

Textos y glosas

Utopía y esperanza en el pensamiento de Ernst Bloch

RESUMEN:

El pensamiento filosófico de E. Bloch se centra en la utopía y la esperanza. Recupera el horizonte utópico del pensamiento filosófico. Libera la utopía de sus connotaciones peyorativas y la convierte en una de las nociones mayores de la filosofía. La pone en relación y la integra en la filosofía de la esperanza. La esperanza es el principio y la clave de la filosofía de Bloch y el nervio de su antropología. El pensamiento filosófico de Bloch, fundamentado en estas dos nociones de “utopía” y “esperanza”, es un lugar de confluencia de tradiciones religiosas, culturales y filosóficas. Este trabajo trata de exponer brevemente el fundamento filosófico de estas nociones, utopía y esperanza, en el pensamiento de Bloch e, igualmente, su presencia en la historia del pensamiento a la luz de la obra de E. Bloch.

PALABRAS CLAVE: E. Bloch. Utopía. Esperanza. Tradición filosófica de la utopía. Tradición filosófica y de la esperanza

ABSTRACT:

E. Bloch's philosophical thought focuses on utopia and hope. He recovers the utopian horizon of philosophical thought. He frees utopia from its pejorative connotations and transforms it into one of the major notions of philosophy. He connects it and integrates it into the philosophy of hope. Hope is the principle and key to Bloch's philosophy and the driving force of his anthropology. Bloch's philosophical thought, based on these two notions of “utopia” and “hope,” is a place where religious, cultural, and philosophical traditions converge. This paper attempts to briefly explain the philosophical foundation of these notions, utopia and hope, in Bloch's thought and, equally, their presence in the history of thought in light of the work of E. Bloch.

KEYWORDS: E. Bloch. Utopia. Hope. Philosophical tradition of utopia. Philosophical tradition and hope.

La larga e intensa vida itinerante del filósofo alemán Ernst Bloch (1885-1977) por distintos países de Europa (Alemania Federal, Suiza, República Democrática Alemana), de América (Estados Unidos, México) y su extensa obra de 18 volúmenes, centrada toda ella en la esperanza y la utopía, reflejan certeramente el principal cometido de su actividad intelectual: la rehabilitación de la imaginación creadora, la recuperación del horizonte utópico en el pensamiento filosófico y el descubrimiento del futuro como núcleo fundamental de la religión, sobre todo del judaísmo y del cristianismo jesuánico.

“El tipo de filosofía que se hace depende del tipo de hombres que se es”. Esta afirmación de Fichte se verifica plenamente en el filósofo alemán Ernst Bloch. Biografía y filosofía caminan en él a la par, en una fecunda complicidad siempre autocrítica, transgresora de fronteras, de todas las fronteras: las disciplinares, a través de un permanente ejercicio de interdisciplinariedad (filosofía, teología, antropología, crítica literaria, derecho); las políticas, a través de compromisos no fácilmente justificables a veces (la famosa frase de “*ubi Lenin, ibi Ierusalem*”, de *El principio esperanza*); las ideológicas, a través de opciones no fácilmente sometidas a las tipologías del momento (marxismo humanista). Biografía y filosofía caminan en él parejas en constante e infatigable éxodo hacia la tierra prometida, en busca de la patria, del reino de la libertad, de la u-topía, del no-lugar. Un éxodo tan largo como el de los hebreos tras la salida de Egipto y con tantas penalidades como las que ellos padecieron, pero sin añorar las «cebollas de Egipto» y sin miedo a la libertad. Un éxodo en la «oscuridad del instante vivido».

1. CRUCE DE PLURALES TRADICIONES

El pensamiento de Bloch es, al decir de Jürgen Habermas, un lugar de confluencia de tradiciones religiosas, culturales y filosóficas confesional e ideológicamente distanciadas. Se trata de tradiciones generalmente heterodoxas, algunas de las cuales corren por el subsuelo de la filosofía y adquieren relevancia gracias al empeño de algunos filósofos. Suelen tener muy poco en común entre sí. El mérito de Bloch consiste en reconstruirlas, darles vida, ponerlas en relación e integrarlas así en su filosofía de la esperanza. Entre ellas cabe citar las siguientes:

Aristóteles

Con Aristóteles comienza una nada desdeñable corriente de filosofía de la naturaleza, que inspira en parte la filosofía de la esperanza de Bloch y que tiene sus antecedentes en Alejandro de Afrodisio y Estratón y culmina en Schelling, dando lugar a lo que Bloch llama «izquierda aristotélica». Aristóteles lleva a cabo la primera transformación en la concepción de la materia: pasa de la materia *to ex ananke*, que es la materia mecánica, a la materia *kata to dynaton*, que es la materia conforme a la posibilidad, y a la materia *to dinamei on*, o ser en potencia. Es en esta concepción donde Bloch encuentra implícitamente el *totum utopicum*.

Esta corriente tiene una concepción dinámica, y no mecanicista, de la materia. La materia aparece como sujeto con posibilidad de engendrarse, como potencia. Para Aristóteles, la materia es rica en movimiento y formas. «En la materia mecánico-estática no hay proceso ni dialéctica algunos», indica Bloch, mientras que en la concepción dinámica de la materia ésta «es la que se perfecciona y tiene la facultad de perfeccionarse incesantemente en dirección a su forma esencial, y la plenitud absoluta de esta forma de ser... está todavía pendiente en cuanto posibilidad real»¹.

Bloch da un paso más al poner la materia en conexión con la utopía y la dialéctica, estableciendo el arco de tensión *utopía-materia, anticipación real-materia real*. El principio-esperanza tiene su correlato en el principio-materia.

La religión judeocristiana y movimientos heréticos

En el pensamiento de Bloch confluye con especial protagonismo la religión judeocristiana y, dentro de ella, destacan sus movimientos heréticos y heterodoxos. «Lo mejor de la religión –asevera aforistamente Bloch– es que produce herejes». Esa tradición comienza con la apocalíptica judía y su peculiar teología de la historia, que constituye el primer brote de la reflexión filosófica y teológica ulterior sobre la historia universal. Continúa con la tradición del reino de Dios con la

¹ BLOCH, E., *Avicena y la izquierda aristotélica*, Ciencia Nueva, Madrid 1966, p. 59.

radicalidad desestabilizadora y escatológica con que se manifiesta en la predicación y la praxis de Jesús de Nazaret. Bloch incorpora a su filosofía de la religión las corrientes inconformistas y heterodoxas, que van de Marción a la Kábala. Juegan un papel relevante las corrientes místicas, vía Eckart, Tauler y Silesius, de las que destaca sus tendencias antropologizantes. Refiriéndose a Silesius dice que pareciera haber leído antropológicamente a Hegel y cita como prueba el siguiente texto del místico: «Yo sé que sin mí Dios no puede existir un instante. Si yo me aniquilo, él tiene que dejar necesariamente mi espíritu».

Bloch sigue las huellas de la apocalíptica en la Edad Media, deteniéndose en las tendencias apocalípticas que desembocan en revoluciones históricas, vía Joaquín de Fiore como inspirador de numerosos levantamientos populares y Thomas Müntzer como caudillo de la guerra de los campesinos, aplastada salvajemente por los príncipes con la colaboración del reformador Martin Lutero, el más encarnizado enemigo de Müntzer.

Su recorrido por el subsuelo heterodoxo del cristianismo no le impide valorar adecuadamente las grandes aportaciones de los grandes pensadores cristianos integrados en el sistema en los campos de la filosofía y de la teología de la historia. Tal es el caso de Agustín de Hipona y su peculiar teología de la historia con la doble vertiente utópica: una inmanente y otra trascendente.

La filosofía panteísta

Otra fuente de inspiración de Bloch es la filosofía panteísta de filósofos árabes medievales como Avicena, Averroes y Avicibrón, continuada ulteriormente por Giordano Bruno y Baruc Spinoza. Se trata de un materialismo panteísta no mecanicista que entiende la materia no como «simple foso de sustancias químicas», sino como acto y entelequia, como principio necesario, eterno y divino.

El médico y filósofo Avicena se presenta como discípulo de Aristóteles, a quien interpreta «a la luz del neoplatonismo e incluso de las doctrinas gnósticas» y considera «la suprema encarnación del espíritu hu-

mano»². Avicena se mantenía alejado de toda ortodoxia religiosa, aun cuando estaba en relación con diferentes movimientos místicos. Transforma la relación materia/forma. La materia es originaria e increada, posibilidad de todas las cosas. La materia contiene en su interior todas las formas como gérmenes vitales; a la esencia de la materia pertenece el movimiento y la actividad. La forma es «fuego inmanente» de la materia.

Averroes reconoce vida a la materia, la considera *natura-naturans* y la dota de un movimiento interior eterno. Es de la materia de donde surgen las formas, según la fórmula *eductio formarum ex materia*. Avicbrón profundiza en la idea de Avicena de la *materia universalis*, que entiende como «el sustrato de la uniforme coherencia vital del mundo». Como recordará siglos más tarde Giordano Bruno, el filósofo árabe llama a la materia «dios omnipotente». Esta doctrina fue penetrando en importantes pensadores cristianos panteístas, como Amalrico y David de Dinat, para quienes Dios no era otra cosa que la materia primera.

Con Giordano Bruno desaparece definitivamente la eminencia de la forma y adquiere prioridad la materia que se fecunda y se explica a sí misma. La forma no pasa de ser para la materia lo que «el timonel en el barco». La relación entre ambas es la de paternidad/maternidad para la materia y filiación para la forma. Con él desaparece la diferencia sustancia real que se reconocía hasta entonces entre materia y forma. La materia es concebida como «la *vida total, fecundante y fecundada, una, infinita como el antiguo Dios, pero sin un Más allá*»³. En el interior de la *natura naturans* se encuentra el artífice de la formación del mundo. No hay pasividad sino actividad en esta filosofía de la naturaleza.

Relación crítica con Kant

Kant está presente en el pensamiento de Bloch desde el principio de su reflexión filosófica. La tesis doctoral, que no ha sido incorporada en la edición de sus obras completas, versó sobre el filósofo neokantiano H. Rickert. El título era *Acotaciones críticas sobre Rickert y el problema de la moderna teoría del conocimiento*. El neo-kantismo separaba de manera

² *Ibíd.*, pp.18 y 19.

³ *Ibíd.*, p. 30.

nítida la metodología de las ciencias de la naturaleza de la de las ciencias sociales. La escuela de Marburgo formalizó en demasía la teoría kantiana del conocimiento, haciéndola derivar hacia operaciones conceptuales de rígida observancia lógica. Bloch se distancia claramente de este planteamiento tan restrictivo.

Otra era la línea del neokantiano Rickert, que pone el acento en la problemática del valor y se ocupa de las referencias éticas en Kant. Este es el objeto de investigación doctoral de Bloch, quien dirige una severa crítica a la filosofía de la historia de tendencia kantiana porque se limita a contar hechos positivístamente. El horizonte de Bloch es muy otro: considerar el proceso histórico como unidad de los tres tiempos, pasado, presente y futuro. Ello le lleva a la búsqueda de una nueva metafísica que gire en torno a la idea de utopía capaz de aportar luz en la «oscuridad del instante vivido». Lo expresa de manera clarividente al final de la tesis doctoral referida: «... es del todo evidente que la nueva metafísica debe consistir en la solución de esos enigmas que, con absoluta complicidad, se transfieren, como la fatalidad propia de la historia y de la utopía, al dominio y a las nuevas disposiciones del conocimiento»⁴.

La aproximación al autor de la *Crítica de la razón pura* es especialmente selectiva y desde una cierta distancia. No se muestra receptivo hacia la filosofía de la conciencia trascendental ni hacia la teoría de la ciencia en versión kantiana. Más cercano se muestra hacia las ideas reguladoras en cuanto pudieran contener virtualidades utópicas. Bloch reconoce un alto nivel utópico a la idea kantiana de «bien supremo». Ve la experiencia moral abierta hacia un todavía-no. El mundo moral está cargado de tendencia y posibilidad.

El espacio dedicado a la crítica de la filosofía kantiana es más amplio que el de las sintonías. Bloch reprocha a Kant el que remita el bien supremo a una inalcanzable meta-historia. Le reprocha también que en la *Crítica de la razón pura* tienda a un determinismo mecanicista en su concepción de la naturaleza, sin referencia a la energía vital y a la potencia creadora inherentes a ella. Con todo, Bloch reconoce potencialidad utópica a los postulados de la razón práctica y a las ideas reguladoras del juicio, como acabamos de indicar.

⁴ Citado por ZUDEICK, P., *Ernst Bloch. Vida y obra*, Valencia 1992, p. 36.

La crítica blochiana se dirige a la vacuidad formalista de la ética kantiana, que tiene su correspondencia en el carácter insolidario de la sociedad de su tiempo. La ética de Kant, afirma, diseña el reino idealizado de la burguesía.

Por lo que se refiere al *imperativo categórico*, Bloch cree que apunta a un contenido de futuro, si bien peca de «excesiva interioridad» y de «frío formalismo» y exige una actitud fría y rígida: el «respeto por una ley moral que manda sin más». Es, en fin, «en gran medida ideológico, es el bordón prusiano más el reino de la burguesía»⁵. La ética kantiana «rinde culto a un concepto del deber que, en su mitad, lleva más en sí de Königsberg en Rusia que de Marsellesa»⁶.

Pero si no ahorra críticas a Kant, tampoco oculta sus virtualidades utópicas. Así, la consideración del ser humano como fin y nunca como medio. Esto «no es una exigencia burguesa»; significa la negación de la explotación moral. El ser humano aparece como «fin último de la creación», significando con ello «el deber ser de la ley moral y su realización por el desarrollo histórico –sobre todo futuro– del género humano»⁷.

La filosofía de la naturaleza de Schelling

La filosofía de la naturaleza del filósofo idealista alemán Schelling (1775-1865) ha dejado su huella, una huella profunda, en Bloch, a quien Habermas define como «Schelling marxista»; definición que el propio filósofo de la esperanza acepta implícitamente cuando afirma: «Toda filosofía profunda lleva consigo *per definitionem* a Schelling como hermano, a Hegel como padre y a Marx como su mundo»⁸.

La naturaleza es, para Schelling, un organismo vivo, no simples relaciones mecánicas. En ella descubre la existencia de un alma, de un principio vital (cf. sus obras *Ideas para una filosofía de la naturaleza* –1797– y *Sobre el alma del mundo* –1798–. «La naturaleza tiene un impulso hacia el hombre», reconoce Bloch comentando el pensamiento

⁵ BLOCH, E., *El principio esperanza* II, Madrid 1979, pp. 454 y 455.

⁶ *Ibid.* II, p. 456.

⁷ *Ibid.*, II, p. 457.

⁸ BLOCH, E., *Entremundos en la historia de la filosofía*, Madrid 1984, p. 269.

de Schelling ⁹. Y sigue: En la naturaleza «hay una producción inconsciente..., una inconsciencia en ebullición, en la cual son producidos los productos de la naturaleza» (ibid.). «La naturaleza es un gigantesco cuerpo que está de parto, que alumbra al hombre» ¹⁰. La naturaleza es la *Iliada* del espíritu, donde hay sangre, lucha, guerra y tensión.

Bloch cita este paradigmático texto del filósofo idealista alemán: «...el universo duerme como un germen infinitamente fértil, con la superabundancia de sus figuras, la riqueza de la vida y la plenitud de sus desarrollos...» ¹¹. Es muy conocedor de las acusaciones de «reaccionario petrificado y sin porvenir» y de ausencia de contenidos de futuro, que se hacían caer sobre Schelling y de la ausencia de contenidos de futuro. Pero Bloch no las comparte.

Vuelta a Hegel

Bloch pertenece a la generación de filósofos marxistas del siglo XX que considera necesaria la vuelta a Hegel, tan olvidado por el marxismo ortodoxo como si se tratara, en expresión de G. Lukács, de un perro muerto. La intención de esa generación era recuperar al filósofo de la *Fenomenología del Espíritu* en cuanto «pensador de la realidad como acontecer, de la dialéctica como método y de la identidad como estructura» ¹². Bloch no es un epígono de Hegel; pone en práctica su propia máxima: «pasar por Hegel sin detenerse en él». Y tras pasar por él, lleva a cabo una nueva sistematización en la que asume parcialmente categorías y procesos discursivos suyos.

Bloch califica a Hegel como el «guardián del Panteón de lo acontecido», porque cree que su dialéctica está referida al pasado, marcada por el hechizo de la anámnesis, centrada en la contemplación y sin apertura hacia el futuro. Lo que se propone Bloch es rescatar la dialéctica hegeliana, pero liberada de la anámnesis, trascendida y superada

⁹ *Ibid.*, p. 266.

¹⁰ *Ibid.*, p. 267.

¹¹ *Ibid.*, p. 267.

¹² José María González Gómez-Heras, «El principio teleológico y su relevancia para la ecología: Bloch versus Kant»: *Anthropos*, Suplementos n. 41 (noviembre 1993), p. 186.

por la perspectiva de futuro. La dialéctica blochiana, además de orientarse al futuro, se prefigura por medio del optimismo militante y se acrisola en la práctica.

La filosofía blochiana, tras pasar por Hegel, tiene carácter sistemático como la del filósofo idealista, pero se trata de un sistema abierto al tiempo disciplinado. Ahora bien, no es la disciplina *manu militari* del cuartel la que rige en Bloch, sino la de la marcha, que no es menos exigente que la anterior, pero está siempre de camino hacia una meta. La realidad, dirá Bloch, es proceso, dinamismo, y la filosofía que reflexiona sobre la realidad como proceso es también procesual, dinámica.

Corriente cálida del marxismo

Moltmann considera la filosofía blochiana como «pensamiento libre dentro del ámbito trazado por Marx». El marxismo no se encuentra en Bloch en estado puro. Aquí, como en casi todo, Bloch se muestra crítico y nada ortodoxo. Su marxismo está mediado por las tradiciones antes descritas y corregido por las manifestaciones expresionistas de la cultura de su tiempo. Bloch interpreta el marxismo en clave humanista y utópica. En él distingue dos caras no excluyentes, sino complementarias y mutuamente fecundantes, la cálida y la fría.

La corriente cálida fomenta la solidaridad humana, concede especial importancia a los factores subjetivos en la transformación histórica, tiene la mirada puesta en la meta y recupera, si bien críticamente, la línea utópica del socialismo del mismo nombre. La corriente fría del marxismo se encarga de los análisis de la realidad, del estudio de las condiciones objetivas. Encara críticamente y con voluntad transformadora la realidad económica y social. Así se evita la re-caída en la exaltación de la utopía abstracta, poniendo plomo a las alas cuando se vuela muy alto y se levantan los pies del suelo, cual si estuviera abstraído del mundo. Los análisis, la crítica, la elaboración y la búsqueda de estrategias no se quedan en la frialdad de los datos, sino que *posibilitan el futuro esperado*.

El expresionismo

Bloch tuvo una actitud receptiva hacia el expresionismo, que le llevó a distanciarse intelectual, e incluso humanamente, de G. Lukács, su gran amigo de los primeros pasos filosóficos. El expresionismo es leído por Bloch desde el mañana y la herencia. Es verdad que el expresionismo como cultura, arte, poesía, pintura y literatura de la decadencia constituyen otra forma de conciencia que no pertenece a la familia socialista, pero Bloch la pone al servicio de ésta.

El derecho natural

Bloch es uno de los pocos marxistas que se toman en serio el derecho natural y su ejemplar plasmación en el lema de la Revolución Francesa: «Igualdad, libertad y fraternidad». Bloch reconoce la capacidad del proyecto revolucionario de 1789 en su obra *Derecho natural y dignidad humana*.

2. EL PRINCIPIO ESPERANZA

La editorial Trotta ha reeditado en castellano *El principio esperanza* la obra mayor de Bloch (1885-1977), que ha sido calificada de «catedral laica de la esperanza», «*Summa* filosófica de la utopía» y «enciclopedia de las utopías»¹³. Es, sin duda, el libro más emblemático del filósofo de la esperanza, escrito durante su exilio en los Estados Unidos entre 1938 y 1947 y revisado en 1953 y 1959 cuando vivía en la República Democrática Alemana (DDR): Es la principal elaboración teórica del pensamiento utópico, que el propio Bloch define como «pensar es traspasar», y que fue severamente criticada por la ortodoxia del Partido Comunista de la República Democrática Alemana (DDR).

El principio esperanza es, a mi juicio, una de las obras filosóficas más creativas e innovadoras del siglo XX, que ha ejercido una influencia

¹³ BLOCH, E., *El principio esperanza* I, Trotta, Madrid, 2004; id., *El principio esperanza*, II, Trotta, Madrid, 2006, traducción de Felipe González Vicent, edición de Francisco Serra.

nada desdeñable en algunas de las principales corrientes teológicas del siglo XX, como la teología de la esperanza de Jürgen Moltmann, la teología política de Metz y la teología latinoamericana de la liberación, inspiradas en la corriente cálida, utópico-humanista, del marxismo, teologías de frontera, más preocupadas por la ortopraxis que por la ortodoxia o, si se quiere, con un punto de heterodoxia, en sintonía con la afirmación de Pablo de Tarso: «Conviene que haya herejías (disensiones)». Es uno de los intentos más sólidos y rigurosos de construir una filosofía posmetafísica, una filosofía que vaya más allá de la metafísica clásica, en las que el “ya Ab-soluto estaba presente por doquier”.

En el primer volumen aparecen ya las principales categorías de la filosofía de Bloch, ausentes, en su mayoría, de las principales corrientes filosóficas del siglo XX: la esperanza como principio, la realidad como proceso, el ser humano como animal utópico, la utopía, la esperanza, la posibilidad, el futuro, el *novum*, el sueño, la conciencia anticipatoria y la función utópica. Son los mimbres con los que elabora su ontología del todavía-no-consciente y del todavía-no-ser.

La esperanza no es confianza ciega ni optimismo ingenuo, sino *docta spes*, esperanza fundada. Nada tiene que ver con los anuncios fraudulentos de los charlatanes ni con la esperanza encerrada en la interioridad o como consuelo en el más allá que se predica desde los púlpitos. Bloch muta el concepto rígido y angosto de realidad del positivismo de la segunda mitad del siglo XIX por otro más dinámico: la realidad es proceso. Posibilidad y todavía-no-ser constituyen las determinaciones ontológicas fundamentales de la nueva experiencia creadora del mundo. En ellas tiene su núcleo y su soporte fundamental el materialismo utópico de Bloch.

Páginas antológicas son las que dedica a los sueños con su lúcida distinción entre sueños nocturnos y sueños diurnos o soñados despier-to. En los primeros descubre una vieja y oculta satisfacción de deseos; en los segundos, una satisfacción fabuladora y anticipadora. Es en este punto donde dirige duras críticas al psicoanálisis, que considera todos los sueños como vehículo de la represión y que conoce la realidad únicamente bajo la forma de la sociedad burguesa. La crítica adquiere tonos insultantes en el caso de Jung, a quien llama fascista mitificador.

Uno de los momentos estelares de la obra es el comentario a las *Once tesis sobre Feuerbach* (pp. 295-338), escritas por Marx en Bruselas, en 1845, a la edad de 25 años, y publicadas por primera vez por Engels en 1888, siete años después de la muerte del autor. En ellas aparece el genio filosófico temprano de Marx, y en el comentario, la agudeza, brillantez y originalidad de Bloch. Es quizás el momento de mayor compenetración entre el Marx joven y el Bloch adulto, entre la filosofía de la transformación del mundo de Marx y la filosofía de la esperanza-en-acción de Bloch. El punto de encuentro es la dialéctica teoría-praxis. En esa línea va la distinción de dos corrientes en el marxismo: la cálida y la fría, ambas igualmente necesarias.

Dos son las categorías mayores del pensamiento de Bloch: “utopía” y “esperanza”.

3. UTOPIA

Entre las aportaciones más significativas de Bloch se encuentra la recuperación de la, hasta entonces tan denostada, categoría “utopía”, que, liberada, de sus connotaciones peyorativas, se convierte en una noción filosófica mayor. La utopía había sufrido un fuerte descrédito por mor del marxismo ortodoxo. Corresponde a Bloch el mérito de haberle devuelto su credibilidad, sin por ello renunciar a la tradición marxista. Bloch no cree que la crítica de Marx y Engels al socialismo utópico comporte la eliminación de la utopía. La oposición entre socialismo utópico y socialismo científico no debe entenderse como oposición entre ciencia y utopía, sino como paso de la utopía *abstracta* a la utopía *concreta*.

La categoría “utopía” es clave en la antropología de Bloch: ser hombres es tener una utopía, afirma; el ser humano es animal utópico, ser peregrinante, que va camino de la patria intentando sacar a la luz lo que aún no se ha manifestado.

Historia de la utopía

Bloch hace uno de los más completos y fascinantes recorridos por las distintas expresiones y manifestaciones de la utopía y del pensa-

miento utópico que la humanidad ha ido tejiendo a lo largo de la historia desde la antigüedad griega hasta nuestros días, y desde las utopías sociales, políticas, literarias, etc. hasta las del mundo del deporte y de la medicina. Recorrido apasionante entreverado de historias, mitos, leyendas, reflexiones filosóficas y elucubraciones teológicas muy atinadas.

Abre el recorrido Solón, cuya utopía era ser feliz con pocos bienes, reduciendo las necesidades y repartiendo la propiedad. Le siguen Diógenes, para quien la felicidad se logra con una vida frugal, y Aristipo, para quien donde se está bien allí está la patria. Especial atención dedica a Platón, quien critica por igual el estado de naturaleza, al que califica de “estados de cerdos”, como el estado sibarita, y en *La República* diseña un grandioso navío utópico-social, que se traduce en un mundo estrictamente organizado, en un Estado policial y de orden, que tiene como paradigma Esparta. Platón utopiza el orden, en este caso, el orden espartano acabado.

Por la obra de Bloch desfilan otras utopías griegas, como la Isla del Sol, de Yambulo, un lugar de placer y superabundancia, que califica de “festividad comunista y colectiva”. Es una utopía sin esclavos ni señores, sin propiedad privada ni división del trabajo, con alegría y trabajo comunes, con educación en la concordia y la comprensión. O la de Zenón de Elea, que propone el Estado universal ideal, teniendo como referente la expansión imperial de Alejandro Magno.

Estudia con rigor y exquisito respeto las imágenes de utopía en la Biblia a través de una lectura rebelde y desteocratizadora. La primera es la *serpiente seductora*, la imagen sin duda más llamativa de la Biblia subterránea, cuya promesa es el prometeico “seréis como dioses, versados en el bien y el mal”, que se convierte en el imperativo de la subversión contra la autoridad de arriba. Después viene el éxodo como motivo vertebrador de la *Biblia de los pobres* y paradigma de toda liberación colectiva posterior. Una liberación que no remite ni al suplicio de Prometeo, ni a la desesperanza de Job, sino...

Es en el éxodo donde se revela el Dios de la esperanza. Etapa importante del itinerario de Bloch por la Biblia hebrea son los *profetas de Israel*, que proponen el más antiguo esquema de utopías sociales, donde Dios aparece como enemigo declarado de los especuladores de tierras y acumuladores de posesiones. El contenido de futuro de la predi-

cación social de los profetas es perfectamente asumible por las utopías sociales. Se detiene en el profeta Amós, que predica contra la tiranía y la riqueza. Especial importancia concede a la utopía eco-pacifista de Isaías: “De las espadas forjarán arados; de las lanzas, podaderas. No alzaré la espada pueblo contra pueblo, no se adiestrarán para la guerra” (2,4), que define como “el proto-modelo de la internacional de la paz, que constituye el núcleo de la utopía estoico”, con un influjo real en las utopías cristianas. Redimensiona la figura bíblico-legendaria de Job a quien llama “Prometeo hebreo”. Él revela, con más fuerza si cabe que las otras imágenes, el potencial utópico de la religión y convierte la teodicea en su contrario: la más radical negación de la justicia divina. Bloch muta así la imagen del Job conformista inscrita en el imaginario social (“Dios me lo dio, Dios me lo quitó, ¡bendito sea Dios!”) por la del rebelde e inconformista que desafía a Dios.

La lectura del Antiguo Testamento, siguiendo el “hilo rojo” de las tradiciones subversivas, desemboca en Jesús de Nazaret, que lleva a feliz término el proceso desteocratizador al destronar a Dios y ocupar su puesto. La Buena Noticia jesuánica es contraria al temor de Dios y a las teodiceas establecidas. Anuncia la destrucción del templo y el final de las fuerzas de dominación. La proclamación de la llegada inminente del reino de Dios constituye la clave de bóveda del edificio utópico-revolucionario que Bloch construye.

De las utopías de la Edad Media se centra en dos, *La ciudad de Dios*, de Agustín de Hipona, y el *Tercer Evangelio*, de Joaquín de Fiore. De la primera destaca su imagen optimista y dinámica de la historia, abierta a un futuro (*esjaton*) todavía no llegado a ser. Del Tercer Evangelio o tercer reino dice que es la utopía de mayor relevancia de toda la Edad Media con una amplia influencia en las corrientes cristiano-revolucionarias posteriores, desde el franciscanismo hasta la guerra de los campesinos, pasando por los husitas, hasta los radicales de la revolución inglesa. Reconoce sus huellas en el joven Engels.

De entre las utopías tejidas durante la Edad Moderna, presta especial atención a la Utopía de Tomás Moro, primera descripción del sueño democrático-comunista, que combina la libertad y la tolerancia públicas con la economía colectiva. En el polo opuesto, *La Ciudad del*

Sol, de Campanella, propone la utopía del orden social, “completamente autoritaria y burocrática”..

Al derecho natural, que presenta como “pariente próximo de las utopías”, dedica Bloch un extenso y denso capítulo de *El principio esperanza* y el libro *Dignidad humana y derecho natural*. El derecho natural defiende la resistencia contra el monarca injusto y contra el tirano que viola el contrato (en caso de tiranía, éste deja de ser vinculante para el pueblo). La diferencia fundamental entre derecho natural y utopías radica en que el primero tiende a la dignidad y extrae las condiciones jurídicas del mantenimiento de la dignidad, mientras que las utopías sociales tienden a la felicidad humana y reflexionan sobre su forma económico-social. El derecho natural clásico es relevante en el terreno político al hacer desaparecer el respeto por la autoridad, pero es menos utopía social, ya que se construyó más de tendencias semi-realizadas que de tendencias futuras, al tiempo que estaba vinculado estrechamente a las corrientes individualistas de la sociedad de su tiempo.

Numerosas son las utopías en el siglo XVIII, pero poco relevantes. El panorama cambia en el siglo XIX, momento de desarrollo del socialismo utópico, de las utopías sociales en sus distintas formas: utopías federalistas de Owen y Fourier, centralistas de Cabet y Saint-Simon, anarquistas de Proudhon, Stirner y Bakunin; Weitling, “primera voz proletaria en Alemania, como Babeuf es una de las primeras en Francia” (p. 148). En la mayoría de ellos predomina el carácter abstracto y la falta de análisis de la realidad.

Se detiene con todo lujo de detalles y con una originalidad difícilmente superables en otras utopías: las técnicas, cuyo principal referente es la *Nueva Atlántida*, de Francis Bacon, verdadero laboratorio utópico; las arquitectónicas, con sus edificaciones que reproducen un mundo mejor; geográficas, el dorado y el edén, cuya peculiaridad es inventar y descubrir; las pictóricas, con sus paisajes desiderativos (pintores de lo que queda del domingo”: Seurat, Cezanne, Gaughin); las literarias, con imágenes del cielo; las deportivas, en cuanto el deporte está animado por la esperanza; las médicas, en lucha por la salud y el bienestar humanos; las burguesas, entre las que sitúa el movimiento juvenil, el movimiento feminista, el sionismo, las novelas de futuro y utopías totales (William Morris, Carlyle, Wells).

Valoración de las utopías sociales

En su valoración de esta larga historia de las utopías, Bloch reconoce su fuerza y su debilidad. La fuerza de los grandes libros de las viejas utopías radica en su tenacidad y su carácter incondicionado; la debilidad está en su carácter abstracto. A los utopistas sociales les reconoce su voluntad de cambio, pero constata igualmente sus límites no pequeños. Los utopistas sociales del siglo XIX condenaron las injusticias, defendieron la justicia y trataron de construir un mundo mejor, pero sólo con la cabeza, sin mediaciones históricas. Se quedaron en la utopía abstracta. Fueron pensadores ahistóricos y no dialécticos. Sus especulaciones estuvieron dedicadas, en buena parte, al diseño ideal de la nueva sociedad y sólo una décima parte al análisis de la realidad. Lo fantasioso comió terreno a la fantasía. De entre todos sólo salva a Fourier, el único dialéctico de los utopistas sociales y quien más se ocupa de analizar las tendencias reales, “pero –matiza– también en él hay más decreto que conocimiento, más utopía abstracta que utopía concreta” (p. 152). Ahora bien, a pesar de las críticas, Bloch se siente cómodo en el clima utópico de los utopistas sociales.

El marxismo como utopía

¿Qué lugar ocupa el marxismo en esta larga historia de las utopías? La crítica marxista a las utopías sociales del siglo XIX no significa que el marxismo elimine la utopía. Muy al contrario. Bloch interpreta el marxismo como utopía concreta, superadora del carácter abstracto del socialismo utópico. Su mérito consiste en ubicar el mejoramiento del mundo en conexión con las leyes del mundo objetivo –corriente fría del marxismo–, pero sin descuidar la importancia de los factores subjetivos, es decir, la capacidad del ser humano para alterar y transformar la historia –corriente cálida–. Es precisamente en esta corriente en la que más pone el acento Bloch, en su doble dimensión de anticipación y finalidad. “La finalidad concreta-anticipada –afirma– rige el camino concreto”. El filósofo de la esperanza cita a este respecto el conocido texto de la carta de Marx a Ruge: “Se mostrará que el mundo posee desde hace tiempo el sueño de algo, de lo que sólo debe poseer la consciencia para poderlo poseer realmente. Se mostrará que no se trata de una raya divisoria entre el pasado y el futuro, sino de la realización

del pensamiento del pasado” (MP 476: sigla en mi tesis). En suma, el marxismo, en cuanto filosofía de la praxis y de la transformación del mundo, no elimina la utopía, sino que la autentifica y realiza.

El contexto de la utopía

Bloch no estudia las utopías en abstracto, sino en el contexto en que se formularon: el Estado espartano en Platón, la expansión imperial de la incipiente economía feudal en Agustín, el libre capital comercial en Tomás Moro, la época manufacturera absolutista en Campanella, la nueva industria en Saint Simon. Cada utopía tiene su propio itinerario y depende de sus presuposiciones, así como del lugar social y geográfico en que se formula. Lo que demuestra que hasta los sueños más personales, cuando se formulan en imágenes desbordantes, poseen tendencias de esa época y de la posterior.

Bloch es muy consciente de que las utopías no son independientes de la historia; sólo dentro de ella pueden realizarse todas sus posibilidades. Lo nuevo que proponen también es histórico; nunca invariable *a priori*. Lo que no varía es la intención hacia lo utópico. Pero sus contenidos ciertamente son variables. Es muy distinto, por ejemplo, el aspecto de la utopía en Platón que en Moro y en éste que Owen, como distintos son los contenidos y el aspecto de los “tiempo por venir” en Joaquín de Fiore que en Saint-Simon. La razón de dicha variabilidad radica en que las utopías no descansan en las posibilidades eternas de Leibniz, sino “exclusivamente en la historia, que es la que crea los contenidos”.

En este recorrido por las utopías, Bloch demuestra una vez más la fecunda complicidad de su filosofía y su biografía, complicidad transgresora de todas las fronteras: las disciplinares, a través de un permanente ejercicio de interdisciplinaridad; las políticas, a través de compromisos no siempre justificables, las ideológicas, a través de opciones heterodoxas. En el segundo volumen de *El principio esperanza* Bloch fundamenta histórica y filosóficamente la afirmación de Oscar Wilde: Un mapa del mundo en el que no se encuentre el país *Utopía* no merece la pena ni siquiera de echarle un vistazo.

4. LA ESPERANZA COMO PRINCIPIO

La esperanza constituye el nervio de la antropología de Bloch y la clave de bóveda de su sistema filosófico. La esperanza no es una simple disposición anímica que defina a personas de naturaleza optimista y entusiasta y que esté ausente de personas de talante pesimista y depresivo. Es el impulso de la utopía concreta. Constituye una determinación fundamental de la realidad objetiva y un rasgo fundamental de la conciencia humana. En palabras del propio Bloch: “Espera, esperanza, intención hacia una posibilidad que todavía no ha llegado a ser: no se trata sólo de un rasgo fundamental de la conciencia humana, sino, ajustado y aprehendido concretamente, de una determinación fundamental dentro de la realidad objetiva en su totalidad”¹⁴

La esperanza no se queda en el terreno de las virtudes, donde tradicionalmente ha sido ubicada, sino que es *principio*, *Das Prinzip Hoffnung*, dice Bloch en una fórmula feliz que ha hecho fortuna y que da título a su obra más importante¹⁵. Es *docta spes*, esperanza *fundada*, que no va a la deriva ni emprende un viaje a ninguna parte, sino que se orienta a una finalidad. Precisamente la finalidad es la categoría que fija el rumbo de la esperanza y la libera tanto del quietismo pasivo (confianza total) como del nihilismo (desesperanza total).

La esperanza no ocupa las zonas superficiales de la persona, sino que está radicada en lo más profundo del ser humano; es una de sus dimensiones constitutivas. Constituye la respuesta del ser humano a la situación de cautividad existencial en que se encuentra. Se inscribe en la estructura misma del ser humano: en su subjetividad, su conciencia, su libertad, su historicidad, su relación con los otros –alteridad– y su relación con el mundo. Está presente y operante en la *conciencia humana*. El ser humano tiene conciencia de su finitud, negatividad y contingencia. Pero, al mismo tiempo, aspira a la infinitud, a la positividad y a la definitividad. Ello le lleva a vivir *en tensión radical hacia la plenitud*.

La esperanza está presente y activa en la *libertad humana*. Pero ésta es frágil y quebradiza; está sometida a los vaivenes del quehacer his-

¹⁴ BLOCH, E., *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid, 1977, p. XV.

¹⁵ BLOCH, E., *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid 1977-1980.

tórico; está amenazada desde muchos frentes; puede romperse en mil pedazos. Puede emprender un camino desviado y *fracasar* en su intento de lograr la realización del ser humano. Y el fracaso no se puede rehuir, ni minusvalorar, ni sublimar, y menos aún eliminarlo del horizonte humano. Pues en ese caso se pierde el sentido de la realidad y se cae en los brazos adormecedores de Morfeo. Al despertar y tomar pie en la realidad, la frustración se apodera de nosotros.

Pues bien, la esperanza libera a la frágil libertad humana de caer en la frustración ante el fracaso real o posible. La mirada esperanzada al futuro libera a la quebradiza libertad de la depresión ontológica.

El mundo, laboratorio de salvación

La esperanza opera activamente en la *relación del ser humano con el mundo*. Bloch reconoce la convergencia entre la aspiración del ser humano a la plena realización y las posibilidades del mundo de lograr su total liberación. Convergencia que Pablo de Tarso describe en clave teológica en estos términos: «La ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella, también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo. Porque nuestra salvación es en esperanza, y una esperanza que se ve, no es esperanza, pues, ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos, es aguardar con paciencia» (Rom 8, 19-25).

La naturaleza no es materia inerte, ni bien sin dueño, ni objeto de necesaria explotación. Es el hogar del ser humano, su *habitat* más propio, su pulmón de respiración, su espacio vital. Sin ella el ser humano perecería. La relación entre naturaleza y ser humano ha de ser respetuosa, dialógica, de sujeto a sujeto, no autoritaria, arrogante, depredadora, de sujeto a objeto.

Hay una convergencia entre la fluidez y el dinamismo de la realidad, por una parte, y la creatividad humana por otra, entre la apertura y la capacidad de sorpresa de lo real, de un lado, y la originalidad sin límites del ser humano, por otro. Bloch subraya dicha convergencia cuando habla de la correspondencia entre «lo todavía no real» en el mundo y «lo todavía no consciente» en la persona.

El determinismo mecanicista se queda en el terreno de los hechos, de lo dado, de lo «contante y sonante», de lo empíricamente verificable. La filosofía de la esperanza, sin embargo, eleva el vuelo sobre lo dado y apunta a las posibilidades reales presentes, pero todavía no exploradas, en el mundo. Lo expresa con precisión filosófica E. Bloch: «En la realidad ocurren cosas verdaderamente nuevas. Cosas que verosímilmente aún no le habían ocurrido a la realidad... Hay condicionamientos que nosotros no conocemos aún, o que ni siquiera existen por ahora... Vivimos rodeados de la posibilidad, no sólo de la presencia» ¹⁶.

El mundo no está determinado mecánicamente. Más bien, se presenta ante nuestros ojos –si están en estado de vigilia– como un laboratorio de la salvación posible. La realidad no es un calco de lo ya acontecido; no es un circuito cerrado, sino que es –y está en– proceso. Un proceso en el que nada está decidido de antemano y donde todo está en marcha. El mundo, en palabras de Bloch, se caracteriza por su disposición hacia algo (= *Anlage zu etwas*), por su tendencia hacia algo (= *Tendenz auf etwas*), por su latencia de algo (= *Latenz von etwas*). Y ese algo al que se tiende es «un mundo que nos sea más adecuado, sin sufrimientos indignos, sin temor, sin alienación de sí, sin la nada» ¹⁷.

El ser humano, guarda-agujas de la ruta del mundo

El ser humano no está programado. Por mucho que se le quiera dirigir desde fuera o desde arriba, siempre tiene una puerta abierta a lo imprevisible, como consecuencia de su libertad. Por muy completa y acabada que quiera presentarse su esencia, el ser humano está inaca-

¹⁶ BLOCH, E., “Man as possibility”: *Cross Currents* 18 (1968) 279 y 281.

¹⁷ BLOCH, E., *El principio esperanza* I, Aguilar, Madrid, 1977, p. XXVII.

bado e incompleto, y va en busca de su verdadero ser, de su verdadera identidad, que está en el futuro, más que en el presente y en el pasado.

El ser humano es el «guarda-agujas» de la ruta que ha de seguir el mundo, llevándolo en la buena dirección, a la velocidad adecuada y camino de la meta. Pero ninguna de las paradas puede considerarse la meta definitiva del mundo o de la humanidad. Son etapas de un caminar de más largo alcance del que se avista. La llegada a la meta definitiva conduciría derechamente a la «melancolía del cumplimiento», dice Bloch, y, en definitiva, al hastío.

A veces, sin embargo, el ser humano gira la aguja en dirección equivocada y provoca el descarrilamiento del mundo. En cuyo caso se apodera de la humanidad una desesperanza generalizada que cuesta mucho tornar de nuevo en esperanza. Es el caso de los «holocaustos humanos» que con tanta frecuencia jalonan la historia y son cada vez más dramáticos.

Esperanza y razón

Esperanza y razón se han presentado a veces como dos realidades que caminan en dirección contraria. Del lado de la esperanza se tiende a situar las reacciones ciegas, viscerales, alocadas, no mediadas por la racionalidad humana. En la órbita de la razón se tiende a colocar los comportamientos lúcidos, calculados, sensatos.

Pero dicha presentación se basa en prejuicios infundados. La razón es parte integrante de la esperanza: libera de lo ilusorio y fantasmagórico, guía y orienta la acción y vincula la imaginación con las exigencias del querer y del saber. La razón convierte a la esperanza en *docta spes*, en esperanza esciente, inteligida y lúcida. “La razón no puede florecer sin la esperanza; la esperanza no puede hablar sin la razón”, afirma Bloch, para quien “sólo cuando la razón comienza a hablar, comienza de nuevo a florecer la esperanza en la que no hay falsía”

La esperanza dirige la actividad humana y su impulso vital hacia una meta futura. La esperanza lúcida lleva a luchar por igual contra nuestras falsas ilusiones y contra toda sensación de derrotismo, contra el optimismo ingenuo y contra todo intento de programar la utopía. La esperanza

vivida desde la razón lleva a asumir el fracaso como una etapa necesaria e ineludible en el itinerario de la humanidad. Pero el fracaso no es la suspensión absoluta de nuestras aspiraciones, sino una llamada de atención para cambiar el rumbo de la marcha y transitar por veredas que pueden llevar a buen puerto. El fracaso rompe la esperanza en su misma entraña, pero hace que eche raíces profundas y renazca fortalecida.

Esperanza y razón práctica

La esperanza en Bloch está guiada por la razón, pero no por cualquier razón, sino por la razón práctica, en dura confrontación con la razón positivista, uno de los adversarios más vigilados y controlados por Bloch, como se refleja en la conocida frase: «Tanto peor para los hechos si una teoría no coincide con ellos».

Bloch reconoce «el primado de la razón práctica, que comporta la humanización concreta de todas las situaciones y relaciones del mundo»¹⁸. La razón práctica no es una simple derivación de la lógica de la filosofía; es, más bien, su constitutivo. La lógica de la filosofía no se centra sólo en la interpretación. El saber filosófico no es contemplativo¹⁹, sino que «se juramenta activa y partidistamente a favor del bien que se va abriendo camino, es decir, de lo humanamente digno en el proceso» (ibid.)²⁰.

La esperanza no es ciega, muda o pasiva, sino que tiene ojos abiertos para mirar hacia el futuro, se expresa a través de la palabra vivificadora de la realidad histórica y se autentifica en el compromiso de transformación. Su carácter operativo, es decir, su referencia a la acción, constituye una de las constantes de la reflexión filosófica. Aparece en las dos preguntas de Kant: «¿Qué me cabe esperar? ¿Qué debo hacer? Resurge de nuevo en la *tesis XI de Marx sobre Feuerbach*: «Hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintas formas; de lo que se trata es de transformarlo». Vuelve a ponerse de manifiesto

¹⁸ BLOCH, E., *Tübinger Einleitung*: GA, vol. 13, 1977, p. 114.

¹⁹ BLOCH, E., *El principio esperanza* I, o. c., p. 190.

²⁰ Cf. CENTENO RAMOS, V., *Utopía y razón práctica en Ernst Bloch*, Endymion, Madrid 1992.

en la «filosofía de la esperanza» de Bloch: «La espera es..., en último término, un afecto práctico, militante»²¹.

Lo que precisamente enfatiza Bloch del marxismo es el deber-ser y la primacía de la razón práctica. Pretende hacer realidad la idea de Marx de que la religión es el “viejo sueño de algo que hay que elevar a conciencia para poder poseer”. ¿Cómo? Colocando a la religión del lado de la emancipación humana y transformando la esperanza trans-histórica en utopía histórica concreta.

El *inconformismo* es un elemento constitutivo de la esperanza, que no se somete servilmente a la realidad, sino que entra en conflicto con ella y pugna por transformarla desde la perspectiva de la justicia y de la fraternidad-sororidad.

La esperanza se expresa como actividad, se traduce en una praxis y se autentifica en el compromiso.

El acento en la vertiente práctica de la razón, ¿significa desdén hacia la teoría y sumisión de ésta a la práctica? Parece que no. Hay un balanceo cambiante y recíproco de la teoría a la praxis y viceversa. La praxis «presupone teoría del mismo modo que alumbra y necesita nueva teoría para la prosecución de una nueva *praxis*»²². A quienes acusan a Bloch de descuidar o despreciar la teoría en beneficio de la práctica, no duda en responderles que «nunca se ha valorado más alto el pensamiento que aquí, donde la luz se hace acción, ni nunca tampoco tan alto la acción que aquí, donde se convierte en *coronación de la verdad*» (subrayado mío) (Ibid.).

Una esperanza teñida de luto y con crespones negros

En Bloch la esperanza que constituye al ser humano está teñida de luto. Limita con la desesperanza, que también anida en el interior de la persona, con el desencanto, que se palpa en el ambiente, y con el pesimismo, que puede arrastrar fatalmente a la humanidad a una existencia sin norte. La esperanza tiene que contar con el hecho de la

²¹ BLOCH, E., *El principio esperanza* I, o. c., p. 101.

²² BLOCH, E., *El principio esperanza* I, p. 267.

muerte, que es la más severa anti-utopía, con el sufrimiento, que es un aguijón clavado en el corazón mismo de la felicidad, con el dolor, que es el sabor amargo de la existencia humana. (Y tiene que contar con los «Holocaustos humanos» a los que nos acabamos de referirnos. Cuando millones de ser humanos mueren a manos de sus congéneres con métodos crueles a cual más refinados, resulta difícil –por no decir imposible– seguir creyendo en el Dios de la esperanza, que parece guardar silencio ante los crímenes, y más difícil todavía seguir esperando en el ser humano, responsable de ellos. Entonces no es posible la teo-dicea, pero tampoco la antro-po-dicea.

El adagio popular «la esperanza es lo último que se pierde» convive con la afirmación de Dante «dejad a la puerta toda esperanza». Si el adagio primero genera unas ganas de vivir irreprimibles, la afirmación de Dante puede desembocar en resignación insuperable. El inconformismo cohabita con el conformismo en el ser humano. La acción transformadora nacida de la esperanza coexiste con la pereza, la quietud y la indiferencia.

Una esperanza en clave no idealista tiene que ser consciente tanto del carácter naturalmente esperanzado del ser humano como de la resistencia que opone la realidad a la esperanza para mantenerse en lo dado.

La esperanza en la oscuridad del instante vivido

Con la «oscuridad del instante vivido» Bloch está expresando los momentos o etapas de la vida en que la utopía *no* se ha tornado *consciente*. La utopía se encuentra sumida en la oscuridad de lo que todavía no se ha hecho consciente. Es como la oscuridad de lo que está más cerca de la luz del faro, que sirve para orientar al navegante y no ilumina al que está debajo del faro (debajo del faro no se ve, sentencia). La oscuridad representa no un clima anti-utópico, sino que expresa la carencia del saber. «La vida –afirma Gómez-Heras interpretando adecuadamente a Bloch– surge de la oscuridad del ahora y del deseo del todavía-no»²³.

²³ GONZÁLEZ GÓMEZ-HERAS, J. M., “Un nuevo nombre para Dios: Utopía”: *Anthropos* 146-147 (1993), p. 83.

Ética y esperanza

La filosofía de la esperanza tiene un fuerte componente ético. En ello coinciden los estudiosos de Bloch. Pero difieren a la hora de responder a la pregunta por el punto de partida de pensamiento blochiano: ¿es la ética o la ontología? O dicho de otra forma: ¿es la ética la que se deduce de la ontología blochiana o viceversa?

Javier Muguerza cree que Bloch no deduce el deber-ser (ética) del ser (ontología), sino que ofrece múltiples sugerencias para extraer el ser del deber-ser ²⁴. La ontología de Bloch es calificada por Muguerza de «cuasi-organicista». Otros autores creen, más bien, que Bloch «extrae el *ser del poder-ser* en base a la visión del deber ser» ²⁵. Bloch, comenta Francisco José Martínez, busca la fundamentación de la ética en una filosofía de la naturaleza peculiar, superadora de la filosofía engelsiana.

Más allá de la polémica sobre cuál sea primero y cuál deducción, coincido con José Antonio Gimbernat en que lo auténticamente relevante es que «los sueños de la vida mejor, transmisores de la esperanza humana, no pueden ser soñados sin moral» ²⁶. Y, ciertamente, Bloch es maestro en lo que a la mediación moral se refiere cuando se trata de soñar en un mundo mejor y de hacerlo realidad. La moral constituye un elemento irrenunciable para luchar contra la opresión; es el principio de toda transformación histórica.

¿PUEDE FRUSTRARSE LA ESPERANZA?

Termino con una reflexión sobre el año 1961, clave en la vida de Ernst Bloch. Ese año se construyó el muro de Berlín. La noticia le cogió a Bloch en la República Federal de Alemania, donde estaba impartiendo unas conferencias. La respuesta de Bloch a tamaña mani-

²⁴ Cf. MUGUERZA, J., *Desde la perplejidad (Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo)*, México-Madrid, 1990.

²⁵ MARTÍNEZ, F. J., "Materialismo y marxismo en Ernst Bloch": *Anthropos* 146-147 (1993), p. 102.

²⁶ GIMBERNAT, J. A., "La filosofía de la historia de Ernst Bloch": *Anthropos* 146-147 (1993), p. 100.

festación de irracionalidad no se hizo esperar. Escribió al presidente de la Academia de las Ciencias de Leipzig, de la que era miembro, comunicándole su decisión de no volver a la República Democrática Alemana, donde había vivido los últimos doce años, y su propósito de fijar la residencia en la República Federal de Alemania.

En noviembre de ese mismo año pronunció en el *Auditorium maximum* de la universidad de Tubinga una conferencia con el título ¿Puede frustrarse la esperanza? La pregunta no podía ser más pertinente, habida cuenta de que su tenaz e insobornable ideal de socialismo y libertad amenazaba con terminar en un rotundo fracaso. Para sorpresa de quienes le escuchaban, su respuesta no fue la del pesimista desencantado de todo, pero tampoco la del optimista ingenuo. Efectivamente, responde, también la esperanza fundada puede quedar defraudada; y ello para honor suyo; de lo contrario no sería esperanza, sino confianza. La esperanza no puede confundirse con seguridad alguna; contiene en sí lo precario de la frustración. Pero, continúa, la frustración no tiene porqué tornarse vencedora en la prueba. La esperanza fundada puede recuperarse, reponerse de sus fracasos; ahí radica su grandeza.

La nonagenaria vida de Bloch –falleció a los 92 años– y su voluminosa obra –18 volúmenes de apretado texto– son la prueba más irrefutable de la pregunta y la respuesta precedentes. Ellas son la mejor ejemplificación del incansable éxodo hacia la tierra prometida en busca de la patria de la libertad, sin darse un instante de descanso: primero por diferentes ciudades de Europa, después por Estados Unidos, y, finalmente, de Alemania a Alemania. Ese éxodo interminable le hizo ver las dificultades del camino, pero sin renunciar a la meta ni alejarse de ella; en ella tuvo puesta siempre su mirada. La esperanza de Bloch parece condenada a estar siempre de luto, pero sin ceder al fatalismo de la muerte, ni rendirse a la tozudez y opacidad de los hechos. La esperanza enlutada es, a la vez, portadora de luz y de sentido.

Este año celebramos el 140 aniversario del nacimiento de Ernst Bloch. El presente artículo quiere ser un modesto homenaje al profeta de la *docta spes* y al filósofo de la utopía.

JUAN JOSÉ TAMAYO