no es. «Hasta que la realidad haya sido determinada completamente, en tanto contenga aún posibilidades abiertas en forma de nuevos comienzos y nuevas áreas de desarrollo, no podemos rechazar una utopía sobre la base de la realidad puramente fáctica»⁴⁶. Esta visión del mundo como una realidad abierta, dinámica, es verdaderamente original de Bloch.

Parece sumamente probable que únicamente el filósofo alemán Ernst Bloch y el científico angloamericano Alfred North Whitehead han ideado una filosofía del proceso, con todas sus consecuencias. Pero, a decir verdad, esta idea está también presente en Heráclito, Nicolás de Cusa, Hegel..., pero éstos conciben el ser como

⁴⁵ J. Muguerza, «La crisis de identidad de la filosofía de la identidad. (Una aproximación teológico-política)», *Sistema*, nº 36, mayo de 1980, pp. 19-36, la cita p. 27.

⁴⁶ PE I, p. 189.

devenir en el seno de un todo concluso, perfecto; mientras que el ser en devenir de Bloch y Whitehead es proceso y búsqueda de lo que aún no es más que posibilidad.

Porque en toda la filosofía judeo-cristiana, desde Filón y San Agustín hasta Hegel, lo *ultimum* está referido exclusivamente a un *primum* y no a un *novum*; como consecuencia de lo cual, lo último aparece simplemente como el retorno logrado de un primero perfecto, perdido o enajenado. La filosofía pre-cristiana toma la forma de este retorno del Fénix que renace de sus cenizas, y se incorpora también la doctrina de Heráclito y de los estoicos de la conflagración universal, según la cual el fuego de Zeus absorbe periódicamente el mundo, para hacerlo nacer de nuevo también periódicamente. Y juntamente este ciclo periódico es la figura que vincula de tal manera lo *ultimum* a lo *primum*, que lo hace desvanecer desde el punto de vista lógico-metafísico⁴⁷.

Una vez más observamos cómo en Bloch todo proceso tiene un carácter dinámico, dialéctico. Por otro lado, nada progresa de forma individual, aislada. Las cosas y los acontecimientos se estrechan y conjugan en un fluir continuo y contiguo, completamente fecundo. El universo y sus objetos forman un sistema, una coordinación de estructuras integradas jerárquicamente, que se ha producido como un «estado momentáneo» del proceso universal de cambio y transformación fundado básicamente en el fluir de eventos primordiales. Este mundo evolutivo, en proceso continuo, necesita la referencia a una dimensión fundamental, principio ontológico, desde la que pueda producirse.

En la transformación del mundo y su restauración se requiere la referencia a la realidad fundante, es decir, al fundamento ontológico del proceso cósmico que algunos filósofos denominan «Uno» en honor de Plotino y, otros como Whitehead no dudan en hablar directamente de Dios. La dialéctica de la materia reconoce la humildad de lo negativo, lo asume y, en consecuencia, lo supera. La dialéctica implica no sólo al hombre, sino a la naturaleza entera. La naturaleza no puede entenderse al modo *cuantitativo*; en tal caso se compondría de cuerpos físicos inmóviles y pasivos. Debe entenderse de modo *cualitativo*, es decir, transida de potencia y teleología.

Sólo la *experiencia del tiempo actual como experiencia positiva*, es decir, como afirmación del contenido grávido de este tiempo, puede significar una conciencia que llene a la juventud, al giro de los tiempos, a la producción cultural, y que los llene en la misma medida en que esta conciencia ha estado siempre encubierta. Sólo nuestro presente posee las presuposiciones económico-sociales para una teoría de lo todavía-no-consciente, y en estrecha relación con ello, de lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser en el mundo⁴⁸.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 195.

⁴⁸ PE I, p. 130.

Marx reprocha a Hegel su fuga del mundo. Bloch, postmarxista, tampoco admite un mundo empírico místico al estilo de Platón o de Hegel. No cree que la dialéctica de la materia se recree en una esfera cerrada, en un pasado ya acontecido que nada nuevo puede procrear. Esta visión del mundo está cerrada al futuro y desconoce la esperanza. Por el contrario, la dialéctica de la materia es fuerza que impulsa al mundo hacia delante, en busca de lo enteramente nuevo, en la plenitud del futuro.

Reconoce Bloch que sólo en el marxismo ha encontrado disposición de apertura al futuro, a lo que ha de venir. El marxismo está totalmente orientado hacia el futuro: reconoce el pasado sólo en cuanto está todavía vivo y es, por tanto, parte del futuro.

Sólo el marxismo, sobre todo, ha aportado al mundo un concepto del saber que no está vinculado esencialmente a lo que ha llegado a ser, sino a la tendencia de lo que ha de venir, haciendo así accesible por primera vez, teórica y prácticamente, el futuro⁴⁹.

La concepción de la materia como un proceso dialéctico entraña grandes dificultades. Para Engels la materia en sí está dotada de un movimiento intrínseco, que engendra todas las cosas por oposición a sus contrarios. En sentido hegeliano, la dialéctica supone un avance progresivo hecho de contradicciones y oposiciones en el ámbito de los seres que origina desarrollo y evolución. Engels aplicó este concepto a los procesos observados en las ciencias naturales en su amplio desarrollo: la fisiología, la embriología, la geología, el comportamiento de la célula, la transformación de la energía, la evolución de los organismos expuestos por Darwin.... La transposición de estos procesos naturales a los procesos sociales, políticos... ofrece mayores dificultades.

Bloch es uno de los pocos filósofos marxistas críticos que dejándose llevar por la *Naturphilosophie* romántica, especialmente de Schelling, se ha atrevido a elaborar una dialéctica de la naturaleza. Esto le ha permitido: a) aplicar la dialéctica sujeto-objeto a la naturaleza; b) dotar a ésta de una teleología, es decir, prever un fin último en el desarrollo de la naturaleza; y c) contar con la mediación de un «sujeto de la naturaleza» que estaría prefigurado en la *natura naturans*. Estos tres elementos influyen de una manera decisiva en el pensamiento de Bloch, contribuyendo a lo que se ha podido denominar su «filosofía de la identidad», es decir, la idea de que la

⁴⁹ *Ibid.*, p. 130.

historia tiende hacia un final, donde, superada toda alineación, aparecerán conciliados el sujeto y el objeto, el hombre y la naturaleza.

El planteamiento de Bloch ha contado con valoraciones positivas y también con algunas críticas. J.A. Gimbernat, por ejemplo, califica de inteligente, poético y utópico el intento blochiano de plantear filosóficamente el problema de la materia sin caer en una filosofía idealista y superando, además, la concepción mecanicista propia de la técnica moderna⁵⁰. También Habermas concluye diciendo que el mundo está a la espera de su realización por medio del trabajo del ser humano. La materia, o la *natura naturans* espera que la mano del hombre la lleve a la meta⁵¹.

Por su parte Alfred Schmidt ha planteado objeciones a la filosofía de la materia de E. Bloch. Schmidt cree que en el materialismo histórico de Marx no hay cabida para una ontología de la materia. En Marx, argumenta, la materia es considerada básicamente como una categoría social, no ontológica. En consecuencia, no existe ninguna materia originaria, ningún fundamento originario del ser. En definitiva, en Marx toda pregunta ontológica queda desterrada por abstracta. Hablar del origen del mundo resulta una abstracción, lo concreto es lo histórico realizado⁵².

Javier Muguerza ha mostrado cómo lo que se encuentra en la base de la ontología blochiana es la *ética*. Bloch lejos de extraer el *deber ser* a partir del *ser*, se limita a hacer sugerencias acerca de cómo podría extraerse el *ser* a partir del *deber ser*. En esa tensión entre uno y otro es donde Muguerza ve sustentada la ontología del «no-ser-todavía».

Bloch al igual que su amigo de juventud G. Lukács, se ha esforzado en sustentar su ética sobre una ontología materialista que se prolonga en una filosofía de la naturaleza. Quizá sea ésta su principal originalidad dentro del marxismo. Según nuestro filósofo, el universo, y el hombre en particular, no son finitos, sino que contienen muchas posibilidades. Tanto el hombre como la naturaleza tienden a su perfeccionamiento. Dicha perfección consiste, de nuevo, en la identidad de la existencia empírica con la «esencia» oculta del hombre y la naturaleza. Alcanzar o no

⁵⁰ Cf. J.A. Gimbernat, *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, Madrid, 1983, p. 110.

⁵¹ J. Habermas, *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, 1984, p. 136.

⁵² Cf. A. Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, Madrid, 1977, p. 104. Schmidt entiende que en Marx la naturaleza es el «material de la actividad humana», «algo no subjetivo, que no se disuelve en los modos de apropiación humana, lo que es directamente no idéntico al hombre», p. 23. Por otro lado, según la concepción marxiana de la naturaleza, «el carácter cognoscible del mundo no tiene sentido para Marx mas que si el mundo es un 'producto' humano», p. 104.

dicha perfección depende de la voluntad humana y de la capacidad del ser humano para superar las sucesivas barreras que la vida pone en su camino; y la condición del éxito consiste en mantener una actitud positiva hacia el futuro, en otras palabras, un estado de esperanza.

Está claro que el destino cósmico se cumple mediante la actividad humana, pero Bloch supone que entre el hombre y la naturaleza existe una tecnología colaboradora con la naturaleza que trata de conciliar a ésta con el hombre. Nuestro autor, dejándose llevar de su pasión por lo utópico, aspira a una comunicación recíproca y a una coproducción conjunta entre el hombre y la naturaleza. Bloch no se opone a la técnica en sí, sino a la modalidad capitalista-burgués de la misma. Él piensa en una técnica utópica, posible en el socialismo, capaz de lograr la inserción armónica de las fuerzas naturales en la vida de la sociedad. Hans Jonas cuestiona este planteamiento de Bloch y en su obra principal *El principio de responsabilidad* muestra su preocupación por el uso que se hace de la técnica moderna y lo que esto puede significar para la continuidad de la vida sobre nuestro planeta. En su examen crítico coloca en el centro de la problemática la ética, después de examinar las características de la ética tradicional, incluso la kantiana; denuncia la ausencia de una ética orientada al futuro que salve a la humanidad de su ruina.

Al igual que Bloch, cree imprescindible la relación del hombre con la naturaleza y piensa que no es posible separar al hombre de la naturaleza, sin caer en la falla de desfigurar al propio hombre. El hombre y la naturaleza forman una comunidad de destino. En nuestra época de gran desarrollo técnico, velar por el futuro de los hombres, que además incluye el futuro de la naturaleza, es el primer deber que se nos impone.

Jonas también presenta una fuerte objeción al ideal baconiano, pues el «programa baconiano», cuyo lema es «saber es poder» es decir, la utilización del saber con la finalidad de dominar la naturaleza, no ha mostrado racionalidad ni justicia en sus prácticas capitalistas. Este ideal involucra un peligro de desastre que se funda en la «magnitud de su éxito», tanto económico como biológico. El incremento de la producción de bienes disminuyendo el trabajo humano empleado para producirlos constituye el éxito económico; el éxito biológico traducido en la explosión demográfica, pone en riesgo al anterior y obliga a la humanidad a una depredación atroz del planeta.

Nos encontramos ante la «dialéctica del poder», que sólo encuentra su momento conciliador y superador en un poder superior. El programa baconiano manifiesta internamente su propia carencia, al perder el control sobre el poder, lo que comporta una doble incapacidad: la de proteger a los hombres de sí mismos, como la de proteger a la naturaleza frente a los hombres. Por otro lado, involucra la paradoja siguiente: el dominio sobre la naturaleza ha provocado la sumisión del propio hombre. «El poder se ha vuelto autónomo, mientras que sus promesas se han convertido en una amenaza y sus salvadoras perspectivas se han transformado en un apocalipsis»⁵³.

Exhibida la perspectiva apocalíptica de esta manera, se necesita un nuevo poder, una especie de poder de tercer grado, piensa Jonas, de tal modo que sea capaz de tomar las riendas de la situación, devolviendo al hombre el control, acabando con la tiranía del poder. En este momento se impone la pregunta sobre la procedencia de este poder salvador.

H. Jonas ha pretendido presentar, desde una perspectiva conservadora, una réplica al «principio esperanza» que obra en la filosofía de Bloch, sustituyéndolo por un «principio responsabilidad» sin ‘cebo utópico’ alguno, un principio de mejoramiento de las condiciones que atiende únicamente al principio histórico.

5. Reflexión final

Nuestra reflexión final va a girar en torno a las preguntas que se han hecho algunos de los estudiosos que se han acercado a Bloch, y han seguido de cerca su bibliografía, tratando de encontrar las claves más significativas de su pensamiento. Ante la insistencia, por parte de algunos autores, en la necesidad de seguir leyendo a Bloch, de que todavía podemos seguir calentándonos con sus pensamientos, como decía su amigo W. Benjamin, P. Zudeick, en un texto relativamente reciente, *Ernst Bloch. Vida y obra*, en el que establece el itinerario vital e incisivo de su pensamiento, se pregunta: ¿Qué podemos aprender de E. Bloch? El autor haciéndose eco de los comentarios más populares dice que todos coinciden en que nos enseña la esperanza. El propio Bloch dice: el hombre puede tener esperanza fundándose en sí mismo y en

⁵³ H. Jonas, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, ²2004, p. 235.

su propia historia. No se trata de algo ingenuo. Supone realizar un análisis inteligente de la realidad y ver que el ser humano puede superar esa realidad. Aún reconociendo las más exacrables catástrofes de la historia humana, siempre es posible concebir una historia de salvación y de esperanza. Esto implica un llamamiento a participar en obras que apuntan hacia una historia de salvación y no de tragedia. Bloch hace un llamamiento a participar en la «acción política», esto es, «la instauración de una sociedad sin clases». Este llamamiento a la acción política a partir de un análisis filosófico profundo ha despertado el mayor interés entre sus seguidores. Bloch no se significó como economista político, sus conocimientos de economía eran muy elementales. Por eso admira más al Marx filósofo que al Marx economista. En la visión marxista de Bloch han ocupado siempre un lugar privilegiado los trabajos juveniles de Marx. Como pensador político su posición más cómoda la encontró en los movimientos *de izquierda*, sólo ahí vio él su sitio durante su vida. En los últimos años, la izquierda de la RFA lo consideraba, justamente, uno de los suyos. Para muchos de sus protagonistas Bloch era un ejemplo a seguir, alguien a quien se le reconocía por su integridad moral y política. Su antiguo alumno y escritor Gerhard Zwerenz había dicho: «Quien conoce a Bloch no puede convertirse ni en un terrorista ni en un burgués»⁵⁴.

González Caminero reconoce que Bloch es un marxista consecuente, más preocupado de transformar humanamente la sociedad que de conquistar a todo trance el poder político⁵⁵. No sólo en sus escritos, sino también, y principalmente, en sus actitudes personales ha dado muestras de ser un hombre sincero y fiel a sus convicciones marxistas. No ha renunciado nunca a exponer libremente el marxismo, aunque esto le haya supuesto en varias ocasiones emprender la emigración o soportar el destierro. Fiel a sus principios, marxista y ateo convencido, siempre ha creído que el marxismo, debidamente encauzado puede hacer felices a los hombres. Esta invitación a recuperar la esencia del marxismo frente a las perversiones del socialismo o a las contradicciones de la sociedad capitalista burguesa constituye una de sus enseñanzas más ejemplares. Además, como es bien sabido, Bloch ha considerado como tarea de su vida exponer las condiciones de posibilidad de una conciencia utópica que permita al ser humano soñar hacia delante.

⁵⁴ G. Zwerenz, *Schwäbisches Tagblatt* 11-VIII-1977; cf. P. Zudeick, *op. cit.*, p. 311.

⁵⁵ N. González Caminero, «Ernesto Bloch», *Gregorianum*, 53 (1973), p. 174.

En una época histórica que se había caracterizado como tiempo en el que el hombre había perdido la esperanza y capitulado ante el miedo y la invasión de la nada, Bloch nos presenta la esperanza como respuesta del ser humano a un nihilismo que invade el ánimo de la humanidad y tiende a generalizarse como condición del tiempo presente. El filósofo de la esperanza se ha propuesto reivindicar la utopía como posibilidad real de alcanzar la plena realización humana. La filosofía de Bloch, polarizada en torno a la conciencia utópica, aspira a recuperar la noción de que la historia no está determinada o que es un destino fatal; más aún, es necesario recordar que los seres humanos –sus decisiones, sus acciones y relaciones son factores fundamentales en los rumbos que ésta pueda tomar.

Bloch es consciente de que ni el universo, ni el ser humano en particular, son finitos, sino que ambos tienen muchas posibilidades. Por otro lado, también sabe que el destino del cosmos se cumple mediante la actividad del hombre que trabaja. Tampoco está de más recordar aquí que el deseo o esperanza utópica no son categorías fijas, sino históricas, que expresan las realidades y expectativas de los seres humanos en tiempos y en espacios determinados.

En el análisis de la relación entre posibilidad e imposibilidad interviene aquello que Bloch llamó la *función utópica*, la manifestación de una conciencia anticipadora *consciente-sabida*⁵⁶ y que tiene que ver con el vínculo efectivo entre teoría y praxis, en otros términos, de la pertinencia o no de la utopía y de las posibilidades de su función práctica. En este sentido, debemos partir de la premisa de que la función utópica no se limita al absurdo o a una fantasía que no tiene vínculos concretos con la realidad. Nuestro punto de partida será, en consecuencia, que la realidad humana no permanece inmóvil, que cambia en tanto existencia abierta aún no acabada: se mueve, rápida o lentamente, melancólica o confiadamente, desencantada o esperanzadamente.

El ser humano no se encuentra acabado, es un ser siendo, existiendo en el mundo, con posibilidades y, por lo tanto, por-ser-todavía. El ser y la realidad de la existencia humana no se encuentran simplemente determinadas por un pasado o atados a un presente, sino que se desbordan a sí mismos en posibilidades, tienden al porvenir,

⁵⁶ PE I, p. 133.

están ligados «a un tiempo aún no presente, con las cualidades de lo real preñadas de futuro»⁵⁷.

Este acercamiento entre ser y existencia, que extiende la realidad hacia el vasto mundo de la posibilidad es el que permite replantear los límites y las posibilidades de lo utópico, de aquello que *es imposible*, hacia lo que *aún no es posible*. Este vínculo concreto entre las utopías y la realidad, se hace efectivo en cuanto los seres humanos actúan con el fin de satisfacer esa necesidad utópica. Es también esta relación la que nos permite distinguir las *utopías abstractas*, aquellas que no tienen ningún vínculo con la realidad, de las *utopías concretas*, aquellas que mantienen un vínculo de *latencia* o anhelo necesario y de *tendencia* o posibilidades objetivas⁵⁸.

Ha sido precisamente la *utopía concreta*, en cuanto utopía orientada hacia una función práctica, la que ha valorado Bloch, el principal pensador de la utopía en el siglo XX. Al describir a Bloch como el pensador de la utopía, estamos obligados a reconocer que no sólo en su obra, sino en cada instante de su propia vida se manifestaron las búsquedas y anticipaciones utópicas. En este sentido, y utilizando su propio lenguaje, Bloch fue un *utopista* y también un *utópico*⁵⁹. En las diferentes conformaciones de la utopía que se van sucediendo a lo largo de las páginas de su «enciclopedia de la utopías» descubre Bloch un sinfín de ensoñaciones y tentativas del hombre por construir una sociedad ideal. Sin embargo, las utopías no son, para Bloch, el verdadero «opio del pueblo», como ha dicho Hannah Arendt parafraseando a Marx⁶⁰

Fue un intelectual que dedicó su vida a pensar la utopía, a rastrear *las huellas de la utopía* y también un ser humano que siempre se esforzó en la transformación del mundo para hacerla posible; este último aspecto se afirma en su reiterado compromiso como militante marxista. «El marxismo y sólo él, afirma Kolakowski, ha ofrecido a la humanidad una percepción plena y consciente del futuro»⁶¹. El marxismo ha alcanzado, según Bloch, el «descubrimiento de que la teoría-praxis concreta se halla estrictamente ligada al modo observado de la posibilidad real-objetiva»⁶². Ha sido el

⁵⁷ *Ibid.*, p. 133.

⁵⁸ S. Zecchi, *Ernst Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, op. cit., p. 81.

⁵⁹ Dice Bloch: «Debe distinguirse entre el utopista y el utópico: el primero se aproxima tan sólo de forma puramente abstracta a los hechos, para mejorarlos exclusivamente en el pensamiento; el segundo echa mano también de los materiales constructivos externos» PE I, p. 110; cf. J.A. Gimbernat, *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, op. cit., p. 91.

⁶⁰ H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona, 1993, p. 155.

⁶¹ L. Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo III. La crisis*, op. cit., p. 416.

⁶² PE I, p. 198.

marxismo el que, de las fantásticas utopías y sueños, ha hecho una ciencia de las tendencias y latencias del proceso histórico. El marxismo, en cuanto utopía concreta, no contiene predicciones exactas acerca de la sociedad del futuro, pero, en cuanto filosofía, cumple su tarea de escudriñamiento y de aclaración, avanzando hacia lo que hay en ella de novedad latente: hacia una sociedad mejor, hacia un mundo verdadero⁶³.

En esta búsqueda de la perfección surge también la utopía como principio de acción. La utopía representa el umbral al porvenir, la anticipación no sólo de lo que puede ser, sino también de lo que debe ser. El sentido de la utopía está señalado en la dimensión ética de la búsqueda de la realización plena de la felicidad y la libertad: el *ultimum* de las posibilidades anticipadas. Este *ultimum* extiende los límites de las posibilidades humanas más allá de las condiciones inmediatamente existentes, hasta el territorio de la justicia aún no realizada.

El nexo que une realidad y utopía se expresa en dos sentidos: en términos sociales, como la necesidad de justicia, la utopía critica y corrige la realidad con sus contenidos éticos; y, en términos individuales, como esperanza como disposición subjetiva que abre el porvenir; a su vez ambas confluyen en la práctica concreta como respuesta a la necesidad de transformación de la realidad inmediata. En la posibilidad de la acción orientada a la transformación del mundo se encuentra la riqueza de lo que Bloch llama *función utópica*: «el punto en el que la esperanza, ese afecto de espera en el sueño hacia delante, no aparece ya tan sólo como un simple movimiento circunstancial del ánimo, sino consciente sabida, como función utópica»⁶⁴.

Esta función utópica se manifiesta en el nivel subjetivo como una disposición de esperanza. Esta disposición es un intento de respuesta al nihilismo y a aquella retórica de la negación que termina cayendo circularmente en sí misma y puede valer también como respuesta a aquel miedo subjetivo que caracteriza cada fenómeno de crisis.

En el plano subjetivo, la disposición utópica, fundamental en el ser humano, abre una temporalidad que le permite proyectarse hacia el porvenir y hacia los demás en su dimensión social. La función utópica abre las puertas a la dimensión ética y perfila el camino hacia la justicia, la realización, y la felicidad personal. Bloch nos recuerda constantemente que las utopías no sólo responden a necesidades de orden

⁶³ SO, p. 349.

⁶⁴ PE I, p. 133.

político, sino también de orden personal, en cuanto responden a una necesidad antropológica fundamental; la expresión de deseos y necesidades se realiza en el ámbito individual y social. Es precisamente, en esta disposición antropológica a esperar, donde surgen las posibilidades de la utopía como principio de acción. La utopía representa el umbral del porvenir, la anticipación no sólo de lo que puede ser, sino también de lo que debe ser.

La utopía, según Bloch, no es un juego de imaginación, sino que se concreta en una práctica. Las manifestaciones de lo utópico se expresan en dimensiones tan extensas como lo humano: las imágenes del amor, los arquetipos de la poesía, los mitos y la cultura popular, la arquitectura, las imágenes de los paraísos soñados tras la muerte por las diversas religiones, etc. En efecto, donde pueda rastrearse lo todavía-no-posible como simples atisbos de una conciencia anticipadora, allí se encuentran las semillas de la utopía.

Ernst Bloch, el utopista por excelencia del siglo XX, ha demostrado que el hombre es esencialmente una proyección hacia el futuro. En su obra capital *El principio esperanza* ha hecho la historia de las principales utopías de la humanidad y ha trazado los rasgos distintivos de cada una. El filósofo de la utopía realiza un análisis de éstas en distintos niveles: social, político, histórico, filosófico, antropológico e incluso estético. Es precisamente a este último al que dedicaré ahora mi atención. Sabemos que nuestro autor ha prestado al arte gran interés y ha relacionado a éste con la utopía. Según Bloch el arte es el *topos* en el que toman asiento la fe y la esperanza en la utopía y la experiencia estética es, para Ernst Bloch, el lugar privilegiado en el que el hombre se encuentra más nítidamente con *las huellas de la utopía*. El arte en sí se concibe en una órbita espacio-temporal que trasciende la realidad. La creación artística supone una actividad de trascendimiento que supera toda realidad, vive de alguna manera la asimultaneidad, es decir, se convierte en intemporal, permaneciendo eternamente con la misma frescura con la que fue concebida. El componente desiderativo del arte conquista los espacios de la intemporalidad permanente, de tal manera que sobrepasa cualquier estilo sujeto a las coordenadas del espacio y el tiempo.

En el arte brilla siempre la luz de lo utópico en cuanto que muestra algo del «más allá» que late en todo verso, que esconde y revela todo cuadro, que transforma toda pieza musical..., que intenta descubrir una realidad más allá de la apariencia.

A la hora de hablar de Bloch en el contexto de la utopía, tenemos que tener en cuenta su concepción escatológica de la historia –rasgo distintivo de la construcción antropológica judía– como uno de los aspectos clave para perfilar la esperanza como principio fundamental en la apertura del ser humano a su propia existencia. Bloch recurre con frecuencia al Antiguo Testamento (él era judío y lo conocía bien) y al Nuevo Testamento, y toma la imagen del éxodo y la convierte en una imagen paradigmática, cuya importancia radica indudablemente en el componente utópico sobre el que gira la experiencia exódica israelita. Desde la experiencia del éxodo, el pueblo israelita alimenta la *esperanza*, constitutivo previo de la utopía de una patria. Es el éxodo por antonomasia, la epopeya de conducir al pueblo israelita *hacia una tierra siempre apuntada, siempre prometida por el proceso*.

Ya hemos destacado la importancia de la dimensión utópica como aspecto central de la condición humana; también sabemos, como afirma Laín Entralgo, que la esperanza es uno de los hábitos que más profundamente definen y constituyen la existencia humana⁶⁵. La esperanza, en cuanto disposición antropológica que abre al ser humano su temporalidad al porvenir, es algo vital para ésta, pues un hombre sin esperanza sería un absurdo metafísico, como un hombre sin inteligencia o sin actividad⁶⁶.

Aunque resulta bastante complejo hacer balance de las ideas blochianas más influyentes, a la luz de los análisis realizados a lo largo de nuestro estudio, aventuro una serie de aspectos de su pensamiento que, sin ser exhaustiva ni definitiva, afecta a cuestiones fundamentales de la condición humana, por lo que hace que la figura de Bloch siga siendo actual.

a) Antropología blochiana como respuesta al concepto del ser humano

De las cuatro famosas preguntas que, de acuerdo con Kant resumían el saber filosófico, una de ellas tiene un carácter eminentemente antropológico ¿Qué es el ser humano? Las otras tres eran: ¿Qué puedo yo saber?, ¿Qué debo yo hacer? ¿Qué me es lícito esperar? En realidad la respuesta a la pregunta por nosotros mismos ha sido una de las preocupaciones más importantes a lo largo de la historia de la filosofía. La

⁶⁵ P. Laín Entralgo, *Antropología de la esperanza*, Madrid, 1978, p. 158.

⁶⁶ P. Laín Entralgo, *La espera y la esperanza*, Madrid, 1984, p. 17.

forma de responderla influye y refleja las condiciones en las que los seres humanos se piensan, se asumen y se viven a sí mismos, así como a sus relaciones con otros seres humanos y con el mundo. En el pensamiento antiguo, Aristóteles define al ser humano como un *zoom politikon*, como ser político, enfatizando la importancia que tiene su relación con otros hombres y la constitución de la sociedad y el Estado. La respuesta moderna, en cambio, orienta su respuesta antropológica hacia la voluntad y libertad individuales. Frente al pesimismo militante extremo de Schopenhauer, al desencantamiento de la modernidad tal como la expresó Nietzsche con su «¡Dios ha muerto!» y ante la angustia existencial del ser para la muerte heideggeriano, Bloch ha planteado la necesidad de retomar la pregunta por el hombre, pregunta en la que se condensan todos los problemas del mundo.

A la hora de tratar de dar respuesta a la pregunta por nosotros mismos, Heidegger responde desde la experiencia de la finitud radical del *Dasein*, «ser para la muerte». Heidegger resuelve el problema del ser humano como totalidad, a partir de la anticipación del último límite de la existencia humana: la muerte. Mediante esta anticipación de la muerte, Heidegger es capaz de abarcar el intervalo entre el comienzo y el final de la existencia del ser en el mundo. En contraste con el pensamiento heideggeriano, Bloch identifica al ser humano con el «ser en la posibilidad». Ser en la posibilidad significa apertura a lo nuevo como fuente de todas las posibilidades. Bloch nos presenta, así, un vuelco antropológico del *Dasein* –ser en el mundo heideggeriano, que ya no es el ser para la muerte, sino el ser humano esperanzado y abierto al porvenir.

La anticipación de la muerte como solución a la pregunta por el ser y la existencia, tiene sus orígenes en el pensamiento clásico griego y latino. Heidegger vuelve, de alguna manera, a la respuesta antropológica griega. Bloch, por el contrario, es heredero de la cultura judeo-cristiana de la que recibe su concepción escatológica de la historia, siendo la esperanza el principio fundamental. De acuerdo con esta idea, el ser humano es, ante todo, un misterio, y su disposición a esperar, y su apertura a la temporalidad, se presentan como fundamento de cualidad humana.

A diferencia de la anticipación de la muerte, que se expresa como angustia existencial, la esperanza es la disposición subjetiva ante la cual se abre al ser humano un vasto horizonte sobre el cual actuar. Ante el sujeto moderno y autosuficiente, Bloch propone el ser humano no determinado, abierto a la existencia como a una aventura,

pero también comprometido con un porvenir aún-no-acaecido que puede llevar al ser humano al encuentro con su verdadera esencia. Ante el ser para la muerte heideggeriano y a la angustia ante lo indeterminado, Bloch propone la esperanza, ese singular afecto de espera que se encuentra en la subjetividad de los seres humanos y que los proyecta hacia un porvenir que sólo ellos pueden construir. Así, la existencia humana se perfila como una aventura abierta a un horizonte con infinitas posibilidades. El mundo se presenta como *laboratorium possibilis salutis*, un espacio en el que acontece perdición o salvación, donde el todo o la nada es posible. En el ser humano, reconoce Bloch, existe la capacidad de anticipar conscientemente el *totum*, la realización plena, pero sin perder de vista que, en su condición de sujeto activo, el ser humano puede decidir no transitar los caminos que lo acercan a la concreción de esta realización. En última instancia, es el ser humano el que orienta sus pasos hacia la plenitud o hacia la negación, hacia la *Redención* o hacia la *Nada*. Esta idea proveniente de la interpretación judeo-cristiana del existir, que pervive en occidente, es la que rehabilita Bloch como valor para tener en cuenta en la realización humana en la sociedad actual.

b) La dimensión utópica como aspecto esencial de la condición humana

Ernst Bloch no sólo ha sido el principal pensador de la utopía del siglo XX, sino que con su trabajo de recuperación y análisis de las utopías, ha revalorado la importancia de la dimensión utópica como aspecto esencial de la condición humana. El ser humano en el pensamiento blochiano es pensado y definido como un ser no-acabado, no-determinado, por ser y afirmarse en su carácter humano. Esta condición de apertura tiene importantes repercusiones en la construcción de la subjetividad individual y, aún más, en las relaciones del ser humano frente a otros seres humanos, frente a la naturaleza y a la historia.

La función utópica, en cuanto actividad de la existencia, es el elemento clave de la apertura del porvenir del ser humano, que se extiende hacia los límites de lo que puede ser y todavía-no-es. La función utópica en cuanto facultad de la posibilidad real orientada a la transformación del mundo emerge más allá de la función científica como una disposición de esperanza.

La imagen que nos ofrece Bloch es la imagen del hombre del realismo utópico, que mantiene la esperanza como vínculo o punto de contacto entre el sueño y la vida. «La esperanza como afecto de expectativa, en la razón, y la razón en afecto de expectativa, combinados son la *docta spes*: la esperanza inteligente»⁶⁷. Esperanza y optimismo determinan la acción del hombre cuyos sueños superan la realidad que le presenta el mundo. Bloch se refiere al estado plenamente consciente en el que el hombre medita sobre las cosas más diversas, deja que le pasen las cosas por la cabeza a modo de meditación: «sí, si aquello fuera así», «si fuera de otra manera», llega también hasta un vasto planear: «si yo tuviese su negocio», «si yo entonces hubiera hecho tal cosa, hoy sería estupendo»; todo esto fluye con naturalidad; estos pensamientos llenan la mayor parte de nuestro tiempo libre, cuando estamos solos; e incluso también cuando estamos acompañados. Es una función completamente normal de la mente humana, que se da en todas partes. La mujer frente al escaparate, que ve unos zapatos muy bonitos: ya tiene un objeto para su sueño diurno; y el hombre que está esperando junto a la parada del autobús, que mira a la mujer que contempla los zapatos, también deja volar su imaginación; la mujer y los zapatos juntamente entran en su sueño diurno, es decir, cosas bien banales. En las escenas más corrientes de la vida cotidiana quiere ver Bloch la acción de la función utópica, concretamente aquí aparece en la creatividad desplegada por los sueños diurnos. Esto es lo que le llevará a afirmar que todo lo nuevo que se produce en la historia tiene sus orígenes en la imaginación humana. Los sueños anticipan la realidad, los planes son anteriores a los hechos.

Max Horkheimer habla de la teología como expresión de un anhelo, de una nostalgia; palabras que sólo pueden expresarse desde una disposición esperanzada de que la injusticia que caracteriza el mundo no puede permanecer indefinidamente en él, que lo injusto no puede considerarse la última palabra⁶⁸. Este autor describe este anhelo de justicia del ser humano como «el sentido de la vida fundado en la Trascendencia, el objeto de anhelo de aquellos hombres que, ya desde milenios, sufrieron el horror de este mundo»⁶⁹.

⁶⁷ PE I, p. 136.

⁶⁸ M. Horkheimer, *A la búsqueda del sentido*, en AA. VV., *op. cit.*, p. 106.

⁶⁹ M. Horkheimer, *Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión*, Madrid, 2000, p. 126.

Ernst Bloch es un teórico y convencido militante utópico, que, a pesar de la epopeya personal que le tocó vivir, mantiene un desmesurado optimismo histórico que contrasta con las tragedias que él conoció en su siglo XX: dos guerras mundiales, el ascenso del fascismo, la *Shoah*, la bomba atómica, la expansión del socialismo y el estalinismo. A pesar de todo, ha tratado de entender el mundo y la realidad a la luz de la dimensión utópica y de afianzar el reconocimiento de lo utópico como parte fundamental de la condición humana. Creo que, hasta el final de su vida, estuvo convencido de esto, quizá por eso su lección inaugural en la universidad de Tubinga se tituló: ¿Puede frustrarse la esperanza?; el viejo profesor respondió: «también ella [la esperanza] podrá ser frustrada y será frustrada. Es más: tiene que ser frustrada por su propio honor, si no, no sería esperanza». En otras palabras, está unida directamente a la posibilidad de desengaño: la esperanza contiene en sí, por eso mismo, lo precario de la frustración; de lo contrario no sería esperanza, sino confianza.

El título elegido para su lección inaugural en Tubinga, al inicio de la última etapa de su vida docente, contiene, a mi modo de ver, un fondo más existencial que académico. Y es que, como ya sabemos, Ernst Bloch puso, como ningún otro a lo largo de su vida, el tema de la «esperanza» en el centro de la reflexión filosófica. La esperanza como sueño utópico, es decir, como sueño de una realidad que no tiene sitio en el mundo establecido, es una parte esencial de la condición humana. Ernst Bloch se ha dejado llevar por la razón de la esperanza y ha tratado de realizar la utopía del socialismo. Tras romper con el socialismo del este de Europa, y ya en Occidente, se convirtió en defensor de una renovación del comunismo⁷⁰.

c) Crítica a la tradición filosófica occidental: anticipación y propuesta

Bloch manifiesta su crítica a la tradición filosófica occidental que se ha venido fundamentando en una ontología de lo «ya-sido», una ontología que naufraga en el recurso al pasado, *anamnesis* y repetición. En su obra *Sujeto-Objeto*, además de expresar su admiración por el «gran maestro» y «genio de la dialéctica», expresa las limitaciones de un pensamiento que se encuentra encerrado en sí mismo, en una lógica

⁷⁰ J. Moltmann, ha elogiado a Ernst Bloch por su trayectoria moral. «Por moral, con el imperativo categórico de Kant y con la voluntad escueta por dignidad, fue Bloch socialista, abandonó el socialismo dictatorial, luchó por el socialismo democrático y puso su esperanza en un comunismo que condujera a los hombres a encontrarse consigo mismos y al mundo a ser patria», cf. UE, p. 192.

que no sólo es circular, sino que además se hace cada vez más estrecha. Bloch representará la filosofía occidental mediante el símbolo oriental de «la serpiente que se muerte la cola», por ser un sistema cerrado que tiende a la contemplación. El pensamiento que mira al pasado y se detiene en el presente, limita las posibilidades que el ser humano tiene hacia su porvenir y, así, lo ubica en un estado de contemplación que limita sus posibilidades de crítica y de transformación, «a nivel de método, identifica el contenido del saber con el haber-sido»⁷¹; así, recurre a la imagen del círculo cerrado en la que no hay ningún punto inicial ni fin; cualquier cambio a lo más que puede aspirar es a la repetición, pues carece del sentido de lo nuevo. De acuerdo a lo anterior, pensar y vivir significarían recordar, más que aventurarse a experimentar. El especialista blochiano S. Zecchi cree que Bloch critica con especial severidad el sistema cerrado de Hegel donde la realidad se revuelve mediante un proceso cíclico⁷². Bloch critica la forma cerrada de concebir la realidad que se manifiesta, en consecuencia, en una forma limitada de vivir dicha realidad. Simultáneamente Bloch replantea las nociones de realidad y verdad de acuerdo a las potencialidades y posibilidades de lo real. Lo que Bloch está planteando es una realidad abierta y procesual, capaz de integrar en sí el pasado, en cuanto «excedente utópico», al presente en cuanto «latencia de utopía» y al futuro en cuanto «posibilidad de un *utopissimum*» que se espera. El sistema de Bloch se organiza como un organismo viviente que dinamiza e impulsa a cualquier parte que en él se integra. Bloch contrapone la fórmula del principio de identidad $A = A$ ($S = P$) a la preferida por él: « $A = \text{aún-no } A$ » o lo que es lo mismo: « S (el sujeto) no es aún P (el predicado)»; Bloch cuestiona así lo racional como verdad aún-no realizada; no todo lo racional es real ni lo real es racional y, ambos pueden ser cuestionados. No se ha realizado la coincidencia entre sujeto y objeto, sin embargo, la realidad no es inmutable, es un proceso histórico en el que el ser humano debe buscar su plena realización, en la conciencia de que lo real puede llegar a ser racional. Así, «la verdad que se realiza, explica Bloch, en ningún lugar es ya verdadera, y es por ello utopía. El primer presupuesto de la utopía no debe circunscribirse a la simple constatación de la crisis de

⁷¹ SO, p. 411.

⁷² S. Zecchi afirma: «La crítica blochiana de la filosofía de la *anamnesis* recibe en esta circunstancia una singular orientación. Lo que Bloch reprocha a la filosofía del pasado es haber elaborado una concepción de lo nuevo como repetición, permaneciendo así inevitablemente en lo «ya-sido», *Ernst Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, Barcelona, 1978, p. 82.

la verdad, sino que debe comprender también el proceso de realización de lo verdadero, en el que ser y verdad no coinciden. Esta determinación de la relación verdad-ser podríamos considerarla el elemento de fondo sobre el que se inserta la función utópica»⁷³.

Bloch encuentra en la conciencia anticipadora, propia del pensamiento utópico, la puerta que abre el espacio de la inmediatez a una realidad más amplia. Mediante la posibilidad anticipadora, encuentran los seres humanos la apertura hacia su porvenir. La aportación más original de Bloch ha sido la de hacer coincidir las posibilidades de la conciencia utópica con la realidad. Antes de Ernst Bloch la dimensión utópica se concebía separada de la realidad, es decir, se presentaba una separación entre realidad inmediata y utopía; separación que Bloch pudo superar al considerar lo posible dentro de lo real y lo real realizable, en la medida de lo posible, dentro de un contexto histórico y social.

Así, se propone presentar una realidad más amplia que se extiende a lo posible y no se encuentra limitada a lo existente, hace crítica de lo inmediato y, al mismo tiempo, plantea la existencia humana como una apertura al tiempo que, por una parte, la ubica como constructora de su historia y, por otra, remite su ser a un *ultimum* ético, donde se encuentra su verdadera afirmación. Como afirma J. Jiménez, esta «comprensión del carácter dialéctico de la historia y de su dimensión material y antropológica entraña una consecuencia decisiva: *el destino humano es una cuestión abierta*»⁷⁴. De esta forma se rompe el círculo del «panlogismo», del eterno retorno de lo mismo, y se abre la temporalidad hacia la anticipación escatológica que permite las posibilidades y los anhelos de lo humano.

En resumen, además de criticar la tradición dominante del pensamiento, y a Hegel, su máximo representante, por identificar ser y pensar, Bloch ofrece la posibilidad anticipadora como disposición que abre a los seres humanos al porvenir y la propuesta de que la realidad no abarque sólo lo existente sino también lo posible.

⁷³ S. Zecchi, *Ernst Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, op. cit., p. 95.

⁷⁴ J. Jiménez, *La estética como utopía antropológica. Bloch y Marcuse*, op. cit., p. 33.

d) *El fundamento de la esperanza y la utopía concreta*

Durante el primer coloquio con el profesor Georg Simmel en Berlín, Ernst Bloch habló del gran descubrimiento que, a los 22 años, le había sobrevenido «como un rayo»: el descubrimiento de lo «todavía-no-consciente» y de lo «todavía-no-sido», conceptos que más tarde allanarán las sendas de la utopía que permitirían a Bloch replantear la realidad del mundo, ya no desde lo dado o lo manifiesto, sino a partir de las posibilidades aún no desarrolladas. La teoría del todavía-no-consciente, a diferencia del ya-no-consciente de Freud, trataba, según el testimonio de Bloch, «de lo que alborea ante nosotros, de lo que aparece en la juventud, en los cambios de época como el Renacimiento y el *Sturm und Drang*, como la revolución francesa, en el romanticismo primitivo y en la emoción de lo nuevo, la emoción propia de lo creativo en el hombre mismo»⁷⁵.

Este planteamiento, que comenzó como intuición en el joven Bloch, será el tema central de su antropología que hace coincidir con la teoría de «La conciencia anticipadora», texto que desarrolla en la parte fundamental de su obra capital *El principio esperanza*. Estas páginas, densas en contenido y escritas con un estilo ágil e imaginativo, contienen quizás, como dice Gómez-Heras, «la aportación más original de la obra blochiana»⁷⁶. Aquí, nuestro autor reivindica al sujeto material sobre el que se sustenta el sujeto psicológico.

Bloch encara la tradición psicoanalítica a través de su reposicionamiento frente a Freud y la refutación de Adler y Jung. Bloch ve en ellos un referente permanentemente al pasado, lo que es un obstáculo para la liberación. Evidentemente, el psicoanálisis sólo hace cognoscible lo ya sucedido, porque para Freud, el inconsciente no contiene nada nuevo, no puede referirse al futuro. El tratamiento de la libido superada del cuerpo conduce a una idolatría de ésta y que el cuerpo no sea considerado como una variable de las condiciones económico-sociales. La consecuencia es el olvido del impulso más importante que pone en movimiento a todos los demás: el hambre. Con cierta ironía Bloch señala la posibilidad de vivir, y no tan mal, sin vincularse al inconsciente colectivo de Jung, sin ejercer la voluntad de poder de Adler o sin satisfacer la libido freudiana, pero la imposibilidad de poder vivir sin

⁷⁵ Cf. P. Zudeick, *Ernst Bloch. Vida y obra, op. cit.*, p. 39.

⁷⁶ José M^a G. Gómez-Heras, *Sociedad y utopía en Ernst Bloch, op. cit.*, p. 143.

alimentarse. Incluso el sentido común, tan apreciado y recurrido por Freud, se doblega ante el hambre. Apunta Bloch: «La propia conservación –con el hambre como su manifestación más tangible- es el único entre los varios impulsos fundamentales que realmente merece este nombre, es la última y más concreta instancia instintiva referida al sujeto»⁷⁷.

Para Bloch está claro que, cuando el hambre se vuelve una condición de amenaza, la vida tiende a resolverse mediante los intereses revolucionarios. De esta manera ha vinculado el autor la satisfacción de una necesidad biológica con el deseo social complejo. La autoconservación se transforma continuamente y permite pasar de la tendencia biológica a otras formas de deseo personales y sociales que abarcan la economía, la política o el deseo de representación. La realidad, dice Bloch, no se limita al pasado y al presente inmediato, pues ésta contiene en sí misma la semilla de la utopía. Pensamiento y realidad, ser y existencia, naturaleza y ser humano, espíritu y materia, son parte de un complejo de procesos y relaciones, contienen en sí y, al mismo tiempo, están sujetos a múltiples posibilidades de cambio. En lo que respecta a la subjetividad humana, la capacidad de soñar no se agota en el inconsciente y en los sueños nocturnos; aún más importantes son los sueños diurnos y el «todavía-no consciente» que caracteriza este tipo de proyecciones, al reflejar los deseos y anhelos conscientes de los seres humanos. «Lo todavía-no-consciente lleva a la necesidad de expresarse y producir en la realidad aquello que se sueña. El todavía-no-consciente en su totalidad es la representación psíquica de lo todavía-no-ha-llegado-a-ser en una época y en su mundo, en la frontera del mundo»⁷⁸. Lo utópico, en esta fase todavía-no-consciente, existe como una necesidad para la realización de este proyecto humano aún no acabado; se manifiesta como una necesidad que exige la transformación hacia una realidad nueva, diferente. Esta manifestación anticipadora puede pasar de una forma todavía-no-consciente a una etapa consciente-sabida, en la que no sólo cuentan las expectativas creadas por los sueños diurnos, sino que éstos son analizados a la luz de la realidad histórica, poniéndose de manifiesto sus límites y posibilidades objetivas; es entonces cuando la anticipación de los sueños diurnos deviene «función utópica». Esta función, recordamos, se manifiesta en el nivel subjetivo como una disposición que se hace objetiva en cuanto entra en contacto con las condiciones existentes, comienza a

⁷⁷ PE I, p. 52.

⁷⁸ PE I, p. 115.

manifestarse como realidad en la acción transformadora que logra suscitar. La función utópica es según Bloch, «la única función trascendente que ha quedado y la única que merece quedar, una función trascendente sin Trascendencia»⁷⁹. De esta forma nos expresa Bloch la crítica a una sociedad fetichista y a un pensamiento que limita la verdad a lo ya determinado, por una parte, y la necesidad humana de trascender sus limitaciones y todo aquello que la niega a partir de una anticipación de sus necesidades y posibilidades de realización plena, por otra. Para Bloch, únicamente el marxismo y las específicas condiciones económico-sociales que trajo consigo el siglo XX, hacen posible una teoría adecuada sobre lo todavía-no-consciente. El marxismo, al salvar el núcleo racional del utopismo, hace que sólo pueda entenderse y movilizarlo desde sus categorías. De esta manera, el marxismo, que por muchos fue entendido como una formulación utópica entre otras, se convierte en el modo paradigmático del utopismo.

e) Vinculación del pensamiento utópico con el marxismo

Ernst Bloch ha sido uno de los principales pensadores que ha vinculado de manera sistemática el pensamiento utópico con el marxismo. Gracias al marxismo, la utopía ha conquistado el rango de ciencia de lo mejor y de lo definitivamente perfecto, una ciencia de lo que todavía-no-es, de las tendencias y latencias del proceso histórico. «Sólo el marxismo, sobre todo, ha aportado al mundo un concepto del saber que no está vinculado esencialmente a lo que ha llegado a ser, sino a la tendencia de lo que va a venir, haciendo así accesible por primera vez, teórica y prácticamente, el futuro»⁸⁰.

Algunas de las grandes ideologías que han florecido a lo largo de la historia han estado presididas por sueños revolucionarios que no han llegado a su fin. Todas, sin duda, contenían sueños utópicos, algunas, tan utópicos que nunca llegaron a ser realizables; otras, fallaron porque ni siquiera llegaron a definirse correctamente. Siempre ha ocurrido así: Roger Bacon, Leonardo da Vinci, Cyrano de Bergerac, Julio Verne soñaron con máquinas voladoras, que eran imposibles con la tecnología de su época, pero si estos hombres no hubieran soñado con ellas en una época en que no podían ser construidas, probablemente nunca se hubiera desarrollado la tecnología necesaria para hacer realidad esos sueños. También Marx dice que no se puede

⁷⁹ *Ibid*, p. 135.

⁸⁰ PE I, p. 130.

prescindir «del sueño de una cosa», tal como le confesara una vez a Ruge. El marxismo ha mantenido la presencia de ese sueño utópico rescatado del pasado para resolver los problemas del presente sin perder de vista su orientación hacia el futuro. En este sentido, como afirma Bloch, «el marxismo ha salvado el núcleo racional de la utopía»⁸¹. Por lo tanto, el marxismo auténtico representó para Bloch el pensamiento crítico que logró instrumentar la función utópica. Todo ideal contenido en la ideología marxista necesita la mediación práctica de la política para llegar a ser posible o concreta. La utopía concreta de Marx no contiene predicciones exactas acerca de la sociedad del futuro, pero, sin embargo, opone a las antiguas fantasías «una participación activa y consciente en el proceso histórico-inmanente de la transformación revolucionaria de la sociedad»⁸². La utopía concreta emprende con empeño la tarea de trascender la realidad inmediata a partir de la transformación de dicha realidad. Se trata de llevar a cabo esos sueños que nos mueven hacia un destino que se quiere alcanzar y para lo cual se pueden tomar muchos caminos, quizás largos, sinuosos y con paisajes inesperados, pero sin perder de vista la meta final⁸³.

Pese a que Marx apenas detalla algunos rasgos de la sociedad socialista, pues como dice Bloch, sólo se limita a decir que será una sociedad sin clases, un reino de libertad en el que no habrá alienación, etc., se apunta un dato importante, y es que también significará la reconciliación del hombre con la naturaleza. Tal como afirma Kolakowski «una utopía no puede ser ‘concreta’ hasta que no abarque el ‘todo’, esto es, el universo»⁸⁴. Pues bien, la condición previa para la creación de un nuevo orden es lograr un verdadero humanismo: *homo homini homo* es la fórmula de ese humanismo y que, a su vez, al ser realizado, abrirá las puertas para la más grandiosa mediación posible, con las fuerzas de la naturaleza inorgánica, a la que ya apuntaba Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos*: «sólo entonces se convierte para él su existencia natural en su existencia humana, la naturaleza en hombre. La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la

⁸¹ *Ibid.*, p. 130.

⁸² PE II, p. 191.

⁸³ *Ibid.*, p. 193.

⁸⁴ L. Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo III. La crisis*, op. cit., p. 416.

naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza»⁸⁵.

f) El marxismo y el sueño de lo incondicionado

En una página sobrecogedora de su ensayo sobre Thomas Münzer, Ernst Bloch escribe: «Hemos vivido suficiente historia del mundo, hemos conocido muchas, demasiadas, formas de ciudades, de obras, de fantasmagorías, de obstáculos nacidos de la cultura. En el presente, es imposible que no ansiemos los tiempos del Reino»⁸⁶. Inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial, el joven Ernst Bloch publicó dos estudios sobre el espíritu de la utopía; uno de ellos trataba especialmente sobre la doctrina del reino de Dios. Poco más tarde, en su brillante obra, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, el gran filósofo social analizaba desde una perspectiva marxista no dogmática la relación existente entre escatología y política. Vemos, pues, cómo, desde bien temprano, nuestro filósofo tuvo presente en su pensamiento la constante preocupación del ser humano por la utopía y la esperanza; categorías filosóficas que contribuyen a la felicidad humana y que él pone en el centro de su reflexión filosófica.

Ernst Bloch, al igual que lo hicieran otros autores marxistas, al acercarse a Thomas Münzer, el teólogo y líder de la revolución campesina surgida en Alemania durante el siglo XVI, ha tratado de demostrar que la inspiración religiosa lleva implícita una fuerza *sui generis*, irreductible a otros intereses, que afecta realmente a la obra humana en la transformación de las situaciones sociales y políticas.

Münzer presenta aspectos oscuros, que no oculta Bloch, pero en su estudio llega a la conclusión de que aquel teólogo de la revolución quería el inmediato establecimiento en la tierra del reino de Dios, el reino milenario de los profetas. El reino de Dios para Münzer era una sociedad sin diferencia de clases, sin propiedad privada y sin autoridad estatal independiente de, o externa a, los miembros de esa sociedad. La máxima aspiración social de los campesinos no se limitaba a una simple reforma de las condiciones de vida en la sociedad feudal del siglo XVI, sino la

⁸⁵ K. Marx, «Manuscritos económico-filosóficos de 1844», *Escritos de juventud*, México, 1982, p. 619; cf., PE I, p. 277.

⁸⁶ TM, p. 256.

realización de los sueños quiliásticos del cristianismo primitivo: «de que todo volviera a ser como antes, cuando todavía existían *hombres libres*, plebeyos libres, dentro de la comunidad, y cuando la tierra, a la manera primitiva, era de todos y se explotaba en régimen comunal»⁸⁷.

Además, Ernst Bloch demuestra, en el análisis que desarrolla a lo largo de su obra, que en la vida y en la predicación de Münzer por encima de las reivindicaciones sociales inmediatas hay una visión escatológica del futuro, cargada de una genuina profundidad mística, que nada tiene que ver con un disfraz con que ocultar una revolución política, y que el creciente desasosiego social y el estallido de la revolución campesina son inexplicables si no se tiene en cuenta esa religiosidad radical.

La reflexión sobre la guerra de los campesinos alemanes de comienzos del siglo XVI le permitió conocer a Bloch las condiciones de posibilidad de la aparición de todo movimiento revolucionario. Asimismo, Bloch plantea aquí por primera vez el problema de las relaciones entre el cristianismo y la revolución, entre visión cristiana y visión marxista de la historia. El romanticismo revolucionario propio de Bloch, que ya había puesto de manifiesto en *Espíritu de la utopía*, encontrará su medida y determinación en su obra de madurez *El principio esperanza*.

Bloch es un autor marxista y, como Marx, su pensamiento no se limita a contemplar el mundo, sino que *tiende a transformarlo*. De ahí su constante reivindicación de un marxismo auténtico, cuyo objetivo es la lucha contra la deshumanización culminante en el capitalismo hasta su completa desaparición: frente a ese sistema de dominación, el marxismo auténtico no es otra cosa, no puede ser otra cosa que la promoción de la humanidad⁸⁸. Toda la filosofía de Bloch se sitúa en esta corriente cálida del marxismo que tiene como objetivo último la consecución del reino de la libertad y la transformación del mundo en patria. Creo que es precisamente dentro de esta perspectiva donde se nutre y se origina la crítica que Bloch realiza a todo socialismo autoritario, «estalinista» o dogmático. Si el socialismo es apertura a lo utópico, rechazo de toda dogmatización, invitación a una vida en plenitud y libertad, su propuesta desarrolla expresamente las tan citadas palabras de Rosa Luxemburg: «No hay democracia sin socialismo, no hay socialismo sin democracia». A lo que él añade: «Esa es la fórmula de un efecto recíproco, llamada a decir el futuro». Si el futuro es

⁸⁷ TM, pp. 62-63.

⁸⁸ PE III, p. 482.

apertura y libertad, no hay manera de programarlo de antemano, de conocer sus claves de instauración de manera previa, de realizarlo conforme a un esquema establecido. No hay construcción auténtica del socialismo, si no existe una tensión permanente hacia una sociedad de justicia o igualdad, donde las instituciones sociales garanticen el máximo de libertad. Para Bloch, maestro de paradojas, como Unamuno, no hay felicidad sin dignidad, ni puede haber dignidad sin felicidad.

Bloch es un marxista ateo y, también un marxista crítico del marxismo. Tanto en el pensamiento como en su propia actuación personal se ha caracterizado por reivindicar la heterodoxia. «Lo mejor de la religión es que produce herejes», afirma al comienzo de *El ateísmo en el cristianismo*, libro que ha dedicado al estudio de los contenidos utópicos latentes en la religión del *éxodo* y *del Reino*⁸⁹. El filósofo Francisco Serra ha encontrado cierto paralelismo con la expresión que emplea Bloch, cuando afirma: «lo mejor del marxismo es que produce heterodoxias, revisiones y modificaciones de su planteamiento inicial»⁹⁰. Bloch es un marxista convencido que se resiste a todo intento de domesticación, abierto a cualquier tipo de revisión de sus propias formulaciones, aunque sigue fielmente lo que él cree que es importante en el marxismo: «el *pathos* de la transformación», el compromiso emancipador que hunde sus raíces en la obra de Marx. Por esta razón, Bloch ha destacado la necesidad de profundizar en el estudio del marxismo; por eso, después de haber abandonado precipitadamente la RDA, y una vez establecido en la «otra Alemania», propuso la creación, en un país neutral –en la Academia de las Ciencias de Viena–, de un grupo de trabajo, para que, *sine ira et studio*, abordara la cuestión de cómo se había llegado a lo que se había llegado en la Europa del Este: ¿cuáles eran las causas de que el socialismo marxista hubiera cambiado tanto como para llegar a ser irreconocible?⁹¹.

El filósofo Ernst Bloch, marxista y judío, ha sabido unir marxismo y religión. Por una parte, se ha acercado a la obra de Marx y ha tratado de heredar lo mejor de Marx. Entre las diferentes posibilidades de entender el marxismo, Bloch ha destacado la contraposición existente entre una «corriente fría» (*Kältestrom*) y una «corriente cálida» (*Warnestrom*); ambas son necesarias, pues «sólo el frío y el calor juntos de la anticipación concreta hacen que ni el camino en sí ni el objetivo en sí se mantengan

⁸⁹ AC, p. 16.

⁹⁰ F. Serra y F. Harcía Selgas, *Ensayos de filosofía social*, Madrid, 1992, p. 65.

⁹¹ PM, p. 391 y ss.; cf. P. Zudeick, *op. cit.*, p. 256.

separados dialécticamente y se cosifiquen y aíslen»⁹². Tanto la corriente fría, que determina el ritmo del camino según sus posibilidades reales, como la fundada esperanza, que garantiza un optimismo militante con la mirada puesta en la meta, el «totum utópico», son condicionadas por la intuición que penetra en la correlación de la posibilidad realizable dentro del ámbito humano. Y lo que está dentro de ese ámbito no puede ser otra cosa que amparar las aspiraciones del proletariado a una liberación universal: la supresión de las clases sociales, la superación de todas las constricciones, de todos los límites, incluso de los que nos impone la «naturaleza», a fin de instaurar el reinado de la libertad, «aquella libertad, aquella patria de la identidad, en la que ni el hombre respecto al mundo, ni el mundo respecto al hombre, se comportan como extraños»⁹³.

Por otra parte, Bloch se ha interesado, sobre todo, por los contenidos humano-utópicos de la historia judeo-cristiana de las herejías «lo mejor de la religión es que produce herejes» y, por eso para Bloch es urgentemente necesario «leer la Biblia *sub specie* de su *historia de herejes*»⁹⁴. La Biblia que interesa a Bloch es la *Biblia pauperum*, la que manifiesta la rebelión contra el Dios de los señores, la que se opone a cualquier estado de opresión y de sometimiento teocrático del hombre.

La Biblia es leída a través de un estudio crítico que elimina de ella los relatos que nos hablan de Dios frente a los hombres pecadores y pasan a ocupar el primer plano aquellos relatos que nos hablan de hombres murmuradores y rebeldes frente a su caprichoso Dios. Esta lectura herética de la Biblia la convierte en sí misma en un libro subversivo y revolucionario que no responde a los intereses de la casta sacerdotal, que no eran otros que los de los señores.

La interpretación blochiana de la Biblia está en relación directa con su ontología del «todavía-no-ser» y su ateísmo humanista de la esperanza y del amor. Bloch es, probablemente, el filósofo marxista en el que la religión adquiere mayor relevancia. Por eso se ha acercado a la Biblia con la convicción de que el texto judeo-cristiano contiene un enorme potencial escatológico que sólo la historia futura será capaz de desentrañar. Para Bloch la Biblia no es la revelación de una realidad, sino un ideal o un «proyecto» que se trata de realizar e incluso verificar durante el proceso.

⁹² PE I, p. 201.

⁹³ *Ibid.*, p. 202.

⁹⁴ AC, p. 16.

Siguiendo un itinerario detectivesco, ha tratado de seguir el «hilo rojo» que enlaza el Génesis con el Apocalipsis. Leída con los ojos del *Manifiesto comunista* se convierte en un libro subversivo y revolucionario, que no se aviene con la autoridad ni con el poder. El Éxodo aparece como rebelión contra la opresión del yugo faraónico del que se liberan gracias a la intervención de Yahvé, Dios del Éxodo, y la mediación de Moisés. El pueblo israelita emprende un largo viaje a través del desierto hacia una meta, que es sólo una promesa, y que hay que alcanzar. En nombre de este Dios-Yahvé salen los israelitas de Egipto y caminan por el desierto fiados de su promesa. El pueblo judío murmura a veces de que no la cumple, y la murmuración llega hasta la rebelión de Job⁹⁵. Mediante esta figura bíblica, cargada de espíritu utópico, expresa nuestro filósofo su peculiar concepción de la religión judeo-cristiana. Job, en esta particular interpretación, simboliza las protestas del hombre frente a la religión, a la vez que trata de conservar la piedad como factor antropológico. Job es el arquetipo de lo que Bloch quiere mostrar en la Biblia, y es que desde el comienzo hasta el final, sólo el inquieto tiene posibilidad de ser piadoso, y su objetivación y renovación constantes realizadas con fidelidad utópica constituyen lo único que, al fin y al cabo, es realmente profundo⁹⁶.

También la lectura que hace Bloch del Nuevo Testamento es algo sorprendente. El itinerario detectivesco realizado por nuestro autor, siguiendo el hilo rojo de la Biblia, culmina en sus reflexiones sobre el título bíblico de «Hijo del hombre», apelativo aparentemente modesto si se le compara con el de «Hijo de Dios». Para Bloch, Jesús, como «Hijo del hombre», va a llevar a cabo la mayor humanización posible del concepto de «Dios». De hecho, defiende en el humanismo de la vida de Jesús la igualdad sustancial de Jesús con Dios. Esta fórmula le proporciona a nuestro autor la posibilidad de hacer un giro drástico en la concepción y función convencionales de la religión. Frente al carácter teocrático, inherente a la representación de Yahvé, tan presente en la tradición bíblica, ahora se sitúa en un mismo plano al Hijo del hombre y Dios, y esto le permite pensar en deificación del hombre. Dios y hombre, sin posible distinción, se funden en un mismo ser. En esta perfecta mística-utópica se cumple la promesa de la serpiente: *eritis sicut Deus*. Con

⁹⁵ AC, p. 104.

⁹⁶ AC, p. 35.

Jesús, el deseo de ser como Dios, que era la tentación descrita en el Génesis, ha quedado cumplido.

Tras este breve itinerario esbozado, Bloch sigue su recorrido destacando los valores de la nueva comunidad cristiana. Los verdaderos cristianos, según Bloch, son los que, reconociendo la trascendencia de Dios, viven ya la fraternidad escatológica, proclaman la guerra al Estado y a todas las dominaciones y proclaman «el fin de la miseria concreta, y el comienzo de la felicidad concreta»⁹⁷.

En el cristianismo, según Bloch, Jesús expulsa al Dios del *status* vigente. Ya no vale el Dios creador celestial, omnipotente y justiciero. Frente al temor al Señor, Jesús establece la buena nueva del nuevo futuro, (aún por hacer). Jesús más que una nueva religión descubrió una nueva forma de relación, relación de las personas entre sí y de éstas con Dios.

g) Concluyendo

Decía Borges que más importante que lo que un autor ha podido escribir es lo que ha podido leer y, en consecuencia, aprender de otros autores. Creo que podría suscribir plenamente esta afirmación, pues después de haber leído al propio Bloch y lo que otros autores han escrito sobre él, he podido comprender mejor el pensamiento de uno de los filósofos alemanes más importantes del siglo XX.

Nuestra aproximación a la filosofía de Ernst Bloch la hemos querido plantear bajo el título “Tras las huellas de la utopía”, inspirado en una de las publicaciones realizadas por el autor durante la emigración en los Estados Unidos: *Libertad y orden. Bosquejo de las utopías sociales*, que posteriormente incorporaría como capítulo 36 de su monumental obra *El principio esperanza*. En realidad, Bloch no se limita únicamente al examen de las utopías sociales, que apenas ocupan una parte insignificante de su obra, sino que su mayor interés se dirige al estudio de la utopía como una función, como una forma de búsqueda de una sociedad ideal donde sea posible la plena realización humana.

En nuestro encuentro con la obra del filósofo de la utopía hemos podido comprobar cómo su pensamiento ha estado marcado desde sus comienzos por los

⁹⁷ AC, p. 125.

acontecimientos históricos y políticos ocurridos en Alemania, así como por la evolución del marxismo a lo largo del siglo XX, el siglo que ha combinado barbarie y racionalidad científica.

En primer lugar, su actitud de rechazo a la Primera Guerra Mundial, la crítica cultural del capitalismo, la recuperación de los valores del romanticismo revolucionario, junto con su conversión al marxismo, determinaron el contenido de sus primeros escritos. La añoranza de un «socialismo democrático» ligado al deseo de una restauración del cristianismo comunitario primitivo, igualitario y profundamente fraternal, le llevará al deseo de recuperar el espíritu de Thomas Münzer. También su pensamiento filosófico se ha visto influenciado por el itinerario humano marcado por la emigración y el exilio. Dos ideas priman en la obra de Bloch: la primera viene marcada por el *descubrimiento de la utopía* como posibilidad de transformar la realidad y la función utópica en cuanto disposición de apertura a la posibilidad y a la valoración positiva de lo existente y de entender el mundo y la realidad a la luz de la dimensión utópica. La segunda aparece dominada por la idea de la esperanza como principio generador del proceso histórico que conduce a los hombres hacia la patria de la identidad. La utopía, juntamente con la esperanza, contribuye a lograr la felicidad, el *totum* y el *ultimum*. Sin embargo, el ser humano necesita disfrutar de un elevado nivel de dignidad para mantenerse en forma, en la forma específicamente humana. La conclusión es que la utopía y la esperanza permiten lograr la felicidad, pero, según sabemos, no hay felicidad sin dignidad, ni puede haber dignidad sin felicidad.

En segundo lugar una filosofía como la de Bloch orientada a poner los medios para la construcción de una nueva sociedad y un mundo mejor, en el que se haga al fin realidad que el hombre deje de ser considerado como un objeto y pueda situarse en el centro de la historia ha de estar bien fundada. Por eso, como ya hemos tenido ocasión de ver, Bloch ha tratado de establecer una ontología del «todavía-no-ser» (ontología de la posibilidad) y, a la vez, una fenomenología de la acción que nos permita alcanzar una utopía socialmente posible.

En los años de la emigración en los Estados Unidos de América, una etapa escasa en relaciones sociales pero muy productiva para su actividad filosófica, Bloch escribió, como ya conocemos, su obra maestra, *El principio esperanza*. En medio de una sociedad industrial avanzada que vive según el modelo del capitalismo norteamericano y con el trasfondo de una Europa que está sufriendo una de las guerras

más crueles de su historia, Ernst Bloch tratará de afirmar su autonomía como filósofo mediante un ejercicio de profunda reflexión sobre la esencia humana y su historia. Nuestro autor vino a demostrar que la reflexión filosófica no es, en su entraña íntima, una actividad intelectual ligada al mantenimiento de la realidad existente, sino que es, más bien, una actividad orientada a la búsqueda de espacios de libertad, de criterios de transformación de la realidad. En medio de una sociedad cerrada como la norteamericana caracterizada por la producción, el consumo y la destrucción, nuestro autor desarrolló conceptos como: la función utópica, la esperanza como principio fundamental o los sueños de una vida mejor. Las principales preocupaciones de Ernst Bloch y los conceptos más importantes de su pensamiento quedaron reflejados en su obra capital.

En abril de 1949, cuando Bloch vuelve a Europa y empieza a trabajar como profesor en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Leipzig, casi nadie sabe que el que enseña allí es el autor de *Espíritu de la utopía*, de *Thomas Münzer, el teólogo de la revolución*, de *Huellas y Herencia de nuestro tiempo*; los años de emigración, los acontecimientos ocurridos en su país y sobre todo el largo periodo de los EE UU, han convertido a Bloch casi en un desconocido. En realidad, fue ya en Tubinga, durante los últimos años de su vida, cuando Bloch pudo cosechar los frutos de su filosofía e historia personal: Influenció en el movimiento estudiantil en la Alemania de fines de los años sesenta y fue galardonado por los libreros alemanes con su Premio de la Paz.

En este balance final no podemos olvidar el peso que posee en sus escritos la religión, pues en todos ellos encontramos la presencia de elementos metafísicos-místicos, elementos heredados de la mística judía y de las corrientes heréticas de la tradición cristiana. A pesar de su conversión al marxismo, no renegará de sus convicciones anteriores en torno a la mística, la filosofía de la religión o la metafísica en general. De hecho, uno de los méritos de Bloch es el de haber abierto el marxismo al tratamiento de la religión. Bloch, al igual que Marx, señala el aspecto de protesta que lleva consigo la religión. La figura inspiradora de ese espíritu transformador que labora en la religión lo encuentra nuestro filósofo en Thomas Münzer, teólogo de la revolución. Münzer se esforzaba en despertar el fuego que anida en el fondo del alma humana, a fin de conseguir una metamorfosis de la tierra en un cielo nuevo. La revolución de Münzer, como la de otros movimientos utópicos resultó ser un fracaso. Pero, en su mismo fracaso, Münzer sigue siendo un faro, ya que «sin Münzer la

revolución hubiera carecido del aguijón más acerado y no hubiera transformado a los espíritus en una forma tan duradera»⁹⁸.

Durante los años sesenta y setenta, fundamentalmente, el interés por conocer el pensamiento de Bloch atrajo la atención de filósofos y teólogos. También los medios de comunicación se encargaron de divulgar sus ideas. El fugitivo marxista se había convertido, en Occidente, en una noticia atractiva, por lo que la atención a Bloch se convierte en un asunto habitual de las revistas literarias, políticas y filosóficas, de los suplementos literarios de la prensa, así como de los programas culturales de la radio y televisión. Pero fue sobre todo en los sucesivos encuentros entre cristianos y marxistas, programados por la «Paulus-Gesellschaft», donde Bloch se fue manifestando como un autor puente en su intento de conciliar a ambos interlocutores. Por un lado, pensaba que un marxismo debidamente encauzado podría hacer felices a los hombres; por otro, seguía defendiendo, acaso con más empeño que nunca, que el cristianismo posee unos valores utópicos y esperanzables superiores a cualquier otra religión. En estos encuentros, aquellos cristianos que se habían aproximado a la lectura de Bloch, no tardaron en aplicarle el apelativo de «un clandestino padre de la iglesia del siglo XX».

Por eso, no debe resultar fortuito, que Bloch se viera frecuentemente acompañado de teólogos; éstos –como dice Moltmann- «jóvenes y viejos, provenientes de los más diversos países, peregrinaron durante los últimos años a la modesta vivienda alquilada junto al Neckar, tomaron asiento frente a él, en su mesa pequeña, preguntaron y fueron preguntados (¡y cómo!) y desandaron el camino con la esperanza acrecentada. Estaba Bloch tan libre de vanidad y ambición, que todo el que a él se acercaba, respiraba la atmósfera de la confianza y la hermandad»⁹⁹. Es posible que aquellos teólogos que acudían a su casa, asistían a sus seminarios, discutían sus frases lapidarias..., le encontrarían hereje, pero quizá no tan hereje como él a sí mismo se juzgaba. No se puede olvidar una frase con la que él trata de descubrir el significado profundo de la religión desde su propia concepción de hombre: «sólo un ateo puede ser un buen cristiano» y «sólo un cristiano puede ser un buen ateo». Ya hemos comentado la explicación que el teólogo Moltmann ha dado a esta frase y la repercusión que la misma ha tenido en el diálogo entre cristianos y socialistas.

⁹⁸ TM, p. 112.

⁹⁹ UE, p. 189.

Estamos concluyendo nuestro estudio de aproximación al pensamiento filosófico de Ernst Bloch, y es hora de hacer el balance final de su obra y de la validez de ésta para el futuro. Nuestro autor ha mostrado ser uno de los principales pensadores del marxismo occidental, y su apuesta por la utopía y la esperanza ha hecho que su pensamiento sea un referente en la reflexión sobre nuestro presente histórico. Al haber sabido reflejar aspectos esenciales de la siempre frágil condición humana, como la esperanza, la dimensión utópica, los sueños diurnos o los «sueños soñados despiertos», como él los llama, ésta seguirá manteniendo actualidad. De hecho, en la obra de Bloch podemos seguir descubriendo aquellos aspectos que son inmanentes a la naturaleza humana y a su historia, que nos mueven hacia una meta última, hacia un *éschaton* final, que a los ojos del hombre es *summum bonum*, sumo bien. Esa meta final y ese sumo bien que Bloch, en tanto que marxista, llama «reino de la identidad»: un estado de la humanidad y de la naturaleza humana en el que el hombre se habrá identificado con lo que realmente es y, en consecuencia, habrían desaparecido todas las contradicciones y todos los conflictos dentro del propio individuo y de la sociedad. La obra fundamental de Bloch, *El principio esperanza*, concluye con el anhelo de que esa nueva sociedad sea posible, que pueda ser realidad un mundo verdaderamente humano, que se convierta en «patria» de la identidad, en la que todo aquello que los hombres han soñado desde la infancia pueda ser realidad.

Para el pensamiento cristiano, al que no se opone Bloch, la esperanza se encuentra encarnada en esperanzas históricas, y éstas recorren todos los vericuetos de lo humano: tanto el dolor, como la felicidad, los momentos de plenitud, como los de fracaso. En todos ellos, el creyente puede sentir clavada la nostalgia que ansía felicidad y, al contraluz del sufrimiento, surge también el anhelo del hogar, donde la promesa jamás sea amenazada y pueda ser gozada sin fin.