

ERNST BLOCH. IN MEMORIAM

El 4 de agosto pasado fallecía el filósofo Ernst Bloch. La crónica de urgencia se encargó de recordarnos algunos datos personales y de reactualizar algunos lugares comunes en torno a su pensamiento. Ello contribuyó, no obstante, a que el interés por su obra creciera y a que su nombre llegara al gran público. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, atento al acontecer filosófico, ha querido también sumarse al número de quienes han testimoniado y testimonian su agradecimiento y admiración hacia uno de los pensadores más sugerentes de nuestro siglo. Por eso incluye en el presente número dos textos: uno del profesor J. Moltmann, de Tubinga. Es el «gracias» del amigo agradecido, el recuerdo del colega cercano, la admiración del discípulo expectante, el interrogante del pensador que busca verdad. Otro, del profesor J. María G. Gómez-Heras, de Salamanca. Es la nota biográfica imprescindible, la introducción sumaria a un pensamiento cercano y lejano, la pregunta crítica de quien ha paseado los senderos del filosofar de la mano de los textos del pensador desaparecido (*).

(*) Guía bibliográfica:

a) Edición completa de las obras de E. Bloch: *Gesamtausgabe in 16 Bänden* (Frankfurt a. Main, Suhrkamp Verlag, 1959 ss.).

b) Traducciones al español de escritos de E. Bloch: *El pensamiento de Hegel* (México, Fondo de Cultura Económica, 1949); *Avicena y la izquierda aristotélica* (Madrid, Ciencia Nueva, 1966); 'La fórmula «incipit vita nova»', en *Diálogos* 4 (1967) 85-96; *Thomas Münzer como teólogo de la revolución* (Madrid, Ciencia Nueva, 1968); 'Aportación a la historia de los orígenes del tercer Reich', en A. Neusüs, *Utopía* (Barcelona 1971) 103-25; 'El hombre como posibilidad', en *El futuro de la esperanza* (Salamanca, Sígueme, 1973); *El principio Esperanza I* (Madrid, Aguilar, 1977).

c) Literatura selecta: Bahr, E., *Ernst Bloch* (Berlín 1974); Buetow, H., *Philosophie und Gesellschaft im Denken E. Blochs* (Berlín 1963); Damus, R., *E. Bloch. Hoffnung als Prinzip-Prinzip ohne Hoffnung* (Meisenheim am Glan, 1971); Dognin, P. D., *El marxismo como doctrina de salvación en E. Bloch* en «Estudios Trinitarios» 10/3 (1976) 395-414; Gimbernat, J. A., 'Introducción E. Bloch, un filósofo marxista', en *Sistema* 20 (1977) 53-66; G. H., J. M. G., *Sociedad y utopía en E. Bloch* (Salamanca, Sígueme, 1977); G. Caminero, N., 'Ernesto Bloch', en *Gregorianum* 54 (1973) 131-76; Gropp, R. O., *E. Blochs Revision des Marxismus. Kritische Auseinandersetzung marxistischer Wissenschaftler mit der blochschen Philosophie* (Berlín Ost 1957); Holz H. H., *Logos spermatikos. Zur Philosophie E. Blochs* (Frankfurt a. Main 1975); Hurbon, L., *E. Bloch. Utopie et esperance* (Paris 1974); Jäger, A., *Reich ohne Gott. Zur Escatologie E. Blochs* (Zurich 1969); Kimmerle, H., *Die Zukunfts bedeutung der Hoffnung. Auseinandersetzung mit E. Blochs «Prinzip Hoffnung» aus philosophischer und theologischer Sicht* (Bonn 1966); Moltmann, J., *Teología de la esperanza* (Salamanca, Sígueme, 1972) 437 ss.; Pérez, J., 'Introducción a Bloch', en *Covivium* 26 (1968) 5-38; el mismo, 'Homo absconditus. La antropología de E. Bloch', en *Antropologías del siglo XX* (Salamanca, Sígueme, 1976) 216-36; Raulet, G., *Utopie-Marxisme selon E. Bloch. Hommages publiés et rassemblées à l'occasion du 90e anniversaire de E. Bloch* (Paris, Payot, 1976); Riezu, J.,

I.—AGRADECIMIENTO A E. BLOCH (J. Moltmann) (**)

Los teólogos han perdido en E. Bloch un filósofo a quien tienen mucho que agradecer. Nosotros hemos perdido al amigo, en cuya proximidad fue posible respirar libremente, adquirir coraje y aprender a preguntar. ¡Cuántos teólogos, 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 y preguntaron y fueron preguntados (¡y cómo!) y desandaron su camino con la esperanza acrecentada! Estaba Bloch hasta tal punto libre de vanidad y ambición que todo el que a él se acercaba, respiraba la atmósfera de la confianza y de la hermandad. Su entrega total a la causa y su conocimiento de los problemas contemporáneos era tal, que nadie que a él se acercó, se vio privado del diálogo incondicional. Fue un buen vecino para quien era sincero y de buena voluntad. Incluso la teología comenzó a redescubrir el horizonte bíblico de la esperanza en la compañía espiritual de Bloch.

Yo le conocí por primera vez cuando había alcanzado los 70 años de edad. Y lo que me ha impresionado hasta nuestra última conversación el día antes de su muerte, fue la *originariedad de su pensamiento*, si se me permite decir, la *infantilidad de su esencia*. Logró conservar y desarrollar algo que tan pronto pierden otros: la pregunta simple y la admiración sin fondo. Desde «Espíritu de la Utopía», 1918, lo había dado un nombre: «la oscuridad del instante vivido». Desde tal presencia preguntaba, reflexionaba, narraba. En ello lograba ser auténtico. Se le ocurrían cosas sobre las que otros pasaban de largo sin prestar atención. Notaba cambios donde sólo parecía haber monotonía uniforme. Escuchaba tonos donde los otros no percibían ni siquiera notas. De ahí provino desde temprana edad su interés por los fenómenos colaterales. Su biografía estuvo llena de vestigios, signos y señales, que él intentaba descifrar. Y por ello, pudo abrir otros ojos y otros oídos. Cada capítulo de cada uno de sus libros comienza con el enunciado de lo elemental, más cercano y sencillo, y con una profunda admiración hacia ello. «Existo. Pero no me poseo. Por eso lo primero es nuestro devenir». Así comienza «Huellas», 1930. Tres frases que condensan toda su filosofía. Tres frases con las que todo hombre puede contar su vida, su esperanza, su pasión, su soledad y sus compañías. «¿Quién somos? ¿de dónde venimos? ¿a dónde vamos?». Con estos viejos interrogantes metafísicos se inicia el «Principio de Esperanza», 1959, para proseguir: ¿Qué esperamos? Es la pregunta de la esperanza. Y ¿qué nos espera? Es la pregunta por el futuro; la pregunta escatológica. ¿Pero es que

E. Bloch: 'permanencia de lo utópico', en *Arbor* 95 (1976) 51-58; Ruiz de la Peña, J. L., *Sobre la muerte y la esperanza. Aproximación teológica a E. Bloch en Burgense* 18/1 (1977) 183-222; Sauter, G., *Zukunft und Verheissung. Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen theologischen und philosophischen Diskussion*, 2 ed. (Zürich 1973); Varios, *Filosofía e teología della speranza* (Padova 1973); Varios, *Ueber E. Bloch. Beiträge von M. Walser, J. Moltmann, J. Habermas, F. Wilmar, I. Fetscher, W. Maihofer* (Frankfurt a. M. 1968); Varios, *E. Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk, hrsg. von S. Unseltdt* (Frankfurt a. M. 1965); Zecchi, St., 'Utopia e speranza nel comunismo. Un'interpretazione della prospettiva di E. Bloch', en *I nuovi testi*, vol. 65 (Milan 1974).

(**) Traducción de J. María G. Gómez-Heras.

nos espera algo en el mundo, en el futuro, en la muerte? Bloch persiste en su preguntar allí donde los demás opinan que es preferible no hacerlo. Lo sencillo nos resulta enormemente complicado, porque nosotros mismos carecemos de sencillez para preguntarnos lo que debimos preguntar y para esperar lo que deseábamos. Con Bloch la dificultad se desvanecía. Era el poder liberador en él. «Quien ha pensado lo más profundo, ama lo que porta mayor vida». Por ello se encontraba tan cercano a Hölderlin. Y el que su «Principio esperanza» busque plenitud en la universalmente aceptada categoría «Patria», remite a aquella iluminación infantil que Bloch ha conservado para sí y para nosotros. La frase final de «Principio esperanza» ha sido meditada placenteramente por él durante los últimos meses: «cuando el hombre se comprende a sí mismo y fundamenta lo suyo sin enajenación y alienación en la democracia real, entonces toma consistencia en el mundo algo que a todos se aparece en la infancia y en donde aún nadie estuvo: Patria».

E. Bloch como teólogo es un tema provocativo para nosotros y para él mismo, para sus amigos y enemigos. Y sin embargo es un tema candente que no puede ser soslayado. Recuerdo bien nuestro primer encuentro. Fue en el invierno de 1959 después de una conferencia que el marxista de Leipzig había pronunciado en Wuppertal. Estábamos sentados en un local que apestaba a humo de cigarro. Le pregunté ingenuamente: «Señor Bloch, usted ciertamente es ateo». Me miró chispeante y respondió broncamente: «Soy ateo por la voluntad de Dios». Tras semejante paradoja se oculta la prolongada historia de una lucha. En el transfondo están Prometeo y Job, la prohibición bíblica de ídolos y el grito del crucificado, teología mística y crítica religiosa marxista. Bloch no ha ingresado en «teología» alguna y sin embargo, ha permanecido fiel a la «pietas» de la «gnosis» revolucionaria, que emerge del «espíritu de la utopía». Pretendió introducir marxismo y religión, «unidos en la voluntad del reino», en la «conmemoración de acción de gracias del apocalipsis». Pensaba, con ello, en el finalmente logrado encuentro del hombre consigo mismo. Y para terminar su libro primero con la santidad del nombre del Altísimo, que está puesta en manos de nuestra filosofía, ante Dios juramentada, y de la verdad como plegaria» cita textualmente: «entonces se reflejará en todos nosotros la claridad del Señor, a cara descubierta». En todas sus obras es perceptible esta pasión mesiánica como motivo impulsante. Más tarde, ciertamente, se mostró remiso a declaraciones positivas, endureciéndose en su crítica a la iglesia de los señores y a la resignación religiosa. Para ello proporcionaron motivos suficientes las experiencias políticas. Y a pesar de todo, en el libro que dedicó expresamente a los cristianos, «Ateísmo en el Cristianismo», 1968, se mantiene dominante la nostalgia juvenil de la imagen de una «religión del éxodo y del reino», digna finalmente de credibilidad política. Marxismo, en cuanto análisis y crítica de la alienación existente, y esperanza escatológica en el apocalipsis, en cuanto poder superador de aquella miseria, llegan a un maridaje en el que ninguna de las partes es abandonada sino que más bien llega a ser sí misma. Es así cómo Bloch, durante la década de los sesenta, se acerca a los teólogos y los teólogos a él. Es así, desde entonces, cómo los cristianos

se aproximan a los socialistas y los socialistas a los cristianos. Unidos en la voluntad del reino que ha sido prometido a los pobres, abandonan sus posiciones fortificadas, para escándalo de sus secuaces, y se acarcean la cólera del correspondiente comandante de campo. Y cuanto más se adentran en el problema real de la alienación tanto más perciben el espíritu del reino, que se hace certeza. La crítica recíproca noble es condición para ello. Bloch lo ha formulado así: «sólo un ateo puede ser un buen cristiano», puesto que el socialismo ateo libera de los ídolos y dioses del mundo. Yo le he respondido a su tiempo: «Sólo un cristiano puede ser un buen ateo», porque la fe en la cruz libera también de las religiones substitutivo y del culto a las personas. Bloch aceptó entonces la oferta y con ambas frases críticas como subtítulo condensó lo que quiso hacer con el libro «Ateísmo en el Cristianismo». La personalidad y la obra de E. Bloch han creado de hecho más comunidad entre cristianos y socialistas —más aún, entre socialistas y socialistas— que cualquier partido actual o ideología. Esto no ha de perderse después de su muerte. En tal legado permanece presente su nombre como apelo y posibilidad.

Ernst Bloch, el *socialista con el puño en alto*, continúa siendo un enigma para muchos de sus contemporáneos. Para quienes la palabra socialismo está cargada de experiencias personales negativas y rellena solamente de fantasías privadas. Las discusiones en torno al socialismo en la dividida Alemania resultan por lo general altamente desagradables a causa de las inhibiciones y obsesiones que afloran en ellas. El hecho de que E. Bloch se haya paseado, entusiasmado, decepcionado y sobre todo esperanzado, por entre las diversas formas de socialismo, crea dificultad a muchos. Y sin embargo no hay en ello el más mínimo enigma ideológico sino una cosa muy simple y totalmente clara: «Socialismo, posteriormente comunismo, es aquello que ha sido buscado en vano durante tan largo tiempo bajo el nombre de moral» (Politische Messungen, 1970). 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. Bloch fue *moralista* antes de comprometerse con el socialismo. Y ha permanecido, en ira y esperanza militante, ese moralista íntegro que raramente se ha permitido guardar silencio por amor a la paz. Por amor a la moral reactualizó las utopías sociales, esto es, «para los cargados de trabajo y oprimidos». Por amor a la moral esculpió el símbolo hoy devenido válido del «caminar erguido» y «de la cabeza en alto». Socialismo, democracia y comunismo como problemas de la moralidad proponen a su vez en reciprocidad la moral como pregunta crítica al socialismo, a la democracia y (posiblemente) al comunismo; como pregunta por «la cara humana» de éstos.

Se ha interrogado con frecuencia a Bloch sobre su comprensión de la muerte, de la inmortalidad y de la resurrección. A ello ha reaccionado notoriamente con aspereza en sus escritos y entrevistas. La muerte no le causó espanto. Tampoco corrió velos sobre la misma. La muerte era para él un adversario —la «antiutopía radical»— y también un mis-

terio, «la nada irrepresentable, que aún no ha encontrado clarificación». Y sin embargo tuvo conciencia de una vinculación con el más allá. Encontró en la música como «silencio sonoro» la vinculación con la muerte como «silencio absoluto». La víspera de su muerte, al atardecer, escuchó una vez más su música más querida: la ópera del Fidelio de Beethoven con la señal de las trompetas para la liberación de los cautivos al final. Siempre le había conmovido el fragmento. «En Beethoven se preanuncia la llegada de un Mesías. Ascenden desde la mazmorra sonidos de libertad y de recuerdo utópico. El gran momento ha llegado, la estrella de la esperanza cumplida en el aquí y ahora...».

La propia obra de Bloch es también ópera de un futuro, con señal de trompetas al final, para los cautivos. Pablo lo expresó: Repentinamente, en un instante, al sonido de la última trompeta» (1 Cor. 15). Bloch ha transformado a los cautivos de la alienación en «prisioneros de la esperanza». Quien permanece agraciado en esa esperanza, ha de permanecer agradecido eternamente a Ernst Bloch.

II.—SEMBLANZA Y NOTICIA (J. M. G. Gómez-Heras)

La situación histórica del hombre de la primera mitad del siglo XX ha sido caracterizada como «tiempo en el que se ha perdido la esperanza y capitulado ante el despotismo de la nada». En esta circunstancia, la voz de E. Bloch, síntesis extraña de mesianismo judeo-cristiano, de utopía marxista y de reflexión hegeliana, se alza airada para dar una respuesta a las versiones tardías del nihilismo europeo. Pensador más allá de las fronteras ideológicas y políticas de su época, Bloch es un convertido permanente a la libertad y a la esperanza. En nombre de la primera apostata de los dogmatismos de la derecha nazi y de las dictaduras del marxismo de vía estrecha. En nombre de la segunda se entrega a una búsqueda afanosa de ideales humanistas en un mundo entrevisto como «laboratorium possibilis salutis». Su estilo de vida y pensamiento es objeto simultáneamente de apologías por parte de los innovadores y de críticas por parte de las ortodoxias. Los 15 volúmenes de sus obras completas, por los que desfilan ideas filosóficas, ensayos sobre arte, críticas sociales, sugerencias religiosas... le han hecho acreedor de etiquetas tan dispares como las de «mago de Tubinga», «Schelling materialista», «teólogo sin Dios», «místico de la esperanza»... Alguien se ha atrevido, incluso, a afirmar que el significado que tuvo el «Ser y el tiempo» de Heidegger para la primera mitad del siglo XX, es el que tendrá «Principio Esperanza» de Bloch para la segunda mitad de nuestra centuria.

Bloch nace el 8 de agosto de 1885 en Ludwigshafen, junto al Rhin. Estudia Filosofía, Filología, Música y Física en Munich y Würzburg. Aquí se doctora en Filosofía con O. Külpe, disertando sobre Rickert. Berlín y Heidelberg se reparten los años siguientes, hasta 1915. En Berlín traba amistad con Simmel y en Heidelberg se adscribe al círculo de Max Weber, al que también pertenecieron Jaspers y Lukacs. Este y Bloch se convierten pronto en animadores espirituales del grupo. La primera gran obra de Lukacs, *Historia y conciencia de clase*, será deudora en gran

medida de las sugerencias de Bloch. Pacifista a ultranza, pasa los últimos años de la gran guerra en Suiza, retornando en 1920 a Munich y a Berlín. En 1930 son quemados públicamente sus libros, junto con los de Brech, Freud y otros. A partir de entonces vive en el exilio con estancias en Zurich, París, Viena y Praga. En 1938, como tantos otros emigrantes centroeuropeos, fija su residencia en Estados Unidos. Once años más tarde retorna a la República Democrática Alemana para hacerse cargo de una cátedra de filosofía en Leipzig. Su nombre y escritos comienzan a encontrar eco en la intelectualidad germana. Su seminario ejerce atracción en los estudiantes. El socialismo utópico y humanista que propaga no tarda, sin embargo, en entrar en conflicto con la ortodoxia marxista. Las denuncias no se hacen esperar. A raíz de la crisis húngara (1956) es destituido de su cátedra de Leipzig. Sus discípulos son acusados de revisionistas y algunos, como W. Harich, perseguidos. En 1961 se exila en la República Federal Alemana, aceptando una cátedra de filosofía en Tubinga. En 1967 recibe el premio de la paz de los Libreros alemanes.

La obra de Bloch refleja la circunstancia histórica en la que nace y la actitud personal del autor frente a ella. Su primer libro: *Espíritu de la Utopía*, compuesto en Grünwald y publicado en 1918, presenta ya «in nuce» al que va a ser tema central del pensamiento blochiano: la utopía. Recogiendo la ilusión de la sociedad ideal, presente en la tradición occidental a través de nombres como Platón, Agustín Moro, Campanella, Saint-Simon, Marx..., cree encontrar en ella anclaje para una nueva ontología y axiología, las cuales, en el momento de quiebra de la cultura burguesa, hagan posible la esperanza. La estrella utópica, con carga revolucionaria, reaparece en Thomas Müntzer, teólogo de la revolución, publicado en 1922. Bloch se enfrenta aquí con el talante ético-político del Protestantismo, viendo en el líder de la rebelión de los campesinos un arquetipo del espíritu utópico y un modelo del cristianismo anticonformista subterráneo. Malparado sale en cambio Lutero, paladín de libertades cuando libertad significa deshacerse de dogmas o cánones romanos, pero contemporizador con los poderosos y verdugo de la libertad cuando ésta implica justicia y liberación del feudalismo de los príncipes. Años después, 1935, aparece la colección de reportajes, críticas, aforismos y ensayos recogidos en el volumen *Herencia de esta época*. A través de sus páginas desfila el mundo burgués de los dorados años veinte: la frivolidad ciudadana, la música de Strawinski, la pintura de Klee, la sociología de Mannheim, la subasta de los saldos filosóficos —Bergson, Scheler, Spengler, Heidegger—, heredados del siglo XIX. Bloch contempla la feria con el prisma de su marxismo caliente, coloreado de ira, de burla y de desprecio y, a la vez, cargada de admiración y reconocimiento para lo mucho grande que hubo en ella. La estancia en los Estados Unidos es literariamente fecunda. El tema «Hegel» parece haber centrado la preocupación intelectual de Bloch en esta época. A él está dedicado el volumen *Sujeto-Objeto. Comentarios a Hegel* (1949).

Tras el retorno a Alemania, Bloch reanuda sus publicaciones. Aparecen *Avicena y la izquierda aristotélica* (1952), *Ch. Thomasius un sabio alemán sin miseria* (1954) y la obra capital: *El principio esperanza* (1954-1959). Esta ha sido considerada como la réplica adecuada a otro libro fundamental del pensamiento del siglo XX: el *Ser y el tiempo* de M. Hei-

degger. Mientras que éste localiza y responde a la pregunta sobre el sentido del ser en y desde la experiencia de la finitud radical del «Dasein» como ser en el mundo, aquél rastrea las rupturas de la finitud a partir de las experiencias de futuro encarnadas en la esperanza. Esta, en calidad de estructura fundamental del ser humano, deviene tema central del filosofar, desbancando a la «nada» del puesto que la asignaron los nihilismos existencialistas. La obra, distribuida en tres apretados tomos, consta de cinco partes. La primera: «pequeños sueños diurnos», hace crónica de los episodios de la vida cotidiana en los que subyace la esperanza. La segunda, la más fundamental, se ocupa de la «conciencia anticipadora». Lo aún-no-conocido y lo aún-no-llegado-a-ser se hace presente en el hombre a través de la función utópica. La esperanza se encuentra como substrato substantante de una larga serie de experiencias humanas, que Bloch enumera y analiza en detalle. La tercera parte: «Ilusiones en el espejo», pasa revista a la fábrica de esperanzas que es la actividad humana: diversiones, modas, consumo, amor; la cuarta: «Bocetos de un mundo mejor», esboza la historia y fenomenología de los ideales del pasado y del presente: utopías médicas, técnicas, arquitectónicas, paisajísticas, artísticas, filosóficas, religiosas... Sobresale el capítulo «Libertad y orden. Bosquejo de las utopías sociales», por el que desfilan las sociedades ideales soñadas desde Platón hasta Marx. La parte quinta: «Identidad. Ideales del instante colmado», presenta prototipos del espíritu utópico: Fausto, Don Juan, Hamlet, Don Quijote... y modalidades de encarnación de la utopía: la música, la religión, la naturaleza, el sumo bien.

Tras la aparición del *Principio esperanza* las publicaciones ulteriores de Bloch suenan a variaciones sobre un mismo tema. Durante la década de los 60 las publicaciones se suceden ininterrumpidamente: *Derecho natural y dignidad humana* (1961); *Cuestiones fundamentales. Para una ontología del aún-no-ser* (1961); *Introducción turingense a la filosofía* (1963-64); *Ateísmo en el Cristianismo* (1968), donde en coincidencia con la «teología de la muerte de Dios», estampa la frase: «sólo un ateo puede ser un buen cristiano, sólo un cristiano puede ser un buen ateo». Más tarde aún son impresos textos compuestos tiempos atrás: *El problema del materialismo. Su historia y substancia* (1972), obra redactada entre 1936-7 e imprescindible para descifrar la ontología de Bloch. La década de los 60 es también importante para nuestro pensador en otros aspectos: suena la hora de su descubrimiento en Occidente, de las alabanzas y de los premios literarios, de la crítica y de los malentendidos. La hora, incluso, en la que urge preguntarse si la esperanza puede y tiene que sufrir frustraciones, interrogante al que el mismo Bloch responde afirmativamente en su lección inaugural de Tübinga.

En una coyuntura histórica en la que todos los síntomas anunciaban la bancarrota definitiva de la metafísica y la ciencia o la técnica instauraban despotismos sobre la sociedad de consumo, Bloch aspira a recuperar la ontología haciendo consistir la realidad en historia e insertando a renglón seguido en ella a la materia, al derecho, a la religión y a la sociedad. La substitución del «mundo como naturaleza» —ecuación que privó en la metafísica clásica— por el «mundo como historia» le permite dar la relevancia que merecen a tres dimensiones centrales del

pensar contemporáneo: la práctica, la crítica y la política. Con ello se sitúa en la línea que a partir de Kant y pasando por Fichte y Marx ha llegado hasta las tendencias más avanzadas de nuestra época. La conciencia utópica, encarnada en la filosofía, quiebra todo tipo de absolutización del presente desde la afirmación del futuro y todo dogmatismo del pasado desde el dinamismo de la esperanza. Tales intenciones, por originales en cuanto a ideas y por eficaces en cuanto prácticas, imponen a Bloch un estilo literario y un lenguaje. Un estilo entre barroco y expresionista, cuajado de imágenes, incapaz de encauzar el borbotón de ideas, minucioso en los análisis y escurridizo en los géneros que cultiva que van del cuento a la anécdota, del ensayo filosófico a la pincelada humorista, de la crítica social o artística a la historia bíblica. Todo ello en un lenguaje oscuro, como oscuras son las cosas de que nos habla: futuro, ultimidad, utopía, novedad ... con un léxico en trance constante de ser recreado bajo presión de las ideas neonatas que buscan salir a la luz de la palabra.



Haciéndose eco de ideas provenientes de la Biología y de la antropología social (H. Plessner, A. Gehlen) y adoptando una posición distanciada del análisis de la existencia de Heidegger, E. Bloch pasa revista a una serie de acontecimientos y experiencias de la vida cotidiana: la búsqueda de la madre por el niño, el sueño y el hambre, la reproducción... en los que cree descubrir vestigios de esperanza. Dos situaciones antitéticas: la de la carencia de algo, el vacío, la necesidad, etc., y la de la huida de la necesidad manifestada en el deseo, la tendencia, el esfuerzo o el trabajo, parecen caracterizar la condición histórica del hombre. Ambas, incluso, cuando acontecen en la superficialidad de los «pequeños sueños diurnos», remiten a un nivel profundo del hombre: lo aún no conocido (Das Noch-Nicht-Bewusste). Se incoa así una incipiente estructura de la esperanza en la conciencia, estructura adquirida a partir de la experiencia de la vida cotidiana.

Los análisis de Bloch no se limitan a los acontecimientos de la vida cotidiana. De la mano de la psicología profunda tantea en regiones más nebulosas de la conciencia. La puerta de entrada son de nuevo el vacío y la indigencia del hombre en su dimensión psicobiológica. En diálogo con S. Freud, A. Adler y C. G. Jung analiza las diversas versiones del apetito o tendencia fundamental: libido, voluntad de poder. ... La zona afectiva del hombre aparece seccionada con una división poco convencional en la psicología vigente: «apetitos generadores de satisfacción» y «apetitos generadores de esperanza». Los segundos reflejan la estructura temporal de la realidad y se hallan referidos a la modalidad del tiempo que llamamos «futuro». Entre ellos sobresale la esperanza como el afecto constituyente del hombre. Su dinamismo se encuentra conectado con los estratos más profundos de la conciencia y emerge de la misma en calidad de «función utópica», por la que el hombre trasciende los límites de la subjetividad para vincularse a la realidad histórica. La aparición de la esperanza en la conciencia acontece como «crepúsculo

hacia adelante» (Dämmerung nach vorwärts), como tendencia a lo aún-no-conocido.

El descubrimiento de la estructura psicológica de lo aún-no-conocido se lleva a cabo de la mano de la interpretación freudiana de los sueños. Bloch establece un paralelismo entre los acontecimientos de la vida cotidiana, a los que llama «sueños diurnos», y los sueños nocturnos analizados por Freud. Con éste coincide al calificar todo sueño como «manifestación de un deseo». Pero se distancia de él al inclinarse no por una interpretación subjetivo-individualista de los fenómenos psíquicos, como hace Freud, sino por una versión objetivo-comunitaria polarizada en la realidad social como magnitud alienada y tendente a la salvación. En el sueño diurno los deseos utópicos encuentran *vía libre* sin represiones de modo paralelo a como los sueños nocturnos lo son del subconsciente para Freud. El «yo» a través del «sueño diurno» se conecta a la realidad social, anclando así sus apetitos en la realidad objetiva en cuanto factor transformable y mejorable. El sueño diurno recibe de esa orientación hacia una sociedad mejor el carácter de «caminar hacia el fin». De este modo se vislumbra en él, que el estrato profundo de la conciencia humana, de donde emerge el dinamismo, de la vida diaria, se encuentra referido a un mundo no tal como éste es en el presente sino como el actuar lo desea en el futuro. Aquí reaparece de nuevo la esperanza como afecto-soporte de la estructura psíquica de lo deseado pero aún-no-conocido.

Lo aún-no-conocido, si bien esperado, es una modalidad peculiar de conciencia (Bewusstseinsklasse) que posee rasgos característicos: es conciencia referida no al pasado como la de los sueños nocturnos sino «al porvenir»; en ella se ubica el lugar del nacimiento de la vivencia de lo nuevo (Bewusstsein des Neuen); aparece contenida en una serie de experiencias típicamente humanas: la juventud, las épocas de cambio, la productividad, las revoluciones, la inspiración de los genios... Sin embargo, tales rasgos, en cuanto dimensiones del elemento subjetivo «lo aún-no-conocido» no aparecen circunscritos al ámbito de la subjetividad sino referidos a una realidad objetiva correlativa: «lo aún-no-acontecido» (Das Noch-Nicht-Gewordene). «Lo aún-no-conocido es la representación psíquica de lo aún-no-acontecido en un tiempo y en su mundo» (PH. 143). Los procesos psíquicos portadores de esperanza aparecen condicionados por la realidad objetiva de la historia y de la sociedad. Vinculados a tales condiciones objetivas los hombres que han esperado: reformadores, genios y revolucionarios, han transformado el mundo. En este horizonte han de ser interpretadas las grandes creaciones de la historia. En ellas alienta el «contenido utópico de la historia», «excedente cultural» que permite descubrir el futuro en el pasado.

La dimensión «aún-no» (Das Noch-Nicht) cualifica a la conciencia humana (lo aún-no-conocido) y a los procesos objetivos de la historia (lo aún-no-acontecido). Lo aún-no-acontecido, en cuanto horizonte ontológico correlativo a lo aún-no-conocido, posee una estructura categorial, cuyas categorías centrales son: frente, novum, ultimum, horizonte, totum. Los procesos reales aparecen, en cuanto referidos a lo aún-no-acontecido —como sucesos en los que subyace una *tendencia*—. Esta tendencia de lo real-objetivo, igual que su correlativa de lo afectivo-subjetivo, es difi-

cilmente detectable en los avatares de la vida ordinaria. Su descubrimiento se realiza con ayuda de la sociología dialéctica mediante el análisis de la «novedad», «lo último» y la «totalidad». La novedad es el horizonte ontológico de la conciencia utópica. El contenido teleológico total de la historia viene sugerido, intentado y gradualmente adquirido en las «novedades progresivas» que se dan en la historia. La última y suprema novedad es designada con la categoría «ultimum», que llega a ser alcanzada a través del impulso que recibe la historia del abandono del pasado y del presente. La categoría «ultimum», descuidada por la mayor parte de los filósofos, forma parte de las grandes intuiciones de la filosofía religiosa del judeo-cristianismo. Lo último de la historia se identifica con el «totum» de la historia. Al disertar sobre la «totalidad utópica», Bloch, de la mano de Hegel, establece su divulgada distinción entre corrientes cálidas y frías en el marxismo.

Entre las categorías de lo aún-no-acontecido destaca la «posibilidad». Bloch dedica un detallado análisis a las dimensiones psicológico-subjetiva e histórico-objetiva de la misma. Todo el empeño del autor parece centrado en situar la «posibilidad» en el ámbito de la objetividad, hecha consistir en realismo socialista. De ahí su interés por distanciarse de la fenomenología husserliana y de todo intento de anclar la posibilidad en modalidades de subjetividad trascendental. Después de definir la posibilidad como «lo parcialmente condicionado», Bloch analiza cuatro niveles o estratos de la misma: la *posibilidad formal*, confinada al ámbito del mero conocer y sin relación alguna al mundo objetivo; la *posibilidad real-objetiva*, confinada también al ámbito del conocer pero relacionado éste con el mundo objetivo en cuanto condicionante del conocer; la *posibilidad objetivo-realizable*, cualidad de factores extra-subjetivos que connota lo que puede ser pero que a falta de condiciones objetivas aún no es y finalmente la *posibilidad objetivo-real* que Bloch concibe como lo posible en el ámbito de la objetividad, cuando lo posible se encuentra ya en germen e implicado en las situaciones y condicionamientos histórico-sociales. Las precisiones precedentes del concepto «posibilidad» van a servir para clarificar la relación entre el binomio «teoría-praxis» y para analizar los procesos sociales desde los condicionamientos de los mismos.

La radicación del factor posibilidad no en el ámbito de la subjetividad sino en el de la objetividad histórico-social remite aquella categoría al núcleo central del pensamiento blochiano: la ontología del no-ser-aún. El tema, implícito en *Prinzip Hoffnung*, se explicita sobre todo en el famoso ensayo *Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins* (1960). El acceso a la objetividad histórico-social no es viable a través de la metodología fenomenológico-psicológica sino a través de las ciencias empíricas y de la reflexión metafísica. Aquí Bloch aspira a superar la antítesis positivismo-idealismo en una actitud ecléctica en la que ambas metodologías colaboran en el descubrimiento del substrato de los procesos históricos: el aún-no-ser. A la hora de explicitar la consistencia de éste, Bloch recaba material de la filosofía aristotélica. De ella toma las categorías de «materia» y «potencia», tal como éstas han sido reelaboradas en la por él llamada «Izquierda aristotélica»: Avicenna, Giordano Bruno, Spinoza. Bloch asume tales categorías, reelabo-

rando a partir de ellas los conceptos centrales de la propia ontología: negatividad, lo aún-no, la nada, la totalidad, el sentido, el progreso. El resultado es una mezcla de materialismo e idealismo, logrado a base de identificar los conceptos «materialidad» y «potencialidad», mezcla que ha dado pie a Habermas para llamar a Bloch, «Schelling materialista». El mundo, concebido como «materia potencial» es un proceso tendente a un humanismo social, proceso orientado por la conciencia anticipadora adquirida en la esperanza. El estadio último de tal proceso consiste en la conciliación del binomio «naturaleza-historia» en la utopía socialista. Desde tales presupuestos, Bloch emprende la crítica del marxismo ortodoxo, oponiéndole la propia versión del socialismo, no como sistema cerrado, sino como *posibilidad*.

La ontología del no-ser-aún sitúa a Bloch ante el nivel más profundo de la conciencia humana, que podríamos llamar el *inconsciente* de los sucesos históricos. De él emerge la modalidad suprema de esperanza. Bloch utiliza una bella fórmula para nombrarlo: «Dunkel des gelebten Augenblicks» = La oscuridad del momento vivido. El tema asedia al autor a lo largo de su obra. Aparece como capítulo central en el *Espíritu de la Utopía* y es mantenido y desarrollado en *Principio Esperanza*. Nosotros somos la pregunta inconstruible, que balbucea la metafísica sobre el misterio del existir cotidiano. De nuevo se hace sentir aquí el impenitente realismo social de Bloch. La conciencia oscura del presente en la subjetividad humana es correlativa a la oscuridad de las situaciones sociales en la historia. Una conciencia plena del momento vivido es tan inviable como una realización de la plenitud de la historia en el ahora. Ambas, como ya lo entrevió la escatología judeocristiana, acontecen solamente en la metahistoria. Sin embargo en la oscuridad de los ahora latentes vestigios utópicos y la historia se abre hacia un futuro en el que el mundo supere su situación alienada. Es precisamente en la oscuridad del ahora y del aquí donde brota la esperanza en un «Ultimum» que el hombre añora y que la historia subterránea preanuncia. Aquel «Ultimum» es la «novedad radical» que espera la esperanza nacida en la oscuridad del instante vivido.



La pasión blochiana por el mundo objetivo, le impulsa a rastrear vestigios de esperanza en las zonas más diversas de la vida, de la cultura, del arte o de la historia. Su respeto hacia lo concreto le lleva a comenzar por el vivir cotidiano. En él encuentra abundantes «ideales en el espejo», contenidos objetivos de esperanza en el diario vivir, que integran lo que él mismo califica de «enciclopedia de la esperanza cotidiana»: los escaparates iluminados, el mundo de los cuentos, los viajes, los restos artísticos de otras épocas y los museos, la danza y la pantomima, el cine como fábrica de sueños y el teatro como acción social. El mundo del «Man», tan malparado en «Sein und Zeit» de Heidegger, recupera dignidad, desfilando ante el agudo analista de la sociedad de consumo, como un mundo de deseos pequeños, cumplidos o incumplidos, en los que se alberga la esperanza.

La historia es campo fecundo para recolectar bosquejos de mundos mejores, portadores de esperanza y de excedente utópico. Bloch ofrece un inventario sugerente de utopías: «técnicas», «arquitectónicas», «geográficas», «paisajísticas», «artísticas», «filosóficas»... Toda una fenomenología de la cultura desfila ante nuestros ojos «sub specie utopiae». Lo bueno en la historia —y aquí son perceptibles reminiscencias platónicas— remite al arquetipo de lo perfecto y sólo desde éste es viable la práctica del pensamiento y de la crítica: aquí hacen aparición algunos problemas fundamentales del momento presente: la técnica, el trabajo y el ocio. Bloch subraya el sentido humanista de la técnica dentro de un postulado para él básico de las relaciones hombre-naturaleza: «naturalización del hombre y humanización de la naturaleza». Sobre el trabajo, con valoraciones cercanas al marxismo, subraya su valor instrumental en la transformación de las condiciones de vida y en el acercamiento del presente a futuros de plenitud. Pero cuanto más la diaria laboriosidad transforma al mundo y le habilita para morada del hombre, tanto mayor es la necesidad del ocio y del tiempo libre. La complementariedad de ambos elementos pone equilibrio en un mundo tiranizado por la idea de la producción.

Los presupuestos desarrollados en la «conciencia anticipadora» proporcionan a Bloch un horizonte adecuado para integrar en su filosofía de la historia el pasado político de la humanidad. Todos los grandes proyectos sociales del pasado contienen una dimensión no realizada, un elemento aún-no-conocido para quienes los proyectaron o intentaron poner en práctica. Es el «excedente cultural», el contenido utópico de la historia, en el que el futuro se fue revelando en el pasado. La valoración peyorativa que Marx profesó del pasado al catalogar las utopías en el sector de la «ideología» desaparece al ser aquéllas recuperadas entre las formas de anticipación del futuro en el pasado. Un capítulo famoso del «Principio Esperanza»: *Libertad y Orden. Bosquejo de las utopías sociales*, hace desfilar ante el lector los ideales sociales del pasado: la polis platónica, la Ciudad de Dios agustiniana, Joaquín de Fiore, Moro y Campanella, Owen, Fourier, Saint-Simon, las utopías socialistas... El marxismo recupera aquí el puesto privilegiado de utopía paradigmática. En contraste con las utopías del pasado, prisioneras de la abstracción y carentes de realización concreta, el marxismo aparece caracterizado como «praxis de la utopía concreta», y como camino realista para el logro de un futuro mejor.

Varios sectores cualificados de la vida humana: la estética (poesía y música), la religión y la moral, cierran la pirámide de los acontecimientos en los que latén gérmenes de esperanza. En aquéllos, «Wunschbilder des erfüllten Augenblicks» — la historia y la conciencia diseñan confusamente aún la plenitud absoluta que aguarda a la humanidad al fin de la historia. Tras los antagonismos que durante el presente comparten situaciones como los binomios «vida desdichada-vida dichosa», «soledad-amistad», «individuo-colectividad»... late una tendencia que sitúa a la conciencia y a la historia en una dialéctica orientada hacia un futuro mejor. El acceso a este «tiempo nuevo» implica, no obstante, un «salto de frontera». Tal salto aparece prefigurado en personajes-símbolo

de los ideales humanos: Prometeo, Fausto, D. Juan, D. Quijote... Al testimonio anticipador de tales figuras, se suma el de la música, que las aventaja en la plasticidad sensorial que aporta la tonalidad musical. De la mano de compositores como Mozart y Beethoven, Bloch torna en «Prinzip Hoffnung» sobre un tema ya tratado en «Espíritu de la Utopía»: la filosofía de la música. La música opera salto de frontera aportando intensidad al mundo del hombre. Es «theurgia del sujeto» en la que el excedente utópico traspasa los contenidos del tiempo y del pensar presentes: «cuando la palabra y el símbolo fracasan ante lo inexpressable, resta el camino de la música para anticipar el mundo que el hombre añora».

Un tema preferido de las filosofías de la existencia: la muerte, no podía ser pasado por alto en un estilo de pensamiento como el de Bloch, concebido y desarrollado en oposición directa a los nihilismos existencialistas. La muerte aparece como la más radical *anti-utopía* y, por lo mismo, como generadora de situaciones dominadas por el absurdo y el sinsentido. Sin embargo, las esperanzas de todo tipo, predominantemente la religiosa, han hecho proliferar los símbolos y las creencias en donde se preanuncia la superación de la muerte: luces y monumentos, cielos y paraísos, resurrección, ascensión, parusía... Bloch, entremezclando elementos provenientes de la psicología y de la sociología, intenta dar una respuesta a partir de la categoría «exterritorialidad de la muerte», confinando lo inmortal al ámbito del «excedente utópico de la historia». La utopía, núcleo del existir, no es prisionera del llegar a ser ni del fenecer. La historia personal y colectiva porta un elemento incorruptible, una porción de utopía. Este no es aniquilado por la muerte personal. La muerte, por el contrario, libera contenidos de existir nuevo que van a engrosar la inmortalidad de la colectividad humana. Existe, pues, una superación de la muerte, expresada profusamente en símbolos y creencias, consistente en la pervivencia del individuo en la colectividad a través de su aportación utópica a la misma.

La previsión suprema del fin de la historia acontece para Bloch en la religión. Mientras que la poesía y la música prefiguraban al «salto de frontera», la religión y la idea del bien supremo son utopías en las que el tiempo final se presenta como ya alcanzado. Dios es la palabra para expresar el contenido de las esperanzas más profundas del hombre y de la historia. Entreverando creencias bíblicas, ideas bebidas en Feuerbach y crítica religiosa marxista, Bloch cree encontrar la esencia del judeo-cristianismo en un proceso tendente a la mundanización y humanización de la divinidad. La personalidad de los fundadores, elemento integrante de toda religión histórica, se presenta en los casos de Moisés y de Jesús de Nazareth como vida y acción tendente a una meta única: hacer presente a Dios en el mundo y en el hombre. Moisés convierte a Dios en objeto de las esperanzas escatológicas de un pueblo y Jesús le hace presente como contenido central utópico de la autoconciencia de un hombre. Aquí resuenan ecos de los «theologische Jugendschriften» de Hegel. Bloch busca en la historia datos para avalar su tesis y cree encontrar una corriente subterránea de cristianismo no institucionalizado: Joaquín de Fiore, mística renana, reformistas revolucionarios de la tardía Edad Media... corriente, con la que él simpatiza. Todos ellos son

muestras del caminar hacia el «último contenido ideal de la historia», contenido expresado en la categoría kantiana del *sumo bien*, que actúa anónimamente de idea reguladora de los procesos históricos.



La valoración del pensamiento de E. Bloch se viene haciendo desde diversas perspectivas. La ortodoxia marxista por boca de ideólogos como R. O. Gropp le ha vapuleado con saña inquisitorial. El neomarxista H. H. Holz lo valora muy positivamente en el mejor trabajo de conjunto sobre Bloch aparecido hasta ahora. K. Kränzle, H. Bütow y R. Damus han rastreado la «crítica social y política». H. Kimmerle, en un trabajo de excelente factura, ha revisado desde una doble perspectiva: filosófica y teológica, el significado de la ontología blochiana de la esperanza. La temática religiosa ha sido analizada en otro estudio fundamental debido a la pluma de A. Jäger. Donde las ideas de Bloch han hallado eco más amplio ha sido en el campo de la teología. Marsch, Moltmann y Metz las han sometido a revisión, a la vez que las han utilizado abundantemente para renovar el sector de la escatología. La filosofía futurista de Bloch ha concitado las iras sobre todo de los ideólogos del marxismo oficial. Y por supuesto, su relevancia social no ha pasado desapercibida a sociólogos de la talla de Habermas y W. Mainofer o de marxólogos de la seriedad de J. Fetscher.

A la hora de hacer recuento de las ideas blochianas más susceptibles de revisión crítica, aventuro una serie que ni quiere ser exhaustiva ni definitiva, sino simplemente estimulante:

a) Viabilidad de la mezcla, más bien explosiva, de mesianismo judeo-cristiano, de especulación hegeliana y de dialéctica marxista, realizada en el «Principio Esperanza». ¿Se reconocerían a sí mismos en las páginas de Bloch, Jesús de Nazaret, Hegel y Marx?

b) Carácter acríptico de la transposición de la metafísica a la ontología de la historia. Ello conduciría a un examen de los presupuestos y opciones filosóficas subyacentes a su teoría de la esperanza.

c) Validez o invalidez del uso de una metodología psicoanalítica en el tratamiento de acontecimientos y estructuras sociales. ¿Nos hallamos ante una modalidad de ciencia-ficción o quizá ante una posible y fecunda «sociología profunda» en espera de desarrollo?

d) Crítica del concepto de UTOPIA. Legitimidad, existencia y formas de una «razón utópica» y confrontación de la misma con otras modalidades más comunes de razón: razón técnica, razón filosófica, razón empírica, razón histórica, etc.

e) Viabilidad del concepto de ciencia como «saber negativo» y posibilidad de ejercer la crítica social y cultural en un sistema de referencia basado en la «oscuridad del momento vivido». ¿Cómo es posible desde éste la reconstrucción de una «docta spes» que sirva de principio regulador de los acontecimientos y de las acciones?

f) Legitimidad de una lectura «utópico-social» de la Historia y su confrontación con otros tipos de interpretaciones de la misma: econó-

mica, política, religiosa... etc. Aquí se vislumbran conflictos inevitables con versiones positivistas del saber y revisiones necesarias a partir de la objetividad de los datos históricos o sociológicos.

g) Viabilidad de la «nueva frontera» religiosa. Bloch, a mi entender, prolonga una de las vetas más fatales y profundas de la filosofía religiosa moderna: no la de la Reforma para la que es posible cristianismo sin Iglesia; ni siquiera la del teísmo racionalista para quien es posible religión sin cristianismo, sino la de hombres como Spinoza o Goethe para quienes una religión sin Dios no sólo es posible sino, más aún, es imperativo de conciencia. ¿Es aceptable la pérdida de «factor personal» que tal actitud comporta?

h) Consecuencias políticas, económicas y religiosas de la ontología de la esperanza: ¿nos hallamos ante una disolución de los procesos humanos en una mística neoromántica, donde ausentes la técnica y la concreción, la vida naufraga en una emotividad arracional? ¿Estará condenada la utopía a morir cada día a manos de la lógica de los acontecimientos que carcoman los «a priori» utópicos?

i) ¿Puede identificarse acríticamente la «utopía concreta» con el marxismo? En qué medida el marxismo posee poder anticipador de justicia, de libertad y de humanismo y de qué marxismo se trataría para que en él existiera tal poder anticipador.

j) Dada la relevancia de la «conciencia anticipadora» en el sistema de Bloch y dada su excesiva servidumbre al método y conceptualismo hegelianos, ¿supera realmente Bloch los modelos idealista-burgueses de pensamiento (Hegel, Feuerbach, Freud) o más bien permanece hipotecado por los mismos?