



Universidad Nacional Autónoma de México

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Instituto de investigaciones filosóficas

Programa de Maestría y
Doctorado en Filosofía

**Reflexiones en torno a la función utópica en
Ernst Bloch y su actualidad**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA

ISIDRO MANUEL JAVIER GÁLVEZ MORA

Ciudad Universitaria, México, D. F., Febrero de 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Minex.
Te quiero.

A Hegel, Tania y Polo.
Mis hijos.

A Don Arturo Lona.
Hombre de esperanza.

Agradezco a mis tutores su acompañamiento y esfuerzo en la orientación de este trabajo:

Dr. Gerardo de la Fuente Lora
Dra. Ana Ma. Martínez de la Escalera
Dr. Crescenciano Grave Tirado

Agradezco las sugerencias de los sinodales revisores:

Dra. Leticia Farfán Flores
Dr. Horacio Cerutti Guldberg.

Agradezco la información proporcionada y aclaraciones del colaborador de Bloch

Dr. Beat Dietschy

Agradezco el apoyo y ánimo de mis hermanos y demás familiares, de las Hermanas del Divino Pastor, amigos, compañeros, y alumnos.

INDICE

INTRODUCCIÓN	7
1. LA FUNCIÓN UTÓPICA	15
1.1 Propuesta blochiana de utopía.....	16
1.2 La función utópica.....	22
1.3 Principales fuentes del pensamiento de Bloch.	29
1.3.1 Raíces del pensamiento utópico de Bloch.....	30
1.3.1 Hegel.....	35
1.3.2. Marx.....	41
2. LA FUNCIÓN UTÓPICA EN CLAVE ONTOLÓGICA	47
2.1 Ontología de la realidad abierta.	47
2.2 Concepto de posibilidad.....	53
2.3 La materia en Bloch.	65
2.4 Categorías de tiempo y espacio.....	71
2.5 Momentos del ser en proceso.	84
3. LA FUNCIÓN UTÓPICA EN CLAVE EPISTEMOLÓGICA	107
3.1 Proceso dialéctico.	107
3.2 Praxis.....	121
3.3 Ideología	127
4. LA FUNCIÓN UTÓPICA EN CLAVE ANTROPOLÓGICA	137
4.1 El sujeto de la utopía.	137
4.2 Sueños diurnos y sueños nocturnos.....	140
4.3 Lo todavía-no-consciente	144
4.4 Docta Spes.....	146
4.5 Humanización.	158
4.6 Arte y cultura	166
5. LA FUNCIÓN UTÓPICA EN CLAVE HISTÓRICO-POLÍTICA	177
5.1 Historia y utopía	178
5.2 Configuraciones de un mundo mejor: el marxismo.....	185
5.3 El socialismo histórico del siglo XX	199
5.3 Relectura materialista de la religión.	210
5.4 Los herejes.....	228
6. ACTUALIDAD DE LA FUNCIÓN UTÓPICA	237
6.1 Crítica a la función utópica desde el Pragmatismo.	237
6.2 Modernidad, Posmodernidad, Hipermodernidad y la función utópica.	246
6.3 La función utópica y la utopía Latinoamericana.	260
CONCLUSIÓN: ALGUNAS RESPUESTAS DESDE LA FUNCIÓN UTÓPICA	267
FUENTES DE CONSULTA	275
OBRAS DE BLOCH.....	275
FUENTES BIBLIOGRÁFICAS.....	275
FUENTES ELECTRÓNICAS	281

NOTA

Por las constantes referencias a las obras de Bloch, en el texto se cita la abreviatura del título, el número de tomo, dos puntos y el número de página. Ejemplo: (EPE2:345) significa *El Principio Esperanza* tomo 2 página 345.

AC: *Ateísmo en el Cristianismo.*

DNDH: *Derecho natural y dignidad humana.*

EHF: *Entremundos en la Historia de la Filosofía.*

EM: *Experimentum Mundi.*

EPE: *El Principio Esperanza.*

EU: *El Espíritu de utopía*

HU: *Huellas*

S-O: *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel.*

TM: *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución.*

UFAL: *The utopian function of art and literature. (Selected Essays).*

LAS LETRAS EN CURSIVA EN LAS CITAS TEXTUALES SON ORIGINARIAS DEL TEXTO DE BLOCH.

Introducción

Lo que se llama en la historia de la filosofía “pensamiento utópico”, se refiere a propuestas estrictamente filosóficas sobre la utopía. Tomás Moro¹ utilizó el término “utopía”, y con esto inició un nuevo género llamado “utópico” para referirse a situaciones aún no existentes. Sin embargo, a partir de desarrollos posteriores como los de Owen, Saint Simon y Fourier, entre otros, el concepto fue más allá de la literatura y entró en la filosofía, donde también se abrió una discusión sobre la posibilidad de tal no-lugar.

La *Utopía* de Moro fue escrita en 1516; se ha descubierto sin embargo que este pensamiento hunde sus raíces en la filosofía platónica que ofrece la idea de una sociedad ideal según el espíritu griego. Esta obra tiene dos partes claramente delimitadas. En la primera hace una crítica a la sociedad inglesa, a sus leyes, formas de vida y costumbres, a la Iglesia y al Estado. En la segunda parte propone una sociedad distinta a la forma de vida anglosajona del siglo XVI, tomando como motivo la frescura de las pocas noticias que estaban llegando del mundo recién descubierto en proceso de conquista. Este texto pudo haber quedado como una forma literaria de ciencia ficción, sin embargo tuvo una trascendencia mayor, generó nuevas entelequias de otros mundos posibles, donde las propuestas de nuevas formas de vida hacían deseable que esa otra realidad pudiera existir, con base en valores distintos y en parte contrapuestos a los que la sociedad dominante proponía. Posteriormente, Tomas Campanella, Francis Bacon y otros más continuaron desarrollando el pensamiento utópico.

¹ Tomás Moro (1478-1535) era el canciller de Inglaterra, un hombre de Estado, en el gobierno del rey Enrique VIII; pero además era un hombre de Iglesia, defensor de la fe católica, principal opositor a la creación de la Iglesia anglicana; la oposición de Moro le llevó a permanecer encerrado tres años en el calabozo y a ser decapitado en 1535 por orden del rey; posteriormente fue proclamado como santo de la Iglesia católica. Los críticos siempre han visto que detrás de la pluma de Moro estaba la mano de Erasmo de Róterdam.

Las utopías fueron soñadas en lugares diferentes a los terrenos en los que, en algún momento, se intentó concretizarlas, la mayoría con resultados no satisfactorios. Por ejemplo “la utopía ilustrada transmigró a Francia revolucionaria, la utopía liberal cartista transmigró a Alemania prusiana de Bismarck, la utopía socialista que nació en Inglaterra, Alemania y Francia transmigró a Rusia, Asia, América Latina y África”.² Fueron ensayos como los de Vasco de Quiroga que convirtió la utopía de Moro en un proyecto social realizable en Michoacán. El de Henri de Saint-Simon, un capitalista especulador de Francia del siglo XIX, que desarrolló un utopismo empresarial muy elaborado jerárquicamente que favoreció la continuidad del estatismo tecnocrático-elitista. El de Roberto Owen, un acaudalado empresario y reformista inglés de principios del siglo XIX, quien perdió gran parte de su capital al establecer su utopía paternalista en New Harmony, en Indiana, proyecto que fracasó muy pronto, con una considerable influencia en el socialismo británico posterior, tal como los métodos empleados en la administración de sus fábricas de New Lanark pueden haberla tenido posteriormente en los sindicatos. Josiah Warren, un anarquista individualista a favor del libre mercado americano, un hombre que vivió en New Harmony, ensayó en los años de 1840 un owenismo modificado en varios experimentos comunitarios individualistas (Utopía, Ohio y Tiempos Modernos, Long Island); desarrolló un curioso sistema de intercambio de trabajo que fue comercialmente exitoso y además constituyó una forma más equitativa de comercio en sus diversas tiendas.³

Los ensayos de utopía en los hechos y sus consecuencias manifiestan tal realidad e impacto que no podrían haber provenido de otro modo o por lo menos no en el momento de su aplicación. Así, aún en los casos fallidos las utopías van mostrando un futuro nuevo, distinto, posible. Todo podría haber quedado a nivel literario y de ensayos sociales, sin embargo Ernst Bloch tomó la utopía como base de su pensamiento, se propuso analizarla de modo más sistemático y la introdujo definitivamente en la discusión filosófica.

² Fernández Buey, Francisco. “Dialéctica de la esperanza utópica” p. 5 (On line)

³ Widmer, Kinsley. “Utopía y libertad”. Ensayo. P. 13 (on line).

El tema de la utopía ha generado posiciones a favor y en contra. Así, el marxismo constituye una utopía social que busca la construcción de la sociedad comunista en donde se manifieste la igualdad de todos los seres humanos, pero al autocalificarse como “científico”, se opuso al “socialismo utópico”. Por otro lado, algunos filósofos latinoamericanos, entre ellos Horacio Cerutti, hablan de recuperar los proyectos utópicos de resistencia y emancipación de las culturas indígenas. Otros más asocian la utopía a la Modernidad de modo que se busca su recuperación, como cuando Habermas habla de ella como un proyecto inconcluso. Algunos más sostienen que las utopías son algo imposible, tales como Francis Fukuyama que anuncia el final de la historia, Huntington en el final de las civilizaciones o Nózick que discute sobre la imposibilidad operativa de las utopías. Hablar de la utopía es enfrentarse a una seria dificultad, es entrar en el debate actual de la filosofía contemporánea. Es un problema tanto negarla como afirmarla.

Los escritores conocidos como utópicos negativos imaginan formas de vida altamente deshumanizantes, destructivas de la racionalidad humana, donde se da lo contrario a las utopías, porque desde la palabra escrita van configurando narraciones que contradicen abiertamente la creación de un mundo mejor, imaginando una realidad peor que la actual. Estas propuestas resultan ambivalentes, porque por un lado constituyen una denuncia de las consecuencias que tendría nuestro mundo tal como va, y por otro lado pareciera que se trata de generar tal estado de cosas. En todo caso, en la utopía negativa va también la utopía. En la visualización de condiciones de vida peores se hace patente la necesidad del cambio y de instauración de algo diferente. Los casos más notables son la novela *1984* de George Orwell y *Un mundo feliz* (*A brave new world*) de Aldous Huxley. En ambos casos se trata de un modo de vida en donde las condiciones actuales de vida son llevadas al extremo con resultados deplorables. Impuestos autocráticamente, estos proyectos generarían una destrucción mayor del ser humano desde sus ámbitos más íntimos. Si la utopía sigue siendo válida, tendrá que dar una respuesta satisfactoria a tales

perspectivas, y será capaz de proponer con mayor claridad una utopía que supere las contradicciones de sus opositores.

Es un tema al que se le ha dado poca atención en la historia de la filosofía, ha sido desvirtuado, es ambiguo por la complejidad de lo real, además es muy cercano a muchos otros vocablos fronterizos como: género utópico, edad de oro, paraíso, milenarismo, Arcadia, Cucaña, Jauja, mito, distopía, razón utópica, antiutopía, apocalíptica, mesianismo, república moral perfecta, ciudad ideal, intención utópica, función utópica, modelo utópico, razón utópica, etc., lo cual ha llevado a algunos a negar su posibilidad.⁴

Es un tema difícil también porque se trata de hablar de realidades que todavía no existen o que están en proceso de ser. ¿Cómo hablar de algo que todavía no es? Para esto será necesario apropiarse de un léxico adecuado y de una conceptualización acorde tal como la aporta Ernst Bloch. Comenta este filósofo que a veces sus conceptos son oscuros como oscuro es aquello de que habla, de algo que está en la alborada de la realidad. Para esto el autor que se comenta ha ido creando nuevos conceptos, que por ser de fechas recientes, todavía no han sido consagrados por la filosofía, o al menos no como los entiende Bloch.⁵

Es un tema muy controvertido y criticado. Ordinariamente se ha utilizado el término de "utópico" para descalificar alguna idea, posibilidad nueva o alternativa ante un estado de cosas. Por tanto, cuando alguien quiere que sus

⁴ Y también a decir que "Apostar por la utopía como principio o fundamento es algo inadecuado e insuficiente". Cáceres Andino, Edgardo "Aproximaciones a los usos del concepto de utopía en el pensamiento latinoamericano", en Cerutti y Páez, p. 37-38.

⁵ Justo Pérez del Corral afirma que "El descubrimiento de algo nuevo, aún-no-pensado, y por tanto no formulado todavía, obliga al filósofo a crear un lenguaje propio" como le ocurrió a Hegel. "Ernst Bloch: imágenes del hombre, claves del pensamiento", en *Anthropos, Suplementos*, No. 41, noviembre 1993, p. 177. Y en la Editorial de *Anthropos* 146/147, "Todo ello en un lenguaje oscuro, como oscuras son las cosas de que nos habla: futuro, utopía, novedad, frente... y un léxico en trance constante de ser recreado bajo la presión de las ideas neonatas que buscan salir a la superficie de la palabra". P. 3. Originalmente en Gómez-Heras, José Ma. (1977) *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, p. 18. "En cambio, para Bloch el pensamiento no 'surge sólo cuando una forma de vida ha envejecido', según quería el filósofo de Stuttgart [Hegel], sino sobre todo cuando amanece una nueva: la lechuza atenaica emprende el vuelo al alba, presagiando un nuevo día". Pérez del Corral, Justo. "Ernst Bloch: imágenes del hombre, claves del pensamiento", en *Anthropos, Suplementos*, No. 41, p. 177.

ideas sean tomadas “en serio”, lo que menos podría aceptar es que fueran calificadas de “utópicas”. Por ejemplo, en el caso de Marx, autocalificó de “socialismo científico” a lo que él propuso para deslindarlo totalmente del “socialismo utópico” de Owen, Fourier y Saint Simon.

También es un tema muy criticado porque en el discurso que Herbert Marcuse⁶ dio a los jóvenes parisinos en 1967 proclamó que la utopía había llegado a su fin. Y en general se entendió que la utopía ya no era necesaria y estaba en desuso. Así, resulta muy extraño que un filósofo marxista se dedique al análisis de la utopía y haga esta extraña combinación ya rechazada, y según muchos, superada por Marx; sería como retroceder. Sin embargo, Bloch muestra que esto es posible, y que finalmente, la propuesta de crear una sociedad comunista también es utópica.

Es un tema hasta cierto punto marginal y olvidado porque muy pocos filósofos en nuestro tiempo se han atrevido a tratarlo en profundidad. El término nació en la época renacentista a inicios de la Modernidad y ha sido asociado a ella. Cuando Jean-François Lyotard⁷, filósofo de la posmodernidad, señala que los ideales de libertad, igualdad y fraternidad, y la confianza en el futuro, propuestos por la Modernidad no se han logrado sino más bien se ha conseguido lo contrario, concluye que la Modernidad ha llegado a su fin y con ello se ha entendido que también la utopía ha caducado. Ante esto Ernst Bloch muestra que la utopía no es un tema que muere con la Modernidad, si es que se acepta esta concepción posmoderna, sino que pervive, porque el objetivo de la utopía no es tanto conseguirla tal cual se formula, sino que lo fundamental es la función que la utopía cumple, y esto lo que sostiene esta tesis.

Por otro lado es un término con mucha riqueza porque abre el espacio a la imaginación, la creatividad, a los sueños de una vida mejor, a otras opciones distintas de ver y llevar la vida. Cuando se cierran los espacios de futuro en el sistema dominante es cuando más hace falta abrir las ventanas al aire fresco de

⁶ *El fin de la utopía*. Edit. Siglo XXI, México, D. F.

⁷ *La condición Posmoderna*, Ediciones Cátedra, Madrid.

la utopía, a nuevas ideas y propuestas de sociedad que hagan la vida más digna y humana.

No se trata de defender de la utopía sin más, sino de una investigación sobre el pensamiento de Ernst Bloch para proponer a la **FUNCIÓN UTÓPICA** como clave de interpretación de sus obras. Ésta tiene la misión de guiar el pensamiento y la acción hacia la consecución de nuevas realidades por construir, lo cual no implica que el objetivo sea conseguir el contenido utópico tal cual se enuncia. Lo importante es que la utopía evita el estancamiento y más aún el retroceso, pone la vista en el horizonte, señala un futuro que todavía no existe pero que puede existir con la intervención humana; propone la creación de una sociedad nueva, más humana, con dignidad y justicia. De este modo, al leer los escritos de Bloch se entra en un mundo complejo, rico, insaciable, a un pensamiento marxista y utópico.

En el estudio que Bloch hace sobre Hegel afirma “en el mundo de los grandes pensamientos que avanzan y progresan, lo mismo que en el arte y la moral, quedan siempre en pie cosas no liquidadas, no invalidadas; más aún, estas cosas no invalidadas constituyen el más esencial sustrato de la herencia cultural” (S-O:11); esto mismo se podría aplicar a Bloch aún en el caso de que se sostenga que su marxismo ya no es válido para nuestros tiempos. El pensamiento de Bloch constituye un legado cultural importante por haber dado a la función utópica su formulación teórica y haberla enriquecido con categorías nuevas para formularla. Así, aunque podamos decir que la expresión de la utopía desde un pensamiento marxista tal como él mismo lo concebía ya no sea válida, quedan cosas rescatables y en esto nos concentraremos en esta tesis. El pensamiento de Bloch es una manifestación fresca que forma parte de nuestra herencia cultural para ser proyectada.

Pero este tipo de declaraciones tiene serios problemas que será necesario tocar. La respuesta tendrá que hacer notar la vigencia del pensamiento blochiano y ser capaz de dar respuesta al mundo actual, entre ellos, a los cuestionamientos que surgen del marxismo; tendrá que ser global y al mismo tiempo satisfacer los intereses y necesidades de los pueblos latinoamericanos;

deberá contestar al neoliberalismo que constituye una razón práctica de negación de la utopía; y a la posmodernidad porque conlleva una crítica a toda la herencia cultural de la Modernidad, incluyendo en ella a la utopía.

En este estudio, después de abordar la función utópica como tal, ésta será analizada desde varias claves: la ontológica, la epistemológica, la antropológica, la histórico-política, y finalmente, se darán algunas respuestas a la función utópica hoy. En algunos momentos se recurrirá a la relación entre la vida y obra del autor que se comenta para ejemplificar la aplicación de este concepto central.

1. La función utópica

"Todos los palacios han sido alguna vez castillos en el aire"

Bloch. (EHF:189)

El término de utopía generalmente se ha traducido por "en ningún lugar", haciendo referencia la narración de Tomás Moro, donde hablaba de una isla imaginaria en un país inexistente en un lugar inespecífico de los mares del sur.¹ Utopía viene del griego "*topós*" que significa lugar. Sin embargo, al analizarlo etimológicamente se descubre que el prefijo "*u*" no existe en griego, pero hay dos que son cercanos, el de "*ou*" que indica negación y el de "*eu*" que significa lo mejor. La síntesis "*u*" de "utopía" puede significar la conjunción de ambos: "*eu*" el mejor lugar que "*ou*" no existe, con lo cual se tiene un primer acercamiento al concepto.

Este significado establece una visión estática y conclusa de la realidad como algo dado, no obstante Ernst Bloch hace una precisión y en su lugar propone una versión dinámica y abierta al anteponer la palabra "todavía" al "no" concluso y cerrado, con lo cual deja abierta la posibilidad de que algo más pueda suceder. Entonces el significado de utopía sería "el mejor lugar que todavía-no existe".

A partir de que el ser humano ha ido viviendo situaciones que le han hecho daño o al menos no le satisfacen, ha imaginado posibilidades distintas de vida y de desarrollo, y se ha empeñado en construirlas, con la capacidad que tiene de ir modificándose a sí mismo y a su entorno. Al soñar conscientemente algo que todavía no existe intervienen las habilidades de la imaginación, la creatividad, la fantasía, la inventiva. Al crear circunstancias y objetos que antes

¹ Moro Tomás (1984). *Utopía*. En *Utopías del Renacimiento*. F. C. E. México. Francisco Serra sostiene también que el término creado por Moro no coincide sin más con el concepto de Bloch porque en este último adquiere dimensiones antropológicas y escatológicas que superan la concepción de utopía como utopías sociales o fantasías políticas. "*Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch*", (on line).

no existían, y al transmitir estos logros, se ha ido generando la cultura de la humanidad que nosotros hemos recibido en herencia. Una tarea de hombre del hoy, en este punto, es enriquecer este legado y comunicarlo a las nuevas generaciones.

Bloch se plantea el tema de la utopía con toda su fuerza hasta formar parte de su pensamiento durante toda su vida. *El espíritu de utopía* (1917) anunció en su título tal elección que sería tratado sistemáticamente en todas sus obras desde diversas perspectivas: desde un luchador religioso-social como Thomas Müntzer, desde la filosofía de Hegel, desde el derecho, desde la historia de la filosofía, desde la religión, desde la esperanza y desde una visión cósmico-escatológica de la realidad.

1.1 Propuesta blochiana de utopía.

Ernst Bloch tuvo la audacia de hacer del término de utopía un concepto,² de darle un contenido, de fundamentarlo filosóficamente y proyectarlo como instrumento para la creación de nuevas realidades. Para Hegel el concepto era la “bota de siete leguas” (S-O:59) que le hacía atravesar los caminos de la filosofía; en Bloch, estas botas son la utopía y la función utópica.

Bloch define la Utopía como “Órgano metódico para lo nuevo. Condensación objetiva de lo que está por venir” (EPE1:147).

La definición tiene dos partes: la primera se refiere al proceso de la utopía. El “órgano” puede significar al organismo vivo que genera utopías. Pero como “órgano metódico” también puede significar, lo cual parece más acertado, el instrumento. En este sentido está más cerca del concepto de “organon” que Bloch aplica a la Lógica hegeliana cuando afirma: “la *Lógica* de Hegel no es otra cosa que el *organon* de la efectiva mediación esencial, el instrumento del concepto en si, y no obra de las concreciones del universo que son fuera de si y

² Serra, Francisco “Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch” p. 2 (on line)

para sí" (SO:161-162).³ Se podría entender entonces a la utopía como el instrumento metódico

El concepto de "lo nuevo", contiene, según Bloch, lo que todavía no ha sucedido, lo que no ha llegado a ser. Lo nuevo son las realidades que se irán creando en el futuro y en este momento están en proceso de ser. Lo nuevo⁴ es el objetivo de la utopía. Lo nuevo no es repetición, tampoco profundización de lo mismo, sino más bien novedad, aquello que no ha acaecido antes. De modo que podría decirse que la utopía es el "instrumento lógico, metódico, para lo nuevo".

La segunda parte de la definición se refiere al objeto. La utopía condensa el futuro de modo objetivo, real. No es un requisito que la utopía esté toda detallada para que pueda ser considerada como tal, pero sí que esté condensada, en forma concentrada, que contenga "*in nuce*", lo que se espera de esa realidad futura. Por otro lado indica que la realidad futura está en movimiento porque se ubica en una dimensión temporal, está en proceso de ser y de conseguirlo en el futuro y no a lo ya dado o hecho. Bloch requiere que el hombre "intervenga" en el tiempo, que haga que sucedan las cosas. En este sentido se opone al enfoque de que el hombre vive en esta dimensión espacio-temporal donde el tiempo deviene y nada puede detenerlo porque denota un modo pasivo de vivirlo, como aquello que "nos sucede".

Lo que "está por venir" es una posibilidad, la utopía puede llegar a lograr todo lo que se propone en su contenido, quiere que suceda, pero también pueden intervenir otras fuerzas que la hagan fracasar y llegar a la nada. No se trata de que el futuro ya esté predeterminado y el hombre predestinado, sino que el futuro, al acontecer, puede traer consigo la realización plena o la ruina total.

³ Y en otro lugar "La lógica de la Esencia es, para Hegel, el *organon* de la historia dialécticamente concebida; aquí es donde hay que buscar sus más importantes conceptos genéticos mediadores" (SO:160).

⁴ "Se encuentra siempre, como el centinela avanzado en puestos fronterizos, de vanguardia" (S-O:20).

La utopía significa por tanto la intervención metódica humana para hacer propuestas de creación de nuevas realidades que generen un futuro nuevo y deseado. Zecchi señala que la novedad de Bloch sobre la utopía está en el entrecruce con el concepto de materia y posibilidad, el materialismo dialéctico y el principio esperanza.⁵ Y esta aclaración resulta importante porque muestra la diferencia con la concepción ordinaria tradicional de este concepto.

Bloch hace una distinción entre las utopías abstractas y las concretas. Afirma que las abstractas son aquellas que tienen esencialmente ideales como contenido y poco de arquetipos (EPE1:163), son inalcanzables, irrealizables, son algo deseado pero no se tienen los elementos necesarios para lograrlas, son estáticas, son figuras ideales de la perfección anhelada, no son posibles, se ubican fuera del movimiento de lo real, se quedan en pura consideración desiderativa al margen de las condiciones reales de posibilidad, no llevan a la acción, no contienen elementos anticipadores. Por tanto las utopías abstractas no están dirigidas hacia su realización, y las rechaza. Sostiene que los más grandes utopistas en la historia de la filosofía como Moro, Campanella, Bacon, Fourier, Saint Simon y Etienne Cabet hablan de una sociedad ideal, y en este sentido caen en la categoría de utopías abstractas porque no comprendieron las condiciones de la época.⁶ Muy probablemente mucho de la crítica a la utopía provenga precisamente por las utopías abstractas.

El concepto de utopía concreta⁷ es central en el pensamiento de Bloch, en torno al cual gira su concepción de la realidad. De una forma concentrada se puede decir que la utopía concreta: es el sueño de una mejor sociedad, cuenta con todas las condiciones reales de posibilidad, tanto subjetivas como objetivas, para su realización. Su apertura fundamental es al futuro. Se realiza únicamente

⁵ Zecchi, S. *E. Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo* p. 96. En la entrevista que le hizo José Marchand en mayo de 1974, Bloch da un concepto amplio de utopía como "...el sueño de una sociedad mejor, de una sociedad que se ha soñado utópicamente", en *Anthropos* 146/147, p. 35.

⁶ Entrevista con José Marchand En *Anthropos* 146/147, p. 35.

⁷ "Utopía concreta es la teoría-praxis más importante de esta tendencia. (...) Su campo es (...) todos los mundo objetivos del trabajo humano" (EPE2:193).

en el marxismo.⁸ Es social, comunitaria, cósmica; se realizará de modo escatológico, al final de los tiempos, cuando se llegue a una integración entre hombre y naturaleza, porque entonces todas las condiciones de posibilidad habrán madurado para dar su mejor fruto. El ateísmo es el presupuesto de la utopía concreta. Implica el desarrollo de las tendencias y latencias de la materia plena de potencialidades dialécticas. La utopía concreta se encuentra en el horizonte de toda realidad.⁹ Supera el simple deseo¹⁰, no es un retorno a "tiempos mejores", no es repetición mecánica, ni constituye un objetivo inmediato a lograr. No toda creación por genial que sea, ni todo pensamiento futurista, ni mucho menos las fantasías como tales, puede ser llamadas utopías.

La utopía concreta, según la concepción de Bloch, es política porque nace de la inconformidad con el estado actual de cosas e imagina un mundo nuevo y distinto del actual, busca la creación de un nuevo estado de cosas de la *polis*, implica un nuevo orden social muy diferente al del momento.¹¹ Es capaz de unir el interés propio con los de la comunidad mostrando los beneficios de crear una realidad nueva uniendo voluntades para trabajar por ella. Lo dado es una conformación humana creada según determinados intereses y orientaciones que en su momento respondieron a cierto tipo de necesidades de un grupo social

⁸ "Le marxisme n'est pas le contraire d'une utopie mais au contraire le *novum* d'une utopie concrète". (EM:180)

⁹ Afirma Francisco Serra que "Bloch se considera a sí mismo como el primer responsable de esa apertura del concepto, que tiene su origen en *Espíritu de la Utopía*; con esa ampliación del concepto, la utopía con su espacio abierto y su objeto a realizar y realizándose a sí mismo hacia adelante, es decir, como utopía concreta, eliminando lo irremediamente utopístico, conociendo y eliminando la utopía abstracta, queda entonces convertida en "sueño inacabado hacia adelante", "*docta spes*". "Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch". (On line).

¹⁰ "La utopía es un principio regulador de lo real, un órgano metódico para lo nuevo, parte sustancial del pensar humano, precisamente porque la utopía se basa en la atracción natural hacia lo que no es todavía y el auténtico pensar quiere decir ya rebasar, pasar por encima del presente, tensión hacia el futuro. Bloch propone un saber no sólo contemplativo, sino que quiere ser conciencia teórico-práctica: un saber anticipatorio que enlaza con la fantasía y el deseo, un saber que cuando se hace concreto no es sólo fantasía, anticipación imaginativa del futuro, porque el futuro no siempre es también nuevo, ni es tampoco mera negación del presente. La utopía concreta se atiene a la estructura intencional de las necesidades colectivas. (...) cumple la función de un trascendente sin transcendencia: es creencia laica anticipadora de la sociedad mejor". Fernández Buey, Francisco "Dialéctica de la esperanza utópica" p. 10, (on line).

¹¹ Comenta Leopoldo Zea que "La Utopía, la Ciudad del Sol y la Nueva Atlántida, fueron lugares que la imaginación europea creó en torno a América para hacer crítica de la cultura europea y señalar las bases sobre las cuales debía levantarse un nuevo edificio cultural". *Introducción a la filosofía*. p. 202.

pero que ahora ya no satisface a todos. Por tanto habrá personas y organizaciones que escudándose en la legalidad que les favorece buscan mantener y profundizar el *status quo* y sus aspiraciones a través reformas y de la conformación con lo actual, y arremeterán de mil formas contra todo aquello que genere subversión y haga tambalear su poder, o al menos tratarán de reducir su influjo; en casos extremos cuentan con recursos represivos para ahogar toda posibilidad de cambio que contravenga sus intereses. Implica la transformación de la realidad social y política, aplica la teoría-praxis del marxismo y concibe un nuevo orden de organización de la comunidad para llegar a la sociedad donde todo sea en común "a cada uno según sus necesidades y de cada uno según sus posibilidades". La filosofía marxista es la única filosofía que puede ser contenida por la utopía.

Al replantearnos el tema de la utopía y su función en los albores del tercer milenio, será necesario, en primer lugar, separar la utopía del marxismo, -que para Bloch constituía una unidad indisoluble- debido al cambio de las condiciones socio-políticas, y, posteriormente, descubrir qué filosofía es la adecuada para la construcción de la nueva sociedad soñada por la utopía. Pudiera ser que se confirmara al marxismo como la mejor solución, o formas más evolucionadas de este pensamiento, o incluso condujera a la creación de nuevas opciones. En esto consiste precisamente la función de la utopía, en abrir nuevas posibilidades y no tanto en conseguir su contenido tal cual se enuncia.

El autor de *El principio esperanza* señala que el contenido utópico se logrará cuando maduren las condiciones tanto objetivas de la realidad económica y social, como subjetivas de la conciencia humana. Propone que los individuos conscientes, sujetos de su historia, sean quienes decidan el futuro y trabajen activamente para lograrlo. Así la utopía busca formar a un nuevo ser humano, consciente, realizado, que cuente con todas las condiciones para llegar a ser lo que es y lo logre en plenitud. Implica por tanto un estadio superior de la humanidad, de alcanzar al hombre pleno capaz de buscar el bien de todos, lo cual no se puede lograr de modo inmediato sino en lo porvenir. Además, la utopía conlleva también al proceso de la materia misma. Hombre y naturaleza

llegarán a estar mutuamente compenetrados en una humanización de la naturaleza y una naturalización del hombre. Por tanto se trata de una utopía cósmica que abarca toda la realidad y no sólo la humano-social.

Bloch remite la utopía a la escatología,¹² al final de los tiempos. La utopía concreta no está próxima sino siempre está más allá de las posibilidades inmediatas, está en el horizonte, de modo que al dar algunos pasos hacia ella, vuelve a alejarse. Como consecuencia la utopía concreta es una tarea de la humanidad como especie, lo cual invita a los individuos particulares para sumarse a la construcción de futuro y hacerla posible. De este modo lo utopía sobrepasa personas, lugares, circunstancias, regímenes económicos y políticos. Algunos facilitarán su consecución y otros constituirán serios obstáculos. El hecho de que Bloch haya enviado la utopía a la escatología cósmica puede confirmar la idea de que lo utópico es lo irrealizable. Pero lo cierto es que para él la utopía es realizable aunque ésta se ubique en un futuro lejano, último, no en el más allá.

De este modo, Bloch se deslinda totalmente de la percepción de la utopía como algo individual e inmediato que puede lograr lo que se proponga la persona, la empresa o la organización hacia su futuro, no se reduce a la planeación ni a la programación de actividades. Difiere de las utopías abstractas, porque no toman en cuenta las posibilidades tanto objetivas como subjetivas de la realidad. Así planteado, el concepto de utopía resulta muy rico en contenido. Lo fundamental es que proporciona una orientación, un rumbo, una dirección nueva y distinta al sujeto de la historia en su actuar. Y en eso consiste su función que más adelante desarrollaremos.

Bloch encuentra las fuentes de la utopía en los sueños diurnos, en las manifestaciones artísticas, y en general en toda producción humana, con algunas excepciones, porque nacen de la inconformidad con lo dado y como una

¹² Jack Zipes afirma que en los cursos que tomó con Weber descubrió lo "todavía-no consciente" y lo "todavía-no-llegado-a-ser", y comenzó a conectar las ideas mesiánicas con el estudio de los fenómenos cotidianos, el arte, la literatura como medios para la crítica de las condiciones sociales existentes. Zipes, Jack. "Introduction", en Bloch, Ernst. UFAL, p. xv.

respuesta a las necesidades humanas y sociales, así puede ser considerado como el "filósofo de la utopía".¹³ Bloch descubre rastros de utopía hasta en los pasajes más inverosímiles como en el caso de la respuesta del monje Gaunilón al argumento ontológico de la existencia de Dios de Anselmo de Canterbury (1033-1109), cuando sostiene que al pensar en una isla perfecta, que recuerdan a Yámbulo y Eumero 300 a. de C., de ahí no se sigue que esta isla tenga ser, y comenta Bloch, "El recuerdo de Gaunilón con las islas perfectas es, por cierto, una reminiscencia interesante, pues constituye la única señal de que en el siglo XI no se habían olvidado del todo las utopías" (EHF:62).

La utopía nace de la imaginación. Bloch se pregunta "¿Cómo es la *imaginatio*, esa función utópica de la construcción del hombre mejor, de un mundo mejor o de una salvación del mundo?" y se responde con Paracelso, "Todo imaginar del hombre procede del corazón; el corazón es el sol del microcosmos (...) La fe ha de confirmar la *imaginatio*, pues la fe determina la voluntad" (EHF:189). La imaginación es una facultad exclusivamente humana que posibilita la formulación de mundos posibles diferentes al actual y las acciones concretas para lograr un mundo mejor.

1.2 La función utópica

Bloch fundamenta la utopía pero no propone utopías porque en el fondo sostiene la función utópica, es decir, la función que las utopías, y de modo especial la marxista, deben tener en el mundo actual, para la creación de nuevas realidades. LA FUNCIÓN UTÓPICA ES EL PUNTO CENTRAL DEL PENSAMIENTO DE BLOCH.¹⁴

¹³ Serra, Francisco "Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch" p. 2 (on line).

¹⁴ Francisco Serra señala muy atinadamente que "...el verdadero sentido de la utopía, que debe ser entendida, por encima de todo, como "función" que se despliega en muy diferentes formas...". Este autor llega a llamarlo el "filósofo de la utopía"; es más propone, lo cual me parece exagerado, que "la utopía sea concepto central de la filosofía y categoría básica de nuestra época". En "*Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch*" (on line).

Este concepto lo desarrolló durante sus once años de exilio en los Estados Unidos, y durante los cuáles también publicó en México su obra sobre Hegel.¹⁵

De acuerdo con su estilo ensayístico,¹⁶ en ningún momento Bloch da una definición cerrada y única de lo que es la función utópica y por eso resultan centrales estas apretadas frases porque en ellas condensa el contenido de este concepto:

“La función utópica entiende lo demoledor porque ella misma lo es de una manera muy concentrada: su *ratio* es la *ratio* indebilitada de un optimismo militante. Item: el *contenido del acto* de la esperanza es, en tanto que clarificado conscientemente, que explicitado escientemente, la *función utópica positiva*: el *contenido histórico* de la esperanza, representado primeramente en imágenes, indagado enciclopédicamente en juicios reales, es la *cultura humana referida a su horizonte utópico concreto*” (EPE1:135-136).

“Sin la función utópica es en absoluto inexplicable todo excedente espiritual respecto a lo ya logrado y existente en el momento, por mucho que este excedente sea más aparential que presente. Toda anticipación se legitima así ante la función utópica, y ésta hace suyo en el excedente todo posible contenido” (EPE1:139).

“Sólo cuando la razón comienza a hablar, comienza, de nuevo, a florecer la esperanza, en la que no hay falsía. El mismo todavía-no-consciente tiene que ser en su acto consciente, y por su contenido, sabido: como aurora aquí y como algo alboral allí. Y con ello se llega al punto en el que precisamente la esperanza, ese peculiar afecto de espera en el sueño hacia adelante, no

¹⁵ Le pregunté por e-mail a Beat Dietschy, colaborador de Bloch en los últimos dos años de su vida, sobre si Bloch había venido a México a escribir o publicar su libro. Respondió: “Bloch no estuvo en México. El estaba en el exilio en EEUU (1938-1949). En estos años por motivos económicos casi no pudo viajar. El libro sobre Hegel estaba listo para la publicación en alemán en el 1947. Pero no pudo publicarse ni en Suiza ni en Alemania donde finalmente fue publicado en el Aufbau Verlag 1951. Pero un profesor español exilado en México, Venceslao Roces, vio el manuscrito y lo tradujo en poco tiempo. Así que fue publicado por el Fondo de Cultura Económica 1949 en México y Buenos Aires. El tiraje era de 300 ejemplares, y el autor (Bloch) recibió la suma de \$200. Beat Dietschy.”

¹⁶ El estilo más adecuado al pensamiento blochiano es el ensayo porque se está hablando de algo que todavía-no-es, de lo que no se puede comprobar, sino que se está avisando un futuro posible. Comenta Jack Zipes que a veces es imposible entender su estilo elíptico, metafórico y profético que usó por el resto de su vida; siempre hay espacio para múltiples interpretaciones y traducciones. Bloch combinó su propio lenguaje filosófico con el lenguaje del expresionismo y con una reformulación del pensamiento tradicional sistemático europeo, por eso Habermas le llamó “Schelling marxista”. Zipes, Jack. “Notes on the translation and acknowledgements” en Bloch, Ernst. *UFAL*. p. ix y xvi, y en “Introduction” p. xxix. Stefano Zecchi complementa “Su extremismo estilístico, la violencia tonal de la prosa y la conciente voluntad polisemántica de cada una de sus frases recuerdan a Brecht en *Baal*, a Nietzsche en *Ecce Homo*, a la mística judaica y los heterodoxos clásicos alemanes (Böhme, Müntzer)”. P. 14. Hans Mayer añade que la obra de Bloch tiene también importancia literaria porque “procede de la literatura y filosofía globalmente sobre la literatura europea” y más adelante “Bloch es un maestro de la forma y del lenguaje”. En Gómez Caffarena, p. 11 y 15.

aparece ya... tan sólo como un mero movimiento circunstancial del ánimo, sino consciente, sabida, como función utópica" (EPE1:133).

La función utópica en sí misma es algo demoledor. De manera especial le interesa desbaratar las concepciones estáticas y mecanicistas de la realidad; en cuanto a la historia, se opone a las que buscan retornar al pasado o mantienen una concepción cíclica de ella; y en cuanto al futuro las que sostienen tanto una visión pesimista como las que sostienen una concepción triunfalista.

Su *ratio*, motivo o fundamento es el optimismo militante. Un elemento de la utopía es la confianza en que lo buscado es algo mejor (optimum) que lo real en su momento, y esta búsqueda es militante,¹⁷ porque implica una praxis de transformación de la realidad, una teoría-práctica de construcción de la nueva sociedad. El optimismo sugiere una intervención de las emociones y por tanto una decisión del sujeto de la utopía. No sólo algo desiderativo, por eso supera a las fantasías y sueños en el aire.

El contenido de la función utópica es la esperanza y el contenido del acto de esperanza es la función utópica. Hay una recursividad virtuosa en este círculo debido a que sólo la esperanza es la que hace posible plantearse nuevos mundos y trabajar conscientemente por crearlos, porque es posible, porque no son ilusiones vanas. Así la esperanza anima al esfuerzo humano. Por eso se puede entender que la obra central de Bloch se titule *El principio esperanza*, la esperanza como principio, como contenido central de la función utópica. En este punto Bloch se opone radicalmente al pesimismo que ha caracterizado a la filosofía existencialista.

Por el contrario la utopía abre las puertas del futuro y la posibilidad de creación de nuevas realidades que surgen por un lado de la inconformidad con el estado actual de cosas y por otra como formas de creación de nuevas realidades humanas que no dejan intacto el presente. Lo hace de forma concentrada porque en su concreción se mostrará el despliegue de todas sus posibilidades. La utopía no se agota en sí misma, no muestra todo su contenido de forma

¹⁷ Del latín *miles*, *militis*, soldado.

exhaustiva porque esto formará parte de su concreción, señala el horizonte pero también toma en cuenta a la esencia libre y consciente del hombre para ir construyéndola.

Bloch manifiesta también constantemente esta inconformidad al criticar la situación que vive Europa con las guerras, con el nazismo, con la vivencia socialista en Alemania Oriental. En este sentido las utopías cumplen una función evaluadora de las condiciones sociales de cada grupo, la función de criticar al mundo como actualmente se vive, y esa función crítica será permanente para todos los sistemas sociopolíticos, del color que sean, representa una insatisfacción permanente con el mundo actual en su momento. Complementa la idea Stefano Zecchi sosteniendo que la utopía nace en un momento de crisis de la verdad oficial institucionalizada.¹⁸

En la segunda parte de *El Principio Esperanza* propone una nueva forma de vida y de sociedad, hace ver que la vida es así pero puede ser de otra manera. Muestra que la vida no es destino sino construcción histórica; que las instituciones sociales son creación humana, y como tales pueden ser modificadas teniendo la imagen de algo distinto. Será un aliciente para no conformarse con los logros alcanzados sino siempre mantenerse en la mejora continua. Cuando alguna sociedad afirme que ha alcanzado su mejor momento, la utopía la invitará a dar el extra, el plus. Siempre habrá algo mejor que la situación presente. Con esto la utopía cumple una función orientadora de guiar los esfuerzos de la humanidad hacia un horizonte concreto. El horizonte tiene 360 grados, se amplían las posibilidades y surge la pregunta de hacia dónde dirigirse. Al avanzar hacia cualquier dirección el horizonte cambia y es necesario tener claro el rumbo para no perderse o dar vueltas en círculo. Por eso es necesaria la utopía para que cumpla su función de brújula, y la dirección que se tome, se mantenga después de haber decidido que es la correcta.

¹⁸ Zecchi, E. *Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, p. 95. Comenta Pierre Furlan que Bloch pertenecía a este siglo devorado por la pulsión suicida de Europa, pero no se hundió con él sino conservó lo mejor: sus aspiraciones. Así "Bloch garantiza que todavía esta vieja civilización no ha dicho su última palabra" en "Ernst Bloch incognito", p.10

La esperanza, dice Bloch, florece en la razón y en ella no hay falsedad. Se trata de una esperanza fundamentada, docta, consciente, no conforme con las apariencias ni ficciones, capaz de jalar a la acción humana. Si a la mente le queda totalmente claro cuál es el objetivo, esto implicará a toda la persona humana y sus acciones, su voluntad, sus sentimientos, etc. La mente se neutraliza cuando sabe que lo que busca no es posible, a este mecanismo la psicología le llama autoevasión, e impide seguir adelante porque ve que es inútil intentarlo. Aquí, al contrario, se trata de una esperanza sabida y no sólo como un sentimiento.

La función utópica cumple principalmente una función como tal y no sólo por su contenido. Propone mundos alternativos al actual y mueve a la conciencia a crearlos con base en la consideración de que son algo mejor, pero nunca se agota en el logro conseguido, sino que jalona constantemente siempre a algo mejor en todo logro alcanzado, lleva el signo de la inconformidad, rechaza toda mediocridad y medianía, busca siempre el *summum bonum*. De modo que cuando alguna utopía lograda agote su contenido, surgirán nuevas utopías que cumplirán la función de seguir llamando al futuro y logro de algo mejor.

Por esto la función utópica, es decir, la docta esperanza, es una función trascendente¹⁹ porque conduce a un traspasar más allá de lo dado en el más acá, supera las condiciones actuales de la realidad porque espera algo nuevo por venir al imaginar el futuro posible y posteriormente crearlo, pero que será real en el espacio y tiempo actuales. Trasciende la realidad dada según sus posibilidades reales de construirse en un futuro, pero es un proceso que está operando, va en camino para conseguir lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser. La función utópica impulsa la actividad humana hacia el esfuerzo de realización del futuro. Su base ontológica es la categoría de posibilidad latente porque la

¹⁹ "Y así también es la función utópica la única función trascendente que ha quedado y la única que merece quedar: una función trascendente sin transcendencia. Su asidero y correlato es el proceso que aún no ha dado a luz su contenido más inmanente, pero que se halla siempre en curso. Un proceso que, en consecuencia, se encuentra él mismo en la esperanza y en el presentimiento objetivo de lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser, en el sentido de lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser-lo-que-debiera" (EPE1:135).

realidad es proceso inacabado, y la realidad plena y total aún está por venir. Por eso Bloch utiliza los conceptos de *Summum bonum* y *ultimum* para referirse a estas nuevas concreciones del ser en proceso. Pero es sin trascendencia porque su realización no es el “otro mundo”, no en el más allá después de la muerte, no en un futuro incierto.

La utopía tiene una función en sentido operativo, tiene una tarea que realizar y que Hurbon condensa muy atinadamente en tres aspectos: como protesta contra la situación presente, como impulso hacia posibilidades no realizadas y como exigencia de conseguir la sociedad libre.²⁰ Las dos primeras funciones, la crítica y la propositiva, ya se habían mostrado desde el fundador del término de utopía. Respecto a la tercera función que señala Hurbon, de algún modo atisba que la utopía no se agota en su contenido. La utopía es creada por alguien, pero no es suficiente, es un proceso humano, no mecánico, es social, no individual. No depende de la voluntad de un solo individuo, sino de una comunidad convencida de querer un mundo nuevo.

Para Bloch resulta tan importante la función utópica que afirma “Sin la función utópica es en absoluto inexplicable todo excedente espiritual respecto a lo ya logrado y existente en el momento (...) Toda anticipación se legitima así ante la función utópica y hace suyo en el excedente todo posible contenido”. (EPE1:139). Sin la función utópica no habría utopía ni esperanza, no sólo viendo hacia el futuro, sino que también explica los logros utópicos del pasado. En este sentido, la función utópica es una categoría explicativa de la historia y al mismo tiempo del acontecer venidero.

Esta orientación al futuro es lo que Bloch recupera como “excedente cultural”, como manifestaciones de la función utópica, de la *docta spes*, con cuyas imágenes se construirán nuevas realidades. Desde este punto de vista la

²⁰ Tres son las funciones de la utopía: 1. La utopía es protesta contra la situación presente, negativa a adaptarse al sistema establecido. 2. La utopía es prospección de las posibilidades todavía no realizadas en la sociedad. 3. La utopía es al mismo tiempo exigencia impaciente de realizar enseguida, sin pasar por etapas, esa sociedad libre de toda constricción. Moltmann, Jürgen y Hurbon, Laënnec. *Utopía y esperanza. Diálogo con Ernst Bloch*. p. 61-62

esperanza en algo mejor y la realidad como proceso hacia lo mejor han regido al mundo en todo momento. Todas las acciones de la cultura humana, excepto algunas excepciones que expresamente señala Bloch en otros pasajes como la Guerra del Peloponeso, la Guerra de los Treinta Años y el exterminio de judíos,²¹ siempre han apuntado hacia algo mejor, nuevo y distinto para la realidad y la humanidad en su conjunto. El proceso evolutivo ha señalado hacia nosotros y nuestro momento, no se detiene sino que sigue su curso. Pero señala Bloch que la cultura humana apunta más adelante, hacia un futuro por venir, y aún cuando el hombre desapareciera, la realidad seguiría su itinerario ya no por la orientación humana sino por las posibilidades de las fuerzas cósmicas. Esa marcha de la realidad puede ser dirigida hasta donde sea humanamente posible y ahí es donde se fundamenta la esperanza, sus posibilidades se avizoran en la cultura en su conjunto porque ella es creación humana, no sólo como reflejo mecanicista de la realidad, sino de fundación del mundo y de la historia.

De este modo el concepto de función utópica va mucho más allá que el de utopía y tiene un contenido dinamizador olvidado en la concepción ordinaria, generalmente despectiva, de la utopía.²²

Por eso la utopía cumple la FUNCIÓN de guiar el esfuerzo humano hacia la construcción del futuro. Al caminar hacia un rumbo el horizonte cambia, se presentarán nuevas situaciones no previstas que tal vez generen modificaciones en el proceso. Por eso la utopía no es un objetivo sino una función, no puede reducirse a determinado orden político o social, porque está más allá de ellos

²¹ EPE1:307. Las situaciones referidas han sido devastadoras, dejaron una situación de hambre, enfermedades y muerte. Guerra del Peloponeso (431-404 aC, entre Atenas y Esparta; terminó con el triunfo espartano pero generó pobreza y devastación en ambos contendientes. Guerra de los treinta años (1618-1648) en Europa Central.

²² Comenta Francisco Serra "su sentido peyorativo de la categoría de lo utópico, ha ocultado el verdadero sentido de la utopía que debe ser entendida por encima de todo como 'función' que se despliega en muy diferentes formas", y más adelante "La función utópica es la actividad inteligida del presentimiento de la esperanza. El contenido del acto de la esperanza es, en tanto que clarificado conscientemente, la función utópica positiva. El humanismo se acrecienta en la utopía. Bloch pone el énfasis en la importancia del factor subjetivo". En "Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch" p. 2 y 4 (on line), aunque aquí no estoy de acuerdo en que Bloch ponga énfasis en el factor subjetivo, pues Bloch insiste en lo indivisible e in-aislable de ambos factores.

pero constituye su mala conciencia porque impedirá que el proceso se detenga, y si lo hiciera se volverá contra el mismo proceso que inició para hacerlo avanzar.

Raúl Vidales sostiene que las sociedades utópicas perfectas son conceptos “trascendentales” a la luz de los cuales se puede actuar pero no hacia los cuáles progresar, de modo que el problema político-utópico consiste en la solución de muchos problemas concretos del momento.²³ Esto es cierto porque efectivamente las utopías señalan el camino hacia dónde dirigirse, y en eso consiste su función. Pero además, Bloch le da un contenido ontológico, cosmológico, escatológico. Desde la contradictoriedad de su pensamiento, Cioran afirma “una sociedad incapaz de dar a luz una utopía y de abocarse a ella, está amenazada de esclerosis y de ruina”.²⁴

Francisco Serra afirma que *El Principio Esperanza* es una auténtica enciclopedia de las utopías, ahí la utopía se convierte en dimensión antropológica esencial que está siempre en trance de realización en todas las culturas con sus múltiples variantes y determinaciones. Considero que el tratamiento antropológico de Bloch se encuentra no sólo en la obra mencionada.²⁵

1.3 Principales fuentes del pensamiento de Bloch.

El pensamiento de Bloch se nutrió de la cultura, de manera particular de la filosofía, y se dedicó a explorar por todos los rincones buscando indicios de la utopía. En su recorrido fue encontrando frases aisladas, algunas imágenes concretas, pensamientos y formulaciones rescatables para afirmarla. Así fue descubriendo que el pensamiento utópico está presente en la historia del pensamiento desde sus orígenes, aunque el término surge con Moro. Gómez-

²³ Vidales, Raúl. *La utopía de Vasco de Quiroga*. P. 15-16

²⁴ *Historia y utopía*, p. 118.

²⁵ Serra, Francisco “Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch” (On line). También se encuentra en otras obras como TM, EM y AC.

Heras señala tres ingredientes: la tradición judáica, la religiosidad del cristianismo quiliasta y la filosofía idealista alemana.²⁶

1.3.1 RAÍCES DEL PENSAMIENTO UTÓPICO DE BLOCH.

En la República de Platón, afirma Bloch,²⁷ lo que se ensueña es un Estado militarista espartano. Es el Estado dórico idealizado. Y el "todo común" se convierte en la divisa utópica más decisiva pero limitada a los dos estamentos superiores; se trataba de un privilegio monacal, no de una exigencia democrática. Se trata de la primera gran utopía de la antigüedad, es una utopía del orden. La segunda y más célebre utopía de la antigüedad es *La Ciudad de Dios* de San Agustín; ésta se restringió a la mejor constitución, a una abstracción de constitución, en lugar de ser vista y actualizada en la totalidad concreta del ser. En San Agustín influye la incipiente economía feudal

La utopía de la libertad de Moro responde en sus partes no comunistas a la forma parlamentaria subsiguiente de la política interior inglesa y es influida por el libre capital comercial. Su utopía no estaba destinada a hacerse real. Moro mismo, a pesar del poder que tenía como Canciller de Inglaterra, no modificó de modo institucional las leyes emanadas de los gobiernos anteriores y del que él mismo representaba, para que se acercaran a lo señalado en su obra. Con Moro se muestra que incluso el sueño más personal contiene imágenes y tendencias de su época y de la siguiente.

Fernández Buey sostiene que el término utopía surge en la época moderna con Tomás Moro, en una acepción irónico-positiva crítica de lo que había en los comienzos de la modernidad, muy característica del espíritu y ambiente erasmista del siglo XVI. El concepto de utopía ha nacido de la combinación de 3 factores: 1º de la crítica moral del capitalismo incipiente: crítica de la mercantilización y privatización de las tierras comunales; 2º del propósito de

²⁶ *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, p. 36.

²⁷ EPE2:47-51. Comenta Sánchez Vázquez que "La utopía platónica no es algo que pueda, deba o haya de realizarse. Está dada como realidad, es decir, como la realidad más alta y verdadera para Platón: la ideal". *Del socialismo científico al socialismo utópico*. P. 10

dar una forma moderna alternativa al comunitarismo municipalista tradicional, a la reivindicación de la propiedad comunal; y 3º de una vaga atracción por la forma de vida existente en el nuevo mundo recién descubierto, donde se suponía que se mantenía la propiedad comunitaria y las buenas costumbres anteriores a la mercantilización y privatización de tierras comunales.²⁸

Tomás Campanella (1568-1639), dominico calabrés, autor de *Civitas solis* (1623), concibe una vida social rigurosamente ordenada, centralista, con un estilo estático, fijo, monolítico, rígido, en contrapartida a la planificación burguesa liberal de Tomás Moro²⁹. Por eso propone una utopía en donde domina el orden previsto hasta en sus últimos detalles, donde la libertad ha sido completamente abolida. La utopía de Campanella responde al orden del absolutismo del continente, en ella influye, el periodo manufacturero absolutista.

Bacon sueña, en la *Nueva Atlántida*, con una utopía casi exclusivamente técnica, "una actividad sistemática de investigación, descubrimiento e invención, es decir, el *ars inveniendi*" (EHF:221). En Bacon se da una utopía técnica sin aliento social. Visiones del progreso técnico han hecho aparecer siempre el progreso demasiado fácil, demasiado lineal. En las utopías sinceras, aunque abstractas, la fe en el progreso sustentada técnicamente ha facilitado la apariencia del logro y del avance sin tropiezos. Bacon hace del arte médico algo más ligero, menos doloroso, más breve, un arte de la vida nuevamente reconstituida o una muerte fácil (EPE2:18)

Fourier, un riguroso utopista premarxista, construyó su *Nouveau monde industriel et sociétaire*, no tanto por amor al género humano como llevado de la crítica. Fue el primero que vio que en la sociedad anterior la miseria es producida por la superabundancia misma; el remedio consiste en la huida a las islas comunistas, a islas sociales, que Fourier llama "falanges". Afirmó que

²⁸ Dialéctica de la esperanza utópica. p. 3 (on line).

²⁹ "Según Campanella, el mundo es malo y va mal, y la sociedad no funciona porque nada está en su lugar propio, ni equilibrado, y hay demasiada libertad individual, demasiado azar y casos especiales, demasiado poco orden" (EHF:183),

incluso en un futuro mejor toda fase lleva consigo una línea ascendente, pero también el peligro de una línea descendente (EPE2:39-41). Los falansterios de Fourier demostraron la incapacidad de crear tales formas de sociedad. Otro de los utopistas fue Saint-Simon cuyo afecto estuvo concentrado en el trabajo y su palabra mágica fue *L'industrie* (EPE2:37-38); en Saint-Simon, influye la nueva industria.

Esta interacción entre la realidad y el concepto, entre la filosofía y el contexto sociopolítico lo manifiesta Heinz Krumpel al afirmar que las utopías sociales del Renacimiento y de la Reforma de los siglos XVI y XVII fueron una reacción sociopolítica al desarrollo capitalista de aquella época, ante todo de la producción agrícola. Se postularon estados sociales que superaran los inconvenientes de la sociedad europea de entonces. Así, las utopías sociales del siglo XIX (Saint-Simon, Fourier, Owen, Weitling y otros) dieron una respuesta al proceso de industrialización. El optimismo ligado al desarrollo de estados nacionalistas se expresó de manera más significativa en la dialéctica conceptual hegeliana del progreso de la humanidad.³⁰

Michel Löwy sostiene que las raíces inmediatas del pensamiento de Bloch se encuentran en la sociología alemana de principios de siglo en el seminario de Georg Simmel, luego en el círculo de Max Weber, en su posición ante la guerra mundial y el acercamiento al marxismo. Inicia con una posición pacifista, luego llega a descubrir que las guerras son provocadas por el capitalismo para beneficio de los intereses económicos de los empresarios, por tanto el sentido de la guerra es totalmente capitalista y lo denuncia en *El espíritu de utopía*.³¹ Esta

³⁰ "Utopía y realidad en el pensamiento intercultural" p. 61-62.

³¹ Löwy, Michel. *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*, p. 55-56. Francisco Serra complementa "...frente a la primera guerra mundial, cuando opta por un 'pacifismo militante', a diferencia de otros intelectuales alemanes". *Historia política y derecho en Ernst Bloch*, p.10. Y más adelante afirma "Por su contexto histórico, *Espíritu de la Utopía* se sitúa en el Apocalipsis de 1914... [este libro] tiene elementos de extraordinaria actualidad, por su radicalismo ético y su demanda de revalorización del la utopía..." Líneas más abajo continúa Serra "...Enzensberger ponía de relieve la actualidad del Apocalipsis: 'El apocalipsis pertenece a nuestro bagaje ideológico. Es un afrodisíaco. Es una pesadilla. Es una mercancía como otra cualquiera. Es decir, si así se desea, una metáfora del derrumbamiento del capitalismo... Es omnipresente, pero 'real'... La fantasía apocalíptica no sólo produce imágenes de decadencia y desesperación; contiene también, íntimamente ligadas al horror, apetencias de venganza y

discusión llegó a dividir al círculo de Max Weber en Heidelberg, al grado que mientras Weber se colocaba su uniforme militar para la defensa de la patria, Bloch huyó a Suiza y desde ahí escribió en contra de la guerra. Afirma Löwy:

“En el círculo de Max Weber de Heidelberg se desarrollará un “ala izquierda” que se volverá marxista, revolucionaria y bolchevique en la posguerra. Esta “izquierda de Heidelberg” dará al movimiento comunista un gran filósofo marxista, utópico-mesiánico -Ernst Bloch-; un poeta dramaturgo y comandante del Ejército Rojo de la República de Consejos de Baviera (1919) -Ernst Toller- y, finalmente, el más grande filósofo marxista del siglo XX y comisario del pueblo en la República húngara de los Consejos (1919), -György Lukács...”³²

Por lo tanto opta por el pacifismo, y al igual que Lukács se aproxima al marxismo para integrarlo como componente esencial de su filosofía. “Con la guerra mundial, la actitud de Bloch se ‘politiza’ y se acerca más al marxismo, sin por eso abandonar su soplo mesiánico...”³³ Esta postura pacifista ante la primera guerra mundial también se manifiesta en tiempos de la segunda guerra mundial, cuando escribió *El principio esperanza*, pero también necesariamente contra el ‘seudopacifismo’ (pacifismo burgués) que oculta la verdadera naturaleza del capitalismo, y afirma “Paz capitalista es una paradoja” y “paz socialista es una tautología”.³⁴

También de gran riqueza para el pensamiento blochiano fueron las constantes interacciones y confrontación con algunos de los principales exponentes de la filosofía contemporánea que fue enriqueciendo y afinando sus ideas filosóficas: el seminario de Simmel, el círculo de Weber, la amistad con

justicia, manifestaciones de alivio y de esperanza’”. Idem. p.55. Más adelante sostiene Francisco Serra que los primeros escritos políticos de Bloch están dirigidos contra la guerra, lo cual supuso una ruptura entre los partidarios de defender la política imperial, entre ellos Weber y Simmel, y los contrarios a ella. La mayoría de los contrarios a la guerra adoptaron posiciones políticas próximas al socialismo, entre ellos Radbruch, Jaspers, Toller, Lederer, Lukács y Bloch. *Historia política y derecho en Ernst Bloch*, p.17-25.

³² Löwy, Michel. *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*. P. 53. Paul “Honigsheim escribió que a pesar de sus continuas disputas, Bloch y Lukács eran intelectualmente las dos caras de la misma moneda y a menudo se encontraban estando de acuerdo en la discusión contra Max Weber” Buck-Morss, p. 62, nota 200. Afirma Bloch que se dio cierta simbiosis espiritual con Lukács, al grado que él podría descubrir ideas suyas en *Historia y conciencia de clase* de Lukács, publicado en 1923, e ideas de Lukács en *El espíritu de utopía* publicado por Bloch en 1918.

³³ Löwy, Michel. *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*, p. 56

³⁴ *Historia política y derecho en Ernst Bloch*, p. 97-99

Luckács, Benjamin y Adorno. Susan Buck-Morss habla de un "Círculo de Berlín", a partir de 1927 en que Adorno permaneció en esa ciudad, que incluía a Walter Benjamin, Siegfried Kracauer, Ernst Bloch, Otto Klemperer, Moholy-Nagy, Bertolt Brecht y la actriz Lotte Lenya.³⁵ Tal vez era más un círculo de amigos que se reunían de vez en cuando para discutir y no una reunión formal como los Seminarios de Simmel y Weber. Según Kracauer, Bloch y Rozenzweig eran "forajidos intelectuales", espíritus mesiánicos de coloración comunista, rodeados de imágenes apocalípticas que esperan la llegada del mesías.³⁶

Otros autores encuentran también elementos de Spinoza, de Fichte y de Schelling en la filosofía blochiana, al grado que Habermas le llamó "Schelling marxista".³⁷ O como prefiere Francisco Serra, más que un Schelling marxista "...podríamos decir que es un 'Marx schellingniano' (un Marx que ha leído a Schelling y no lo olvida)".³⁸ Por su parte José Ma. Gómez-Heras encuentra que la voz de Bloch es una "síntesis extraña de mesianismo judeocristiano, de utopía marxista y de reflexión hegeliana...".³⁹

En la entrevista que concedió a José Marchand en Mayo de 1974 manifiesta su acercamiento temprano además de los citados, a Leibniz, Schopenhauer, Nietzsche, Fichte, Schelling, Berkeley, Kant. En su juventud mantuvo correspondencia entre otros con M. Lips, W. Wundt, W. Wildeband, E. von Hartmann, E. Mach. Hizo su doctorado con el profesor Külpe, estudió con Simmel y después con Max Weber. Fue amigo de G. Lukács, W. Benjamin, Th. Adorno, Klemperer, Brecht, Weill.⁴⁰ J. A. Gimbernat considera a Bloch como un "marxista en el que convergen la tradición del judaísmo profético y apocalíptico, el idealismo alemán representado por Hegel y la filosofía de la materia que él mismo ha rebautizado como izquierda aristotélica".⁴¹

³⁵ *Origen de la dialéctica negativa*, p. 60. También Traverso, *Cosmópolis. Figuras del exilio judeo-alemán*, quien añade a Leo Löwenthal, p. 250

³⁶ Traverso, *Cosmópolis. Figuras del exilio judeo-alemán*. p. 257-258.

³⁷ *Perfiles filosófico-políticos*, p. 127.

³⁸ *Historia política y derecho en Ernst Bloch*, p.108.

³⁹ "E. Bloch: la seducción de la utopía" en *Anthropos 146-147*, p. 47.

⁴⁰ *Anthropos 146-147* p. 19-23 y 28.

⁴¹ *Anthropos 146/147*, p. 15.

Otra fuente importante fue Feuerbach. Afirma Bloch que "Feuerbach, al despedirse de Hegel, tomó de él su antropología, llevada a la existencia sensible, como Marx tomó la de Feuerbach" (S-O:378). De él recupera el ateísmo pues considera que lo que para este autor constituye la imagen hipostasiada de Dios, eso corresponde a la utopía. Lo humano tiene que salir siempre de la alienación. Feuerbach disolvió el mundo religioso en sus fundamentos terrenos: los "dioses" son los deseos del corazón transformados en seres reales.⁴² En Feuerbach materialismo e historia se hallan separados. Por eso elaboró el materialismo histórico-dialéctico en contraposición al materialismo mecánico. Feuerbach excluye la sociedad, la historia y la dialéctica. Feuerbach explica antropológicamente la religión pero no la critica socialmente. Por otro lado Bloch afirma que Feuerbach fundamentó el verdadero materialismo.⁴³

Pero de entre todo el pensamiento, los filósofos más relevantes para Bloch fueron Hegel y Marx.

1.3.1 HEGEL

La filosofía de Bloch tiene mayor dependencia de Hegel que de Marx, también es una filosofía en movimiento. Para él "Hegel es un maestro del movimiento vivo contrapuesto al ser muerto" (S-O:14).⁴⁴ No podría ser de otra manera si lo que está de por medio es el proceso de futuro. Aunque no supere la dialéctica hegeliana en cuanto al método, sí le da una nueva orientación porque en lugar de regresar a la anámnesis desarrolla a la filosofía en un movimiento de futuro para buscar lo nuevo.

Bloch Plantea que si el idealismo de Hegel fuera tan craso perdería su sustento; al contrario, trata de mostrar que tiene como fundamento la objetividad. Niega que ese idealismo sea un conjunto de ideas ajeno a la

⁴² EPE1:257

⁴³ EPE1:258-262, 243 y 245.

⁴⁴ "Sin conciencia del todo no hay teoría ni praxis, y el todo (...) no es algo fijado, sino en proceso" (S-O:13). En la entrevista con José Marchand, en mayo de 1974, comenta que escribió *Sujeto-Objeto, El pensamiento de Hegel* como agradecimiento a su "venerado maestro juvenil y continuo guía". *Anthropos 146/147*, p. 36.

realidad pues tiene un cimiento objetivo porque Hegel "parte también y más resueltamente aun desde el punto de vista gnoseológico del objeto, para poder proyectarse desde él sobre el sujeto. Parte del objeto como de un material susceptible de ser conocido..." (S-O:179). Así afirma que Hegel es idealista y materialista al mismo tiempo, pero ¿de qué forma? "El concepto idealista no está aferrado al espíritu bajo cualquier circunstancia (...) El ser material no puede entonces de ningún modo condicionar la conciencia, y menos aún abarcarla..." y concluye diciendo "que este idealismo no-mecanicista, no estático es el de Hegel", y en un intento de redimir la fama que rodea al filósofo de Jena sostiene que "por puro idealismo apenas parece ver en la materia algo aparte, no digamos algo sustancial", y lo cita "El espíritu es la verdad existente de la materia, en el sentido de que la materia misma no tiene verdad alguna" (S-O:399), son rasgos que llama criptomaterialistas⁴⁵ de la filosofía hegeliana. El título de la obra que Bloch escribe sobre este autor trata de unir los dos elementos y no solo al sujeto como primordial, tal como se había pensado. De este modo Hegel ha preparado el materialismo histórico-dialéctico.⁴⁶ Forzando la interpretación concluye la discusión con un argumento de autoridad "el hecho mismo -que no vamos a discutir aquí- de que los grandes filósofos fueran en su mayoría idealistas (idealistas objetivos y no subjetivos) repercute también en favor del nuevo materialismo" (S-O:407).

Otro ejemplo en donde Bloch violenta el sentido se muestra al interpretar la frase "Lo racional es lo real y lo real es racional", Bloch comenta "se trata de descubrir en la realidad misma el plan de ruta dialéctico-materialista para enlazar a él las exigencias del corazón", justificación que

⁴⁵ "en Hegel no es idea todo lo que así se llama; al contrario, que hay mucho de criptomaterialismo bajo al envoltura de la idea que asegura que la materia fijada de un modo mecánico no posee verdad alguna" (S-O:405)

⁴⁶ "Hegel ha sido el primero en desligarse totalmente del concepto estático de materia" (S-O:400). "Hegel mismo no ha reducido el materialismo a lo puramente cuantitativo. (...) Además de eso reconoce el materialismo como la doctrina más poderosa de este mundo" (S-O:402). Cita a la *Fenomenología del espíritu*, "Es esencial a este respecto considerar que la pura materia sólo es lo que resta si se hace abstracción del ver, sentir, gustar, etc.; (...) es la pura abstracción; y con ello, la pura esencia de pensamiento o el pensamiento mismo se da como lo absoluto no diferenciado en sí mismo, no determinado y carente de predicados" (S-O:403).

resulta muy extraña, que Bloch la defiende y en cambio Lyotard dirá que es una prueba más de que es insostenible la modernidad puesto que hay cosas reales que no son racionales como lo fue la matanza de millones de judíos. De algún modo Bloch defiende a Hegel pues se mantiene en su línea al sostener que si se puede imaginar una cosa racional, una utopía, puede lograrse.

Al parecer no existe otra interpretación en que con tanta insistencia se afirme que Hegel no fue un idealista absoluto sino que era materialista. Porque el lugar que la idea tiene en Hegel correspondería en Bloch a su propuesta de la utopía, de modo que al decir que Hegel desde el idealismo dio los elementos del materialismo histórico y dialéctico, le sirve de base para sostener que desde la utopía, ya combinada con el marxismo, se mantiene la interpretación del materialismo histórico y dialéctico. De ese modo Bloch puede seguir siendo marxista sin dejar de ser utópico y su utopía podrá seguir siendo considerada marxista, y evitar así el calificativo de idealista como se había dicho del socialismo utópico frente al cual Marx opone el socialismo científico. Así va queriendo mostrar que Hegel ya estaba de pie pero que la interpretación que se hizo de él era incorrecta.

Tal vez uno de los conceptos hegelianos más opuestos a la utopía sea la *anamnesis*, el recuerdo, central en Hegel. Pero Bloch vuelve a forzar la interpretación y sostiene que, cita a Hegel, "La imagen del progreso indefinido es la línea recta en cuyos dos extremos sólo aparece lo indefinido (...) su imagen es el círculo, la línea que se alcanza a sí misma, línea cerrada y totalmente presente, en la que no hay ningún punto inicial ni fin" (S-O:413), pero Bloch abre este círculo señalado por su maestro afirmando que "como tal, ocupa un campo muy extenso, tan extenso que, ninguno de los círculos existentes ha podido alcanzarlo, ni mucho menos abarcarlo" (S-O:413). Aquí es clara la contraposición en la interpretación del progreso, mientras Hegel lo cierra en un círculo, Bloch lo abre tan indefinidamente que lo posterga al infinito. Desde luego que la interpretación del círculo cerrado no corresponde a la filosofía de la utopía pero Bloch no necesitaba fundamentarse en Hegel para sostenerla y en este punto más le convenía la interpretación del materialismo histórico. Bloch retoma la

idea de Hegel de que en el desarrollo no se trata de la repetición de lo mismo sino del "alumbramiento de un fin con un determinado contenido" (S-O:223).

¿Porqué esa insistencia en que si Hegel no lo dijo no sería válido? Existen muchísimas afirmaciones propias de Bloch donde no necesita recurrir a ningún argumento de autoridad para sostener algo. Sin embargo en el caso de Hegel se da una dependencia muy fuerte al grado de querer librar la filosofía de quien reconoce como guía, incluso más que a Marx mismo. En este caso la realidad da la razón a Bloch y no a Hegel, el círculo no se ha cerrado y no se sabe si vaya a cerrarse algún día, dice Bloch "La vida continua, por mucho que el filósofo, al poner fin alegremente a su filosofía, quiera darla por terminada, magnánimamente" (S-O:418), y aclara que Hegel entra en contradicción con su teoría del proceso al interrumpir bruscamente lo que había iniciado con el método dialéctico de lo nuevo.

La filosofía de Hegel constituye uno de los últimos sistemas filosóficos.⁴⁷ Bloch elude expresamente la sistematización⁴⁸ de su pensamiento en su forma y en su contenido, ó al menos la idea de un sistema cerrado como dice Serra "Para Bloch la filosofía es sistemática, pero en él se trata de un sistema abierto. La reflexión blochiana sobre el derecho es una parte del sistema", porque con su estilo ensayístico abierto no va dejando cosas asentadas como definitivas, sino

⁴⁷ "todo auténtico filósofo sólo puede concebir sus pensamientos de un modo topográficamente determinado; a ésto debemos añadir que todo pensador innato incluso trae ya consigo al mundo el espacio en que sus pensamientos viven, andan se entrecruzan y se ordenan en perspectiva" (S-O:426). "el sistema de Hegel se cosifica él mismo en cuanto sistema cerrado, no llega a ser un sistema abierto en forma de proceso, en el sentido de un orden de marcha" (S-O:335). "toda filosofía lleva en la mochila el sistema en cuanto cohesión y unidad; y toda la filosofía, hasta ahora -exceptuando tal vez la kantiana (...)-, tuvo, como sistemática, que correr los riesgos del *Hen kai Pan* [esfera de la sustancia cósmica], por virtud de sus componentes cósmicos" (S-O:427). "Y la dirección en que esta sistemática puede encontrarse, en la que en el propio Hegel tropieza contra la unidad cerrada pancósmica, es manifiestamente, la de la *totalidad del sujeto como sustancia y de la sustancia como sujeto...*" (S-O:428).

⁴⁸ "Todo pensamiento filosófico y sistemático ha sido hasta hoy un pensamiento idealistamente cerrado sobre sí mismo (...) De manera que un pensamiento que, en cuanto a su contenido, se resiste a cerrarse, que tiene conciencia que el frente de combate permanece abierto, no sería sistemático en el sentido tradicional de la palabra" (S-O:428). Comenta Francisco Serra: "La filosofía no puede perpetuarse en la tradición del sistema cerrado y acabado, compuesto de conceptos definitivos y de estructuras intemporales que no hacen más que repetir y que represente el Bien, la Bondad y la Verdad eternas expresadas por un libro perfectamente pensado, definitivamente armonioso donde nada es discordante" (EM:26). *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. 141-143.

más bien da pie a nuevas interpretaciones posteriores. No en su contenido porque no abarca todos los temas de la filosofía.

Sin embargo se puede caracterizar a su filosofía como un sistema abierto "no existe más filosofía que la sistemática" (S-O:434). Llama la atención cuando afirma

"Finalmente no existe ningún otro conjunto de correlaciones real y sistemático más que el que está fundamentado de esta manera: el sistema es un *todo utópico-concreto*. El carácter invariable de la dirección tomada constituye su rigor, un mundo sin alienación y, a la vez, su *principium* y su *ultimum* determinantes; la descripción de lo que en ese mundo es tendencia y latencia significa su plan de construcción. El sistema abierto y, así, posible, o mejor dicho, el único posible, se mantiene coherente, de manera teleológica, por la totalidad utópica de la sustancia como sujeto, del sujeto como sustancia, no haciendo los dos más que uno" (S-O:435)

En ese sentido Bloch sí sería sistemático, porque se fundamenta en un todo utópico-concreto. Es más, desde esta perspectiva, él sería el único filósofo sistemático.

La relación sujeto-objeto está en el núcleo de la lectura que hace Bloch de Hegel, no es algo accidental. Afirma Bloch que según Hegel "el problema del objeto queda resuelto dialécticamente mediante la teoría de una *mediación* (entre sujeto y objeto) que se da totalmente (S-O:182), y sobre todo mediante el panlogismo.⁴⁹ Y retoma una frase de la *Enciclopedia* de Hegel "Si la verdad es en sentido subjetivo, la coincidencia de la representación con el objeto, lo verdadero, en sentido objetivo, será la coincidencia del objeto, de la cosa, consigo misma, la adecuación de su realidad a su concepto" (S-O:185). Con esto quiere evitar la idea de que el concepto sea una copia de la realidad. Sujeto y objeto son momentos dialécticos fundamentales. Pero Hegel habla de que los cambios sólo se dan en el espíritu, es donde aparece algo nuevo (S-O:223), del espíritu como resultado de esta relación. Bloch lo disculpa diciendo que es una mistificación criptomaterialista porque bajo el nombre de espíritu vincula al sujeto y al objeto "como hechos del mismo tejido (S-O:186), en cambio para

⁴⁹ "es decir, la ecuación hegeliana entre en verdadero pensamiento y el objeto real, entre el desarrollo conceptual del pensamiento y el desarrollo concebido del mundo" (S-O:183).

Bloch lo nuevo se da en la realidad futura, no en el espíritu. Así también resuelve Bloch la relación entre sujeto y objeto en la utopía. Tal vez habría que revisar más a fondo si esto es lo que Hegel esconde bajo el término de espíritu, pero no es nuestro tema, sino solamente recuperar la lectura blochiana de Hegel para la utopía y su función.

Comenta Bloch que después de la muerte de Hegel, éste cayó en el olvido, se le llamó "perro muerto", "emborrador de absurdos", "bufón", y a su filosofía "simiente de dragones". Pero en la Rusia soviética se le consideró como fundador espiritual de la nueva sociedad pues el marxismo ortodoxo de Lenin presupone el conocimiento de Hegel. Así a Hegel se le consideraría en conjunto por su fecundidad revolucionaria y de manera especial por la dialéctica.⁵⁰ Bloch afirma que "Hegel, cuanto más viejo tanto más le gusta elogiar la afirmación de Aristóteles: la teoría es la mayor felicidad y el mayor de todos los bienes", pero afirma Bloch que Hegel no quiere una sabiduría enemiga de la acción y lo sostiene con una carta de este filósofo que "El trabajo teórico, cada vez me convenzo más de ello, es más productivo en el mundo que el práctico; si se revoluciona el reino de la representación, la realidad no lo resiste" (S-O:391). Comenta Bloch que Hegel entendía el trabajo teórico como trabajo que produce algo para el mundo, aunque su salida del gabinete no lo condujera a la praxis revolucionaria, pero su dedicación a la teoría no fue su única ocupación aunque Bloch no aclara cuáles eran sus otras ocupaciones.

Esto apunta al concepto de praxis que en Hegel está poco desarrollado como tal pero Bloch lo defiende y sostiene que la "relación Sujeto-Objeto la entiende en conjunto como práctico-transformadora, es decir, como *relación de trabajo*" (S-O:393). O sea, Hegel llegó al concepto de praxis, no desarrolla teóricamente su contenido como tal pero en su filosofía sí existe lo que corresponde a tal concepto. Aunque finalmente el autor de la *Fenomenología* da mayor importancia a la teoría. Marx, por su parte, desarrolla más el concepto de

⁵⁰ En S-O:353-357.

praxis pero, según Bloch, con base en Hegel.⁵¹ Nuevamente parece que Bloch hace una interpretación forzada para sostener que en Hegel sí existía esta relación teoría-praxis. Este texto corresponde a su estancia en Alemania Oriental en 1951, tal vez cuando siente la urgencia de mostrar que el recurrir a Hegel no implica el descrédito de Marx. Bloch retomará el concepto enriquecido de praxis y lo orientará en el sentido de Marx hacia una praxis revolucionaria guiada por la utopía.

De este modo habiendo purificado la imagen de Hegel, el “mago de Tubinga” ya puede apoyarse en su filosofía, recuperando no sólo la dialéctica para evitar que sea considerado o acusado de idealista, pues ese es el peligro por su referencia a la utopía, por su falta de relación a un objeto concreto y plantear un objeto futuro. Por eso se fundamenta en el marxismo recuperando a la vez lo ya redimido de la filosofía de Hegel. Lukács ya había escrito *Historia y conciencia de clase* sobre Hegel desde 1923. Pero la intención de Bloch no es sólo de poner de pie a Hegel sino principalmente de apoyarse en él para la utopía. Esto le valió a Bloch ser considerado “revisionista” y ser castigado en Alemania Oriental.

1.3.2. MARX.

Otra de las fuentes importantes del pensamiento de Ernst Bloch es el pensamiento marxista que por un lado modifica criticando muchos elementos, entre ellos el determinismo económico, y por otro lado enriquece, creando así una versión diferente, ajena sobre todo al pensamiento dogmático estalinista que se impuso en la Unión Soviética y en la República Democrática de Alemania. Esta nueva interpretación coincide con otras más que en su conjunto constituyen una nueva corriente calificada de “heterodoxa”. Comenta Buck-Morss: “el elemento trascendente, religioso, de su pensamiento se oponía duramente al

⁵¹ "lleva en sí incluso la alternancia de la superioridad práctica y de la teórica, del mismo modo que en Hegel pretende completar recíprocamente el defecto de ambas. La teoría conduce a la praxis concreta; la praxis, con las nuevas contradicciones que en ella aparecen, exige a su vez la teoría: he ahí una determinación de la relación entre ambas que empalma cabalmente con la lógica de Hegel" (S-O:395).

determinismo económico y a la visión mecanicista y positivista de la historia que había llegado a caracterizar el marxismo ortodoxo".⁵²

Bloch lee a Marx con los lentes de Hegel. Tiene la agudeza de denunciar la exageración que se ha hecho de la precursoriedad de Hegel ante Marx (S-O:51), como lo afirma Lukács. Está de acuerdo con la propuesta del socialismo y su objetivo final de la sociedad comunista como una sociedad sin clases, pues en ella ve que se realiza la utopía concreta de naturalización del hombre y humanización de la naturaleza. "Pero la intensificación de mi actitud anticapitalista promarxista, llegó evidentemente con la guerra; y después con la revolución rusa, que recibí con entusiasmo y júbilo".⁵³ En este sentido hay un acuerdo rotundo. Ve que el socialismo encarna la utopía concreta por él buscada, aunque el "socialismo real" no le dé, de momento, la razón. Nuestro autor encontraba bastantes elementos positivos en esta filosofía y en su concreción política en los países comunistas. Identificaba al marxismo con la promoción de la humanidad, pues recoge los sueños hacia delante y de ahí surge la esperanza. El objetivo para él era la humanización socialista y con ese objetivo recoge la fuerza del mesianismo.⁵⁴

Pero por otro lado la posición de Marx no es favorable a la utopía, porque afirma que el pensamiento al margen de lo real es únicamente falsa conciencia y dará mayor importancia a las condiciones sociales de producción;⁵⁵ en cambio para Bloch el pensamiento es fundamental porque muestra la apertura al futuro para crearlo a través de la utopía. En Hegel el sujeto es creador del pensamiento y de la historia *a posteriori*. Bloch retomará ambas posiciones: por un lado el sujeto como creador de la historia a futuro tomando en cuenta, por otro lado, las condiciones sociales a través de la utopía concreta. Con lo primero retoma a Hegel deslindándose de Marx pero con lo segundo se acerca a Marx y se aleja de

⁵² Buck-Morss, *Origen de la dialéctica negativa*, p. 27

⁵³ Löwy, Michel. *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*. P. 262.

⁵⁴ Serra, Francisco, *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. 105-106

⁵⁵ "Marx no ve en el sujeto creador de pensamiento absolutamente nada, como no sea un nido de chifladuras, de falsa conciencia, de consideraciones al margen de lo real, que es el proceso de producción. O bien valora el mismo pensamiento cuando se trate de un pensamiento detrás del cual haya un conocimiento concreto (...) es este pensamiento fuente de historia" (S-O:383).

Hegel. Sujeto y objeto quedan unidos en la visión de futuro de la utopía, condiciones subjetivas y objetivas, rojo cálido y rojo frío. "Marx toma de Hegel el proceso dialéctico sin el automovimiento del concepto, el cual es sometido a una crítica a fondo. En cambio no toma de ningún modo (...) la estática de última instancia de un eterno ser en y para sí (en el horizonte del pasado)" (S-O:362).

Perry Anderson, en un excelente estudio de sobre el Marxismo occidental,⁵⁶ menciona a todos los contemporáneos de Bloch pero nunca considera a Bloch mismo. Sin embargo nuestro autor comparte muchas o casi todas las características señaladas por Anderson:

- ✓ Forma parte del marxismo occidental diferente al de la URSS.
- ✓ Estaría ubicado junto a otros intelectuales del periodo de 1924 a 1968 como Lukács, Korsch, Gramsci, Benjamin, Horkheimer, Della Volpe, Marcuse, Lefebvre, Adorno, Sarte, Goldman, Althusser, Colleti. Con varios de ellos tuvo contacto personal e incluso una amistad muy fuerte con Lukács, Benjamin y Adorno.
- ✓ La mayoría llegó a la madurez después de la Primera guerra mundial, se formaron políticamente por el avance del facismo y la Segunda guerra mundial.
- ✓ En este periodo de 1924 a 1968 el marxismo no se detuvo pero dio un rodeo lejos de toda práctica política revolucionaria.
- ✓ En su conjunto se trata de un producto de la derrota de la revolución socialista fuera de Rusia, causa y consecuencia de su corrupción burocrática en el Este.
- ✓ Sus obras principales fueron creadas sin excepción en situación de aislamiento político y desesperación. En el caso de Bloch escribió *El principio esperanza* y *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel* en el exilio en los Estados Unidos.

⁵⁶ *Consideraciones sobre el Marxismo Occidental*. Ed. Siglo XXI, México.

- ✓ No trataron los temas clásicos del materialismo histórico como son el examen de las leyes económicas del capitalismo como modo de producción, el análisis de la maquinaria política del Estado burgués, y la estrategia de la lucha de clases necesaria para derribarla, excepto Gramsci.
- ✓ Todos ocuparon cátedras universitarias y enseñaron filosofía, excepto Gramsci y Benjamin. Bloch enseñó en la Universidad de Leipzig y después en la de Tubinga.
- ✓ Mientras Marx se desplazó de la filosofía a la política y luego a la economía, ellos dejaron la economía y la política para pasar a la filosofía.
- ✓ Todos tuvieron una descollante influencia de los sucesivos tipos de idealismo europeo, de Schelling y Hegel, en el caso de Bloch.
- ✓ Sin excepción apelaron a la filosofía premarxista para legitimar o completar la filosofía de Marx.
- ✓ El marxismo occidental en su conjunto se concentró casi totalmente en el estudio de las superestructuras. Lo que concentró el foco de su atención fue la cultura, y de manera especial el arte. Queda claro en Bloch la búsqueda de "huellas" y de la "herencia cultural" en todas las manifestaciones de la cultura.
- ✓ Un rasgo fundamental de todos es un común y latente pesimismo, excepto Bloch.
- ✓ Manifestaron una creciente escisión entre la teoría socialista y la práctica de la clase obrera.
- ✓ Nunca aceptaron el estalinismo, pero tampoco lo combatieron activamente.

Bloch comparte todas estas características señaladas por Anderson por lo cual quedaría ubicado en esta corriente del marxismo occidental "heterodoxo".

Desde Marx, los marxistas niegan que sus propuestas sean utópicas, apegados al canon del positivismo afirman que buscan el socialismo científico y se oponen al socialismo utópico, descalificándolo como una herramienta para la construcción de un modo de vida nuevo que llamaron comunista. Refiriéndose a Saint-Simon, Fourier y Owen, Marx dice:

Los inventores de estos sistemas, por cierto, se dan cuenta del antagonismo de las clases, así como de la acción de los elementos destructores de la misma sociedad dominante. Pero no advierten del lado del proletariado ninguna iniciativa histórica, ningún movimiento político propio.⁵⁷

Les llama socialistas utópicos porque aunque generan elementos críticos de la sociedad existente, no tocan la explotación como la raíz del problema, proponen el socialismo como solución, hacen fantásticas descripciones de la sociedad futura que pierden valor práctico y finalmente van cayendo, dice Marx, en la categoría de los socialistas reaccionarios o conservadores, por eso se oponen a todo movimiento político de la clase obrera. Esta percepción quedó como la forma única de comprender la sociedad comunista, y con base en ella, todos sus seguidores se esforzaron por mantenerse al margen de la utopía. Incluso utopía y científicidad se convirtieron en antípodas.

Se puede decir, finalmente, que la fuente de la función utópica en Bloch es el pensamiento filosófico mismo enmarcado en la cultura occidental, aunque de modo especial se fundamenta en la filosofía de Hegel y de Marx. Concluye Sánchez Vázquez

“El utopismo no puede ser abolido total y definitivamente. Esto quiere decir que la transformación del socialismo de utopía en ciencia, o sea, la fundación de la praxis revolucionaria en un conocimiento de lo real, así como la anticipación de futuro a partir de condiciones reales, sigue siendo una empresa que no terminó con Marx y Engels. Por el contrario, necesita ser renovada cada día”.⁵⁸

⁵⁷ Marx, Karl. *Manifiesto del Partido Comunista*. p. 43

⁵⁸ *Del socialismo utópico al socialismo científico*. P. 77-78.

2. La función utópica en clave ontológica

El océano de posibilidades es más grande que el país de realidad en el cual habitamos.

Bloch.

Ramón Xirau sostiene que todos los grandes sistemas filosóficos se diferencian en dos aspectos fundamentales: qué es el ser y cómo se conoce, lo cual corresponde a la ontología y epistemología respectivamente, y con base en esa distinción escribe una Historia de la filosofía.¹ Esto también se puede aplicar a la filosofía blochiana aunque no sea un tratado sistemático ni del ser ni del conocimiento, tiene elementos que la hacen diferente de otros sistemas filosóficos. La ontología está tratada tanto en la parte segunda de *El Principio Esperanza* como en *Experimentum Mundi* en su apartado central y más amplio titulado "Grupos y centros de una doctrina de las categorías". Ureña, por su parte, refiriéndose a Bloch en concreto, reconoce que la ontología determina la lógica, la teoría del conocimiento, la antropología, la hermenéutica de la cultura y de la historia. Gómez-Heras afirma que la ontología del "aún-no-ser" constituye el quicio del sistema blochiano.²

2.1 Ontología de la realidad abierta.

La utopía plantea preguntas fundamentales que van a la posibilidad de transformación de la cosa misma y supera toda visión reductiva de la realidad, son preguntas existenciales, cósmicas, escatológicas, que van más allá de las preguntas kantianas pues se orientan al futuro de la persona y de la realidad

¹ *Historia de la Filosofía*. UNAM. En la "Mesa redonda sobre Bloch" Alfred Schmidt señala que Bloch "ha realizado el viejo concepto de filosofía, que debe ser primariamente metafísica". Pero Heinz Kimmerle se opone al concepto de restauración de la antigua metafísica y, más bien afirma que "Bloch muestra premisas metafísicas que tienen vigencia en la teoría marxista, pero no lo hace según el estilo de la antigua metafísica" sino una nueva metafísica crítica, una ontología del "no-ser-aún". En Gómez Caffarena et al. *En favor de Bloch*, p. 101 y 104

² Ureña, p. 133. Gómez-Heras. *Sociedad y Utopía en Ernst Bloch*, p. 12.

total. Bloch no se propone hacer una metafísica, con lo cual elude la discusión kantiana. Para él la ontología no es ni una fenomenología esencialística (vs. Heidegger) ni un análisis existencial (vs. Nicolás Hartmann). El ser no es una escondidísima obviedad ni un misterio insondable.

Aclara Bloch que lo suyo se trata de una ontología³ porque trata del ser, pero no como una obviedad o inmediatez de lo que ya es como lo propone Heidegger,⁴ sino como algo que está por ser. Es una ontología del todavía-no-ser, de toda esencia del ser, porque ofrece un futuro y una latencia provista de tendencia, porque el proceso dialéctico-material es un proceso todavía abierto, con una posibilidad real todavía no decidida, su *novum* no corresponde a toda metafísica pasada (AC:65-67), sino que se trata de un ser a realizar.

La ontología blochiana, señala Ureña⁵, rechaza tres tipos de filosofía: a) las metafísicas vueltas al pasado como las de Platón, Hegel, Aristóteles (por afirmar al ser primero como acto puro que existe desde siempre y carece de futuro), y la religión (por sostener un ser trascendente más allá del tiempo y de la historia). b) Las filosofías presentistas y estáticas como el positivismo científico y el materialismo mecanicista. c) Las ontologías que sostienen la nada como horizonte último del mundo y del hombre, entre ellos Heidegger, Jaspers, Spengler, Nietzsche, Schopenhauer. Todas estas cosmovisiones niegan que el hombre, la naturaleza y la historia estén aún por nacer.

³ Comenta J. Ma. Gómez Heras que Bloch intenta rehabilitar la vieja ontología al hacer consistir la realidad en historia e insertar en ella a la materia, al mundo, a la sociedad y a la religión. El mundo como naturaleza es sustituido por el mundo como historia. El ser se diluye en acontecer. *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, Salamanca, Sígueme, 1977. También en *Anthropos* 146/147 p.3 y 48. Gimbernat complementa afirmando que se trata de una "ontología de lo todavía no realizado que a lo todavía-no sabido conscientemente". En Gómez Caffarena et al. *En favor de Bloch*, p. 41

⁴ El ser y el tiempo, p 17. Comenta Christophe David que "A diferencia del ser-ahí heideggeriano, el blochiano todavía-no-está-ahí". "Adorno et la conception blochienne de l'utopie" p.60. También González Vicen sostiene que el pensamiento entero de Bloch se centra en torno a un único y gran problema: el problema del ser y el tiempo. En Gómez Caffarena et al. *En favor de Bloch*, p. 50

⁵ Ureña, p. 134-135. Gómez-Heras afirma: "La misma filosofía de Platón a Hegel, se desentiende del 'aún-no'". *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, p. 70. Comenta José Jiménez "El espíritu de la utopía se convierte en el concepto de que el mundo está siempre inacabado, en un compromiso radical de no aceptación de ningún tipo de reconciliación con lo dado." *La estética como utopía antropológica*, p. 47

Resulta interesante que Bloch reme contracorriente cuando desde Nietzsche y Heidegger ya se había dado por superada la ontología.⁶ Ricardo Honerffer comenta que este proyecto heideggeriano de destrucción de la ontología se debe a tres prejuicios en torno al ser: “El ser es el más universal de los conceptos. El concepto de ser es indefinible ya que, por ser el más universal, no puede ser derivado de otros conceptos. El ser es el más comprensible de los conceptos. Cualquiera entiende cuando se hace referencia a él, porque no requiere mayor explicación”.⁷ Esta concepción tiene dos presupuestos: el primero consiste en que el ser es solamente algo dado, corresponde a la lógica de “S es P”, el sujeto es predicado; el segundo es que el ser es un concepto. Bloch, en cambio, propone la ontología del todavía-no-ser porque para él el ser no es lo ya dado sino lo que está en proceso, hace consistir la realidad en historia e inserta en ella a la materia, al mundo, a la sociedad y a la religión;⁸ y su lógica correspondería a la fórmula “S todavía no es P” (EM:39), de modo que se opone a una concepción estática del ser. En segundo lugar, para Bloch el ser no es solamente un concepto, sino una realidad en proceso, abierta al futuro, pues el ser consiste en el acontecer y este es otro punto de distanciamiento fundamental respecto de Heidegger.⁹

⁶ Manuel Vasco Jiménez afirma que Bloch denomina a su ontología “Ontología del aún-no-ser” con el fin de distanciarse de la más pura tradición occidental. Es una ontología abierta en la que el concepto de ser se desliga de lo definitivo y acabado para identificarse con la mera posibilidad. “La ontología de Bloch” en *Anthropos* 146/147 p. 65

⁷ “De la muerte de Dios y la destrucción de la historia de la ontología” en Di Castro, Elisabetta y Hurtado, Guillermo, Coords. *Pensar la filosofía*, 59, fundamentado en Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*, p. 12-13

⁸ José Ma. Gómez-Heras. “E. Bloch: la seducción de la utopía. *Anthropos* 146/147. P. 47

⁹ Ureña descubre dos supuestos en la filosofía blochiana: la total inmanencia del ser y su condición material y extraterritorial con respecto a la conciencia. La ontología de Bloch es emanantista y realista, se pronuncia a favor de las hermenéuticas de la realidad que conciben ésta como historia. Bloch es un intérprete del ser como inscrito en un proceso, encuadrado necesariamente en el tiempo y en el espacio abierto constitutivamente al futuro. El futuro se destaca en importancia sobre el presente y el pasado. *Ernst Bloch ¿Un futuro sin Dios?* p. 5. Zecchi, E. *Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*. p. 111. Escribe J. D. García Bacca a propósito de esta concepción del tiempo “Vivir humanamente implica siempre de alguna manera estar más allá del tiempo presente, de su horizonte físico o mental [...] La imaginación, el conocimiento y la praxis social en el universo rompen siempre de alguna forma la barrera infranqueable de los límites, destruye toda concepción cerrada, rígida y pétreo de la realidad” en *Anthropos* 146-147, p. 7

Bloch parte del supuesto de que la realidad es abierta, inconclusa, está en proceso de ser y de generar nuevas realidades. Su desarrollo no se detiene, ni es guiado por ningún Dios o Ser Supremo,¹⁰ sino que la materia misma tiene la potencialidad de florecimiento, como por ejemplo lo tiene la semilla. Esa potencialidad interna de la materia es lo que Bloch llama las tendencias de la materia misma. En lo real laten nuevas posibilidades¹¹ de ser, que para ser reales requieren la intencionalidad de descubrirlas y operarlas. Esta apertura de la realidad es la que abre la posibilidad del cambio de la realidad tanto en sí misma como a través de la intervención humana. En este sentido, la utopía implica la intervención directa del hombre en el proceso de lo real para descubrir las latencias de lo real. Por tanto el proceso utópico está orientado hacia el futuro, hacia la creación de las nuevas realidades aún inexistentes, que la utopía ha formulado a través de los sueños de una vida mejor. Estos sueños han hecho prever realidades posibles, aún inexistentes, que surgen del todavía-no-consciente porque todavía-no son reales.

Así, Bloch se opone a todos los tipos de ontología que afirman la realidad como una totalidad ya dada, conclusa e inmutable, porque como dice Cunico,¹² la realidad misma se manifiesta como incesante movimiento y devenir, como proceso incompleto abierto a la intervención de transformaciones del hombre. El mundo no es un continuo fluir, sino un proceso estructurado y orientado con un punto de partida y uno de llegada, con una dirección, aunque sea experimental. La génesis del proceso no fue un acto creador sino el no del existir inmediato. En clave ontológica se trata de una reinterpretación dinámica y teleológica de la clásica relación entre el "que" y "qué cosa", o sea entre lo qué y el que, *quodditas* y *quidditas*, existencia y esencia. Tal relación en Bloch es dinámica porque procede por continuo experimento y mutación (no fija y dada de una vez

¹⁰ "El ateísmo es el presupuesto de la utopía concreta, pero la utopía concreta asimismo implica de forma incesante al ateísmo. El ateísmo con utopía concreta es como esperanza herética el mismo fundamental acto de la aniquilación de la religión puesta sobre sus pies humanos. Utopía concreta es la filosofía y la praxis del contenido-tendencia latente en el mundo" (AC:227-228).

¹¹ "*Utopía concreta se encuentra en el horizonte de toda realidad; posibilidad real rodea, hasta lo último, las tendencias-latencias abiertas dialécticas*" (EPE1:217).

¹² Op. Cit. p. 11-13

por todas), en un devenir sin descanso. Pero también teleológica en cuanto dotada de una dirección fundamental dirigida al perfecto revelarse y completarse de la determinación esencial del existir como de un ser pleno e íntegro.

La propuesta blochiana de la función utópica y su contenido de esperanza se fundamenta en la apertura de la realidad inconclusa en proceso de construcción de lo que todavía-no-es en sus diversas manifestaciones: como todavía-no-ser consciente del ser humano, todavía-no-llegado-a-ser en la historia y todavía-no-manifiesto en el mundo. Pero ese todavía-no-ser no dice casi nada sobre el futuro, en el sentido en que Bloch prácticamente no prefiguró utopías, a no ser los temas clásicos de la perspectiva marxista de la sociedad sin clases y sin opresión. Pues la ciencia ficción o futurología no interesaron a Bloch.¹³

La ontología blochiana es materialista, dirigida al futuro, proporciona las condiciones objetivas del cambio sin las cuales no sería posible transformación alguna. Se deslinda de todo tipo de idealismo porque busca su fundamento en la realidad concreta y en sus posibles transformaciones; también de todo tipo de voluntarismo que no tome en cuenta las condiciones reales, y principalmente de toda visión estática de la realidad que cierre sus posibilidades de cambio hacia el futuro.

Gerardo Cunico, traductor de Bloch al italiano, comenta. La problemática ontológica nace de las preguntas existenciales ¿Quién soy? ¿Por qué existo? ¿A dónde voy?, que se amplían a la pregunta metafísica, cósmica y escatológica y traspasan directamente a la interrogación fundamental de Bloch ¿Por qué hay algo y no nada? Este es el qué de donde surge la historia. (EM:29) ¿Por qué el ser de todo lo que es y no la nada?, y no permanece puramente contemplativa, sino que se conecta constitutivamente con el problema práctico de la realización, en el vivir y en el hacer. Pero esta problemática no puede permanecer superficial y

¹³ Löwy, Michael. "Lumières du romantisme chez Adorno et Bloch", p. 96-100.

académica, debe brotar de una envoltura existencial y traducirse en una prospectiva y en un empeño de efectiva realización.¹⁴

Por otra parte, Cunico sostiene que hay dos tendencias principales en la recensión de Bloch: una que se concentra en aspectos sociológicos, antropológicos o históricos, y otra que acentúa la problemática exquisitamente filosófica y sobre todo ontológica.¹⁵ Sin embargo para Christophe David no se trata de dos tendencias que podrían parecer antitéticas sino más bien de una sola pues “la utopía social no es según Bloch más que un caso particular de una pulsión ontológica” y concluye diciendo que para Bloch la utopía tiene un fundamento ontológico.¹⁶

En esto último reside el novum que Bloch aporta a la filosofía, una ontología dinámica del todavía-no-ser abierta al futuro, que contradice a todas las posiciones tanto pesimistas como las que hablan del fin de la historia, como si lo mejor ya hubiera llegado y solo faltara objetivarlo.¹⁷ Su fuente es el materialismo revolucionario que Bloch sostiene con base en las propuestas de Marx, pero que amplía de la comprensión de la sociedad a la de la realidad como tal.

Según Bloch, el Que fundamento es fuerza eficiente, no cesa de producir el curso del mundo. Este surgimiento del fondo de su incógnita se escapa, constituye en la esfera de nuestra propia historia el elemento de la fuerza productiva, y a escala universal, es la obra en el corazón del impulso más inmanente hacia un cómo que anima la *natura naturans*. Trata de resolver su objetividad problemática en la experiencia Mundo, por sus respuestas objetivas sucesivas que son algo, las formas de ser-ahí (EM:72-73). En este punto hay una

¹⁴ "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi* (Edición Italiana) p. 10-11

¹⁵ "se inserta en la búsqueda apasionada de una vía nueva entrevista que apunta a una ontología del todavía-no-ser, referida a un ser no estático y cerrado sino utópicamente abierto y dinámico. Una filosofía que se opone a toda fijación en el dato objetivado. Bloch intenta expresamente construir una filosofía, o sea, un proyecto global del 'sentido', de la comprensión y de la realización total del mundo", "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi*: 23-24 (Edición italiana)

¹⁶ "Adorno et la conception blochienne de l'utopie", p. 58-59

¹⁷ Entre ellos Francis Fukuyama en *El fin de la historia y el último hombre*.

cercanía de Bloch con Spinoza al considerar a la naturaleza como algo que se genera a sí misma, como alma del mundo¹⁸, y que concluye en una "*Natura naturata nos ipsi erimus*" (EM:254), en una Naturaleza naturada que nosotros mismos seremos. Así, para Bloch el mundo siempre está en curso y su futuro es una incógnita que se irá descubriendo según avance el proceso de realización del mundo. Por eso el mundo es un experimento de la realidad, algo desconocido hasta ahora, pero que se va concretando en formas de ser-ahí. Al definir qué entiende por *Experimentum Mundi*, afirma que es "una Experiencia que no es solamente aquella que se hace en el mundo sino que tiene lugar en el mundo, que es *la experiencia real que el mundo hace de sí mismo*" (EM:253). Stefano Zecchi entiende esta relación entre utopía y realidad como uno de los problemas nodales de la filosofía blochiana.

Así pues, Bloch recupera la ontología como el estudio del ser en proceso, le da un nuevo sentido al ser como algo a realizar en el futuro, cuya realidad del ente se irá manifestando en el camino, hasta concluir en el desvelamiento total del ser en un futuro cósmico.

2.2 Concepto de posibilidad.

Un concepto que resulta fundamental para la ontología de la utopía es el de POSIBILIDAD porque abre las puertas a pensar algo distinto y al cambio, pero sobre todo, a la utopía. ¿Cómo dar entidad a algo que no existe? La utopía habla de algo que todavía no es real y que incluso puede ser que nunca llegue a serlo. No hay relación necesaria de algo que pueda ser a que exista. En el concepto de posibilidad Bloch asienta la utopía y su función.

Define Bloch "Posible es aquello que puede ser así o de otra manera, que puede realizarse o no realizarse, que se realiza o no se realiza. En todo caso es algo abierto en la categoría de lo posible" (EHF:107). Y en otra parte afirma "posible es sólo lo condicionado parcialmente, es decir, lo todavía no

¹⁸ "Par contre Giordano Bruno et Epinoza confèrent en un sens panthéiste à la nature cosmique la qualité d'un tout englobant et même une valeur morale régulatrice" Bloch, EM:170

determinado completa y conclusamente" (EPE1:188).

La posibilidad es lo que abre camino a la utopía, porque da cauce al ser en proceso que se va manifestando paulatinamente hacia su plenitud total, y mientras este camino esté abierto no se puede negar categóricamente la utopía. Como ese ser no se ha manifestado en su totalidad, permanece aún como enigma, todavía oculto, pero no de modo definitivo.¹⁹ Comenta Zecchi que Bloch se muestra sorprendido de que Hegel esté de acuerdo con Kant en el escaso relieve que ambos otorgan a lo posible.²⁰

Lo posible se opone a lo necesario. Lo necesario supone determinación anticipada de lo que tiene que ser. Lo posible, en cambio, supone apertura de lo real a otras opciones. El principio de posibilidad tiene como FUNDAMENTO el hecho de que la realidad está en proceso, no es estática, es algo inacabado que se está haciendo y transformando a cada momento.²¹ La apertura de la realidad es un elemento fundamental para la utopía.

El sujeto interviene en el futuro y modifica la realidad porque la realidad en sí misma es inconclusa. El ser humano tiene conciencia de sí, de su historia, de su futuro, de la realidad que lo circunda. Por otro lado, la vida y las acciones humanas también van interviniendo en el proceso de la realidad, van transformando el mundo en un mundo para el hombre, de este modo van creando la cultura. La realidad es dinámica, abierta, no conclusa. La apertura de lo real abre el paso a infinitas modificaciones posibles, a la repetición de lo mismo y a la creación de nuevas realidades.

Si el mundo fuera cerrado, no habría posibilidad de reelaborar una cosa. Si la realidad fuera conclusa, ya nada habría que hacer más que seguir el curso marcado por las fuerzas que la impelen. Sería como querer modificar el pasado,

¹⁹ Bloch, EM:29. Destaca Gómez-Heras que Bloch se empeñó en situar a la posibilidad en el ámbito de la objetividad para "distanciarse de la fenomenología husserliana y de todo intento de anclar la posibilidad en modalidades de subjetividad trascendental". "E. Bloch: la seducción de la utopía" en *Anthropos* 146-147, p. 47

²⁰ Zecchi, Stefano, *E. Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*. p. 290. Y en otro lugar señala que Bloch tomó de Max Weber el valor teórico de la categoría de posibilidad, p. 182

²¹ "Lo real es proceso, y éste es la mediación muy ramificada entre presente, pasado no acabado y, sobre todo, futuro posible". (EPE1:188).

somos fruto de ese pasado que si hubiera sido de otra forma tal vez no hubiéramos llegado a ser al menos de este modo como somos. Si en el mundo aconteciera lo puramente necesario, solo habría fatalidad, entendida como secuencia de hechos previstos. Se cerraría el paso a la libertad. El futuro ya estaría decidido y la vida humana consistiría en sostener o mantener el paso en la dirección fijada. La conciencia sería conciencia de la necesidad del proceso del mundo pero sin posibilidad de transformación. Por eso ve el futuro no como necesidad instintiva sino como posibilidad creativa.²²

Bloch agradece a Schopenhauer el concepto de posibilidad, de que el placer y el sufrimiento no es la última y decisiva categoría. “La posibilidad no ha llegado a su fin, la posibilidad es la categoría más notable en el grandioso *laboratorium* que representa el mundo, en el laboratorio de una posible salvación en el muy padeciente laboratorio *possibilis salutis*. El convencimiento sobre esta posibilidad se puede conseguir justamente también a través del pesimismo”.²³ También el concepto de posibilidad opera en Hegel cuando afirma que su obra está abierta al progreso y al devenir.²⁴

Para Bloch la realidad tiene sus límites de modificación y descubre diferentes GRADOS DE POSIBILIDAD que van desde de lo imaginario y por lo tanto remotamente posible hasta lo inmediatamente posible. Distingue cuatro estratos que agrupa en dos modos: lo gnoseológicamente posible y lo realmente posible.

GNoseológica u objetivamente posible es aquello cuyas condiciones se conocen y puede ser que sucedan.²⁵ Aquí se refiere a la posibilidad en un sentido muy amplio, lo que podría suceder en algún momento del universo con base en el conocimiento de las leyes de la ciencia, independientemente de que esto

²² “El hombre no es hermético, el curso del mundo está todavía inconcluso, inacabado...” (EPE1:214)

²³ “El pesimismo realmente militante especula siempre con la posibilidad y la esperanza de que el pesimismo, lo malo, lo no bueno y lo adverso al hombre, pueda ser eliminado final y radicalmente”. Entrevista con José Marchand, mayo 1974 en *Anthropos* 146/147 p. 43

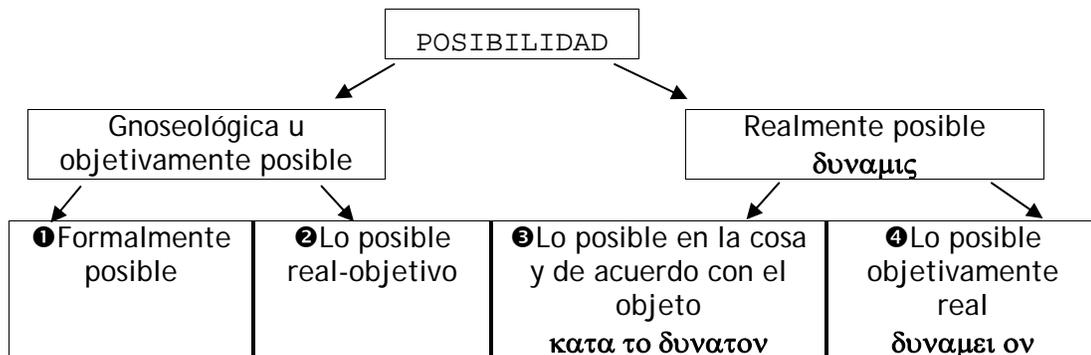
²⁴ “Por eso la obra de Hegel, pese a ese carácter de algo acabado que falsamente se introdujo en ella, se presenta constantemente como la obra del devenir, como incesante disposición al progreso” (S-O:53).

²⁵ “es todo aquello cuyo acontecer es científicamente esperable, o al menos, no puede excluirse basándose en un mero *conocimiento* parcial de sus condiciones dadas” (EPE1:188).

ocurra o no, independientemente de que en este momento se den las condiciones de su existencia o no. Se trata de una posibilidad en abstracto.

Lo realmente posible²⁶ se trata de una posibilidad más concreta, centrada en el objeto (no sólo en el conocimiento), que ya tiene elementos para que surja algo nuevo, independientemente de que esos elementos lleguen a cumplirse o no, y que si llegaran todos en el momento requerido, brotaría algo nuevo. Es un no-ser-todavía-concluso.²⁷ La utopía se ubica en este tipo de posibilidad. En este sentido se encuentra, por ejemplo, la posibilidad de que un grano de maíz germine y dé fruto. El maíz en sí mismo ya tiene la latencia de vida, pero requiere de la tierra, la humedad, condiciones climáticas adecuadas, del tiempo necesario para florecer. Se tienen que dar todas las condiciones al mismo tiempo para su adecuado desarrollo, si no, solo puede quedar a la mitad del proceso o nunca germinar, como los granos de maíz petrificados encontrados en las cuevas de Coxcatlán, Pué., que datan hace unos 10,000 años y convirtieron a México en la Cuna del maíz.

Los cuatro estratos de posibilidad se relacionan del siguiente modo:



²⁶ "es todo aquello cuyas condiciones no están todavía reunidas todas en la esfera del *objeto mismo*; bien sea que tienen todavía que madurar, bien sea, sobre todo, que surjan nuevas condiciones -aunque en mediación con las existentes- con la entrada de un nuevo algo real" (EPE1:188).

²⁷ "lo realmente posible de una *novedad en mediación creciente*, es decir, en mediación *dialéctico-materialista*" (EPE1:189). "la teoría-praxis concreta se halla en íntima conexión con el modus indagado de la posibilidad real-objetiva" (EPE1:198).

❶ Lo “formalmente posible” es algo que es posible pensar como un círculo cuadrado, son proposiciones que contienen un contrasentido porque se contradicen directamente (no son desatinos donde no hay nada posible en ellas como “un hombre y es”). Es algo posible de pensar. Es un poder ser formal. (EPE1:218, EHF:33). En este punto Bloch se aparta de Aristóteles de quien dijo haber rescatado el concepto de posibilidad pues el filósofo de Estagira afirmó en la *Metafísica* que lo posible sólo tiene sentido si puede pasar al acto.²⁸ Por tanto, sostener lo “formalmente posible” como un estrato de la categoría de posibilidad es un aporte original de Bloch, porque rescata de todos lados aún el menor indicio de posibilidad para sostenerlo como tal, aunque sea un caso extremo como el que presenta.

Esto toma sentido cuando en la 4° y 5° parte de *El Principio Esperanza* aplica esta idea a todas las manifestaciones culturales de la humanidad, desde los cuentos de hadas hasta la filosofía contemporánea, desde la pintura y la música hasta la religión. El objetivo está claro: rescatar todo aquello que apunte a la utopía. Desde este punto de vista es válido este concepto gnoseológico de posibilidad, no es realizable, pero eso no le quita la posibilidad, porque tampoco cae en lo imposible, pues lo imposible sería la negación absoluta de toda posibilidad.

❷ Lo “posible real-objetivo” es algo parcialmente condicionado pero es insuficiente para que la cosa se realice,²⁹ se expresa en un juicio hipotético o cuando la certeza es menor, en un juicio problemático. El juicio problemático como “hoy puede llover” presupone, además de las premisas no confirmadas, otras desconocidas y su modo lógico es “S puede-ser P”. Este estrato es superior al primero porque no se basa en la simple ausencia de sinsentido, sino en algunas características reales de las cosas. Solamente que de momento no puede

²⁸ “Si lo posible es, como hemos dicho, lo que pasa al acto, evidentemente no es exacto decir: tal cosa es posible pero no se verificará”. Aristóteles, *Metafísica*, p. 152

²⁹ “algo real, es decir, algo conocido de acuerdo con la cosa”, es “algo condicionado parcialmente, y solo como tal es posible” y más adelante “significa una apertura como consecuencia de un fundamento condicionante no totalmente suficiente todavía, es decir, más o menos insuficiente”, “más exactamente, solo *conocimiento-comprensión* parcial-real de la condicionalidad” (EPE1:219).

llegar a ser real debido a que el conocimiento que se tiene de las condiciones de posibilidad es parcial e incompleto. Todavía pertenece al primer modo de ser posible, a lo gnoseológico u objetivamente posible, porque implica un conocimiento parcial de las cosas.

③ Lo “posible en la cosa y de acuerdo con el objeto” se refiere al poder-devenir de una u otra manera, no se refiere a lo conocido insuficientemente sino a la insuficiencia de elementos condicionantes para que resulte lo esperado.³⁰ En la conceptualización de Bloch no resulta clara la distinción hasta que da el ejemplo del proceso de floración: se requiere tanto de condiciones internas del momento de la planta como de las externas del clima propicio.³¹ Este estrato de posibilidad se refiere a la falta de uno de estos elementos para que se dé la floración y el fruto. En este estrato se conoce lo que puede suceder, pero todavía no están completas las condiciones para que suceda. Es posibilidad porque hay elementos para suponer que algo puede suceder, pero faltan condiciones que de momento todavía no se dan y pueden no darse nunca. Por eso dice que se requieren dos clases de condiciones, externas e internas³² y las dos se entrecruzan recíprocamente.

En este punto hay un acercamiento de Bloch a Aristóteles cuando este último afirma tanto la potencia activa como pasiva, la potencia para ejecutar o hacer algo como la potencia para recibir o ser modificado por algo.³³ Para Bloch este estrato todavía no es suficiente para fundamentar la utopía, pues si se

³⁰ “la insuficiencia de los fundamentos condicionantes *que se muestran*. Por tanto no designa un *conocimiento* más o menos suficiente de las condiciones, sino el más o menos suficiente condicionante en los *objetos mismos y en sus situaciones de hecho*”. (EPE1:223).

³¹ “una floración puede madurar el fruto en sí con una condicionalidad interna total, pero si falta la condición externa total del buen tiempo, el fruto es solo posible” En el ejemplo de la floración, la floración misma es una condición interna porque es el proceso normal de toda planta. (EPE1:225).

³² Tan pronto como se ha distinguido concretamente estas dos significaciones, se nos muestra la condición interna parcial como *posibilidad activa*, es decir, como *capacidad, potencia*, y la condición parcial externa como *posibilidad en sentido pasivo*, como *potencialidad*” (EPE1:226).

³³ “Las potencias de que hablamos se distinguen, además, en potencias simplemente activa o simplemente pasiva, y en potencia de hacer bien o de padecer el bien”. Aristóteles. *Metafísica*, Libro noveno, cap. I, p.149.

quedara en él, la posibilidad, permanecería al nivel de Aristóteles y nunca llegaría a la utopía.

④ El cuarto estrato de posibilidad es lo "posible objetivamente real". Se trata de una posibilidad en la que están todos los elementos y lo que falta únicamente es que lleguen a su maduración.³⁴ En este concepto de posibilidad se manifiesta la posibilidad en su máxima concreción. Es una posibilidad donde es inminente el llegar a ser real. El resultado es una utopía concreta y no una utopía abstracta.³⁵

Afirma Bloch (AC:219-221) que Aristóteles descubrió que la realidad no concluye ni se agota con su real concreto presente en este momento, sino que el acto de ser real lleva consigo también la potencia de ser. Tomás de Aquino trata también sobre el concepto de ser-en-posibilidad (*δυνάμει ον*) como determinación fundamental de la materia, pero ahí concluye que es menos perfecta que la realidad por ser indeterminada, vaga e imprecisa, lo cual es totalmente opuesto a la posibilidad en Bloch quien sostiene una mayor perfección en lo que está por venir, porque entonces se manifestará la realidad en toda su plenitud. Continúa Bloch afirmando que Aristóteles aportó al concepto de materia el concepto de posibilidad objetivo-real, según el cual la materia además de ser lo mecánicamente condicionante de las manifestaciones de la realidad, además de este *kata to dynaton* (según la medida de lo posible), representa el verdadero *dynamei on*, el propio "ser-en-posibilidad". Desafortunadamente en Aristóteles sólo como algo pasivo e indeterminado, como la cera en la que la "forma activa de la idea", como un sello, imprime las

³⁴ "no ha madurado todavía la totalidad de sus condiciones y determinantes de las condiciones, tanto externas como internas", y más adelante afirma, de este modo "El hombre es así la posibilidad real de todo lo que se ha hecho de él en su historia, y sobre todo, con progreso irrefrenado, todo lo que todavía puede llegar a ser" y también "la materia es la posibilidad real para todas las formas que se hallan latentes en su seno y se desprenden de ella por medio del proceso" (EPE1:229).

³⁵ "Y mientras la realidad no sea algo totalmente predeterminado, mientras que posea posibilidades inconclusas en nuevos gérmenes y nuevos espacios de configuración, mientras tanto será imposible formular una objeción absoluta contra la utopía desde el punto de vista de la mera realidad fáctica" (EPE1:189).

determinaciones configurativas correspondientes.³⁶ Pero muy pronto de la doctrina de la materia de Aristóteles surgió una "izquierda aristotélica", la cual Bloch analizó en una obra, que suprimió el carácter pasivo de la materia, y le dotó del activo de las ideas configuradoras: la sustancia del mundo se muestra así, verdaderamente, como "*mater-ia*", como madre de todas las cosas, como fecundándose, como "*natura naturans*" autárquica. Esta concepción se encuentra en los aristotélicos árabes Avicena, Averroes, Giordano Bruno y Spinoza,³⁷ entre otros. La aportación efectuada por la izquierda aristotélica de insertar la materia en la forma creadora fue rechazada por el gran aristotélico, situado a la derecha, Tomás de Aquino y la Escolástica que se impusieron en la filosofía y el pensamiento occidental, en contra de Avicena y Averroes.

Más adelante Bloch afirma que la posibilidad real objetiva, o sea, el cuarto estrato de lo posible, tiene un correlato con dos lados (EPE1:188), que al parecer son las condiciones materiales de la posibilidad:³⁸

- un reverso que contiene la medida de lo posible en el momento. Ente de acuerdo con la posibilidad,³⁹ *κατα το δυνατόν*, que contiene las

³⁶ "es decir, en Aristóteles entendido todavía pasivamente, *el seno de la fecundidad, del que surgen inagotablemente todas las configuraciones del mundo*" (EPE1:199). El Estagirita afirma la potencia como el principio del movimiento del ser. En el libro noveno capítulo 1 de la *Metafísica* habla del doble tipo de potencia activa y pasiva. En otro momento habla de las 4 causas: causa material, formal, eficiente y final. En otro lugar añade dos más como causas en potencia y causas en acto. En último caso aquí se podría fundamentar o que Bloch llama el ente en posibilidad, las condiciones subjetivas del cambio. La referencia que da en su obra *Entremundos en la Historia de la filosofía* (EHF:21) es al Libro XII de la *Metafísica*, y aunque ahí aparece el término de "ser en potencia" en relación al "ser en acto", no parece que pueda derivarse de ahí toda la gama de distinciones que desarrolla en *El Principio Esperanza*.

³⁷ De la filosofía aristotélica toma las categorías de materia y potencia reelaboradas por lo que él llama "Izquierda aristotélica": Avicena, Averroes, Giordano Bruno, Spinoza. Con ellos reelabora los conceptos centrales de su ontología: negatividad, aún-no, nada, totalidad, sentido, progreso. Resulta una mezcla de materialismo e idealismo a base de identificar los conceptos de materialidad y potencialidad, que ha dado pie a Habermas para llamarlo "Schelling materialista". El mundo concebido como "materia potencial". El estado último de tal proceso consiste en la conciliación del binomio "naturaleza-historia" en la utopía socialista. Gómez-Heras "E. Bloch: la seducción de la utopía. *Anthropos* 146/147. P. 49.

³⁸ "Y ello de tal suerte que este correlato, como ahora se ve claro, tiene él mismo dos lados: un reverso, por así decirlo, en el cual está escrita la medida de lo posible *en el momento*, y un anverso, en el que se pone de relieve el *totum* de lo *en último término* posible, como algo siempre abierto. (...) ...el segundo lado, el del *totum utópico*, quiere prevenir fundamentalmente que los logros parciales en el camino sean tomados por el objetivo total y lo oculten. (EPE1:198). Y más adelante "*también para este correlato de doble faz la posibilidad real no es otra cosa que la materia dialéctica*" (EPE1:198):

condiciones objetivas de la posibilidad, corresponde a lo que Bloch llama la “Corriente fría” en el marxismo. Indica las condiciones objetivas determinantes existentes, enseña el comportamiento en el camino hacia el objetivo. Este primer correlato que hace Bloch resulta un aporte importante a la utopía, porque su punto de partida es la realidad concreta.

- Y un anverso que contiene al ente en posibilidad *το δυναμει ον*, corresponde a la “Corriente cálida”⁴⁰ en el marxismo, con el fin de encontrar lo humano del marxismo revolucionario orientado a la utopía concreta (AC:251-254), en el que se pone de relieve el *totum* utópico de lo en último término posible, como algo siempre abierto. Quiere prevenir fundamentalmente que los logros parciales en el camino sean tomados por el objetivo total y lo oculten. Pero también Aristóteles, según Bloch, caracterizó también el anverso de la materia-posibilidad reconociéndola como totalmente libre de obstáculos, como el-ente-en-posibilidad (*το δυναμει ον*). En esta concepción de la materia encuentra el “lado amable”, el lado de la esperanza, de la posibilidad real-objetiva.⁴¹

Corriente “fría” y “cálida” se complementan mutuamente. Complementa Peter Zudeick “En Bloch, la necesaria ‘corriente fría’, es decir, la insobornable crítica de las relaciones económicas y sociales, por un parte, y la indomable ‘corriente cálida’ de solidaridad humana, esperanza y fantasía, por otra, son dos caras inseparables de la única causa socialista”.⁴²

Esta concepción de la posibilidad y sus estratos es un análisis muy fino que hace Bloch para diferenciarse de otras concepciones como la tomista que

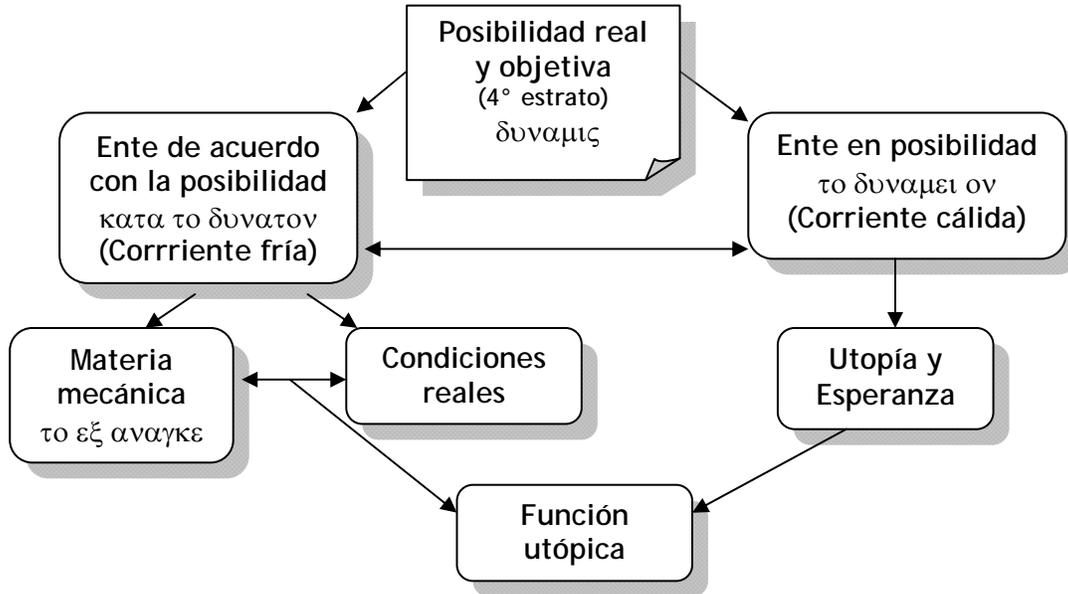
³⁹ Repetimos y resumimos: *el ente-de-acuerdo-con-la-posibilidad de la materia está preordenado a la consideración crítica de lo que en cada momento puede lograrse, mientras que el ente-en-posibilidad de la materia está preordenado a la expectativa fundamentada de la lograbilidad misma.* (EPE1:200).

⁴⁰ “Su *inagotable plenitud de expectativa* ilumina la teoría-praxis revolucionaria como entusiasmo; sus *rigurosas inescapables determinaciones* exigen análisis frío, precisa y precavida estrategia. Lo último se llama rojo frío; lo primero, rojo cálido” (EPE1:201).

⁴¹ “el *totum* utópico se halla implícito en el *δυναμει ον*” (EPE1:200).

⁴² Citado en *Anthropos 146-147*, p. 3

también se fundamenta en Aristóteles y explicar el porqué otras corrientes filosóficas no han llegado a la utopía. Se podría esquematizar del siguiente modo:



La función utópica requiere del concurso de los dos factores, ambos son necesarios para su cumplimiento: del factor objetivo⁴³ de la dinámica de la realidad y su posibilidad de transformación que manifiesta las tendencias y latencias que subyacen en las cosas y se orientan hacia un futuro que va manifestando lo-que-todavía-no-es; la esperanza es su contraparte, trata del factor subjetivo⁴⁴ consciente que interviene activamente en la dirección del curso de los acontecimientos y va haciendo posible también la manifestación de lo todavía-no-consciente; ambos factores, dice Bloch, en forma recíproca, dialéctica, indivisible. Aunque todas las posibilidades objetivas estuvieran a punto, si no interviene el factor humano, nada se logra.

Sostiene Bloch que el factor subjetivo constituye una condición parcial que junto al factor objetivo, como es el excedente cultural que permanece en la

⁴³ "Ambos factores, el subjetivo como el objetivo, tienen que ser comprendidos, más bien, en su influencia recíproca dialéctica, en una influencia recíproca indivisible e in-aislable" (EPE1:137).

⁴⁴ "presión hacia un logro anticipado" (EPE1:138)

historia humana como un océano de posibilidades siempre abiertas, se complementan en el seno de una interacción; así las condiciones objetivas son los presupuestos de una realización posible que no se cumple sin la intervención del sujeto. Aclara Gerardo Cunico⁴⁵ que la posibilidad no está destinada necesariamente a hacerse real, puede frustrarse en el camino de ser, de lo contrario no sería posibilidad sino certeza.

Aclara que condición no es causalidad: la causalidad no conoce grados de madurez, jamás causa parcialmente, la única causalidad que mueve al mundo es la dialéctica, como causalidad de contradicciones, portadora de transformación, tendida a lo nuevo por una teleología del factor subjetivo; en cambio las condiciones permanecen en estado de incertidumbre, requieren del factor subjetivo de la voluntad para que las cosas se realicen, el condicionamiento es parcial, abierto en sus tendencias y latencia a las perspectivas de futuro, con las posibilidades abiertas a lo esperado y a lo nuevo (EM:123-127). Gerardo Cunico, comenta⁴⁶ que la actividad humana no es condición suficiente, pero es la primera condición necesaria y la única que está inmediatamente en nuestro poder. Praxis es fundamentalmente vivir en el conocimiento y en la búsqueda de un sentido anticipado de una meta esperada.

El fruto final es el materialismo de Bloch que concede importancia capital a la superestructura, a la teoría, al factor subjetivo, cosas que no fueron muy tomadas en cuenta en el marxismo ortodoxo. Conciencia y teoría proceden del mismo sustrato material, constituyen momento de la totalidad en proceso, capaces de alterarlo, despertado, dirigirlo en el sentido de sus tendencias y latencias o en contra de ésta.⁴⁷

⁴⁵ "la modalidad fundamental del todavía-no-ser es la posibilidad. No es una posibilidad garantizada y destinada necesariamente a actualizarse, sino sólo una posibilidad fundada en la estructura de lo real, pero falible y frustrable, es una posibilidad objetivo-real, que es al mismo tiempo metafísico-escatológica e histórico-concreta". Cunico, Gerardo. "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi* p. 13-14.

⁴⁶ Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi*, p. 16

⁴⁷ Ureña Pastor, Manuel. *Op. Cit.* p. 103

Un tema muy cercano al concepto de posibilidad es el azar como una realidad posible, no predecible de manera directa, con diferentes resultados, muestra la posibilidad absoluta de las cosas. El concepto de azar lo encuentra Bloch en Duns Scoto y afirma que tiene como base el concepto de *mutabilitas* o transformabilidad que se identifica con la posibilidad, de este modo el azar es un requisito de la posibilidad. Afirma Bloch que en la vida el azar representa un acontecimiento determinado, no inocente ni como rayo sin nubes; sino que se deriva o deduce de condiciones que integramos en tal o cual de nuestros planes. El azar es un reencuentro con lo condicionado, con una causalidad, aunque se sitúe fuera de nuestras propias series causales que el hombre utiliza en función de sus fines; son relaciones mecanicistas que coinciden de forma contingente. Ej. Cuando un árbol es derribado por la tempestad, es un efecto del azar para la tempestad que el árbol estuviera en su camino, y para el árbol que la tempestad pasara por ahí. Son dos series causales incontestablemente mecánicas: la tempestad (que va de arriba abajo) y el árbol (resultado de una semilla depositada por un pájaro). Su colisión no estaba predicha. Un azar puede intervenir muy oportunamente para ser verdadero. No se trata siempre de intersecciones, de reencuentros que no han sido influenciados; a veces son provocados como en todos los juegos de azar. Según William James se trata de posibilidades abiertas. Pero las posibilidades tanto buenas como malas permanecen en estado salvaje. Es necesario reafirmar que según las épocas y los dominios del mundo que se considera el azar no interviene "sin razón" con una fuerza más o menos grande. La piedra que cae obedece a su pesantez sin excepción: el azar, lo contingente, es otra forma de lo posible, lo nuevo es EXLEX (EM:127-130).

Comenta Bloch que la física clásica ofrece el arquetipo de un pensamiento sin fallas, cerrado a la historia, estático en donde no hay espacio para la utopía y su función. En cambio, el concepto de posibilidad abierta está

presente en el principio de incertidumbre de Heisemberg,⁴⁸ también en las formas de regularidad histórica que declara el marxismo, muy diferente del de las leyes propias de las ciencias naturales; en el anarquismo que sostiene la idea de una historia sin mapa; en el anarcosindicalismo que se inspira en un romanticismo autónomo de la acción individual y del desorden sin tomar en cuenta las leyes históricas y económicas; en la libertad sartriana animada por una infatigable resistencia a un mundo malo. La libertad está tan poco determinada que no es obstáculo a la más importante de las determinaciones parciales, la de la posibilidad objetiva-real que constituye el ser-delante-de-nosotros, el ser-todavía-abierto del mundo en devenir. La libertad ahí es siempre la posibilidad de otro devenir, de hacer-otro, y si no existiera esta discontinuidad fecunda que ella implica, no conoceríamos más que la sumisión a leyes inmutables y tiránicas al infinito. (EM:130-133).

2.3 La materia en Bloch.

Para el autor de *Experimentum Mundi* la materia misma tiene en sí misma la posibilidad real de generar cambios en la realidad como la vida misma y las fuerzas de la naturaleza. Define materia como “ser-en-posibilidad, que encuentra su referencia histórica en el $\tau\omicron\delta\upsilon\nu\alpha\mu\epsilon\iota\omicron\nu$ de Aristóteles, constituye sólo un punto de partida inicial”. Se trata de un materialismo utópico.⁴⁹

Gerardo Cunico comenta que en su concepto de materia Bloch está más cercano a Spinoza que a Engels pues afirma que la concepción de la materia-posibilidad como substrato portante y generante del proceso es inequívocamente directa contra el teísmo y el idealismo: contra la concepción de que lo real venga sustancialmente determinado por la idea inmaterial y sea originado y predestinado por un ser trascendente suprasensible. El concepto blochiano de la

⁴⁸ Heisemberg sostiene el principio de incertidumbre y enseña que para calcular la cantidad de energía posible de un átomo la física de los quanta debe renunciar a una determinación espacial y temporal de los electrones y contentarse con indicaciones estadísticas sobre su repartición probable. Aquí no existe medición.

⁴⁹ Zecchi, S. p. 168-169. Gómez-Heras. *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, p. 96.

materia *mater* es más afín al *anima mundi*, a la *natura naturans* del panteísmo que al materialismo mecanicista -que Bloch muy violentamente rechaza y combate- o al del materialismo histórico-dialéctico -que Bloch afirma querer asumir e integrar. Así la materia constituye para Bloch el fondo inmanente y oscuro, esta inmanencia es dinámica, abierta y sobre todo “trasciende” como latencia y pre-aparición objetiva. O sea, el sustrato del *Experimentum mundi* es para Bloch la materia como *intensivum* y como *primun agens*.⁵⁰ “Materia es posibilidad, energía, dinamismo, humanismo”.⁵¹ Complementa Pierre Furlan que pocos filósofos han ensayado pensar el devenir, nadie como Bloch, lo hizo la dimensión principal de lo real inscrito en la materia misma.⁵²

El filósofo de la utopía descubre que Spinoza y Engels le indican el proceso, y él señala que el objetivo es el cambio social como lo más inmediato, en un segundo nivel el logro de todo lo que puede lograr la humanidad, y en último momento el desvelamiento de la realidad total en un sentido cósmico y escatológico, en que integra todo lo anterior. Las utopías del Renacimiento y las posteriores, incluida la de Marx, se orientaban más hacia lo socio-político; en cambio Bloch abre esta propuesta a los niveles señalados y con ello evita también el uso utilitario-individualista de la utopía.

Se trata también en Bloch de un materialismo dialéctico, pues sostiene que “En virtud de la dialéctica el orden lógico es el mismo en la materia porque se inserta en la conjunción de la fuerza de la materia y de la razón. El orden lógico también, y no la sola fuerza, es entonces un atributo material de esta materia que puede aprehender la dialéctica y que no cesa de continuar y engendrarse” (EM:62). Por tanto, no solamente es una analogía entre lo lógico y lo real, sino de una interacción, que descubre en Marx, del trabajo teórico y

⁵⁰ Cunico, Gerardo “Nota Introduttiva” en Bloch, *Experimentum Mundi* p. 14-15. Gómez-Heras afirma por su parte que las categorías de materia y potencia fueron tomadas de la filosofía aristotélica pero tal como fueron relaboradas por lo que llamó la “izquierda aristotélica”: Avicena, Averroes, Giordano Bruno, y Spinoza. “E. Bloch: la seducción de la utopía” en *Anthropos* 146-147, p. 49.

⁵¹ Gómez-Heras. *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, p. 106. “Sin materia no es aprehensible ningún suelo de la anticipación (real); sin anticipación (real) no es aprehensible ningún horizonte de la materia” (EPE1:231).

⁵² Furlan, Pierre. “Ernst Bloch incognito”, p. 7

práctico (EM:61-62). Bloch apoya su cosmología dialéctica y cualitativa en la expresión marxiana "naturalización del hombre, humanización de la naturaleza".

En el sistema abierto de Bloch es fundamental el proceso de transformación de la materia, la dialéctica, como un proceso real, no solamente como un diálogo que favorece el conocimiento, sino que se trata de una interacción objetiva entre sujeto y objeto. Más adelante sostiene Bloch que cuando Marx se despidió de Hegel mantiene la dialéctica, no como "parlamento cósmico", sino como proceso real. La materia dialéctica se mantiene abierta como proceso y mira a los horizontes del porvenir. (S-O:381).

El materialismo de Bloch tiene raíces que llegan hasta su infancia, cuando a los trece años escribió el artículo "El universo a la luz del ateísmo", que comenzaba con la frase "la materia es la madre de todo lo existente. Únicamente ella lo ha generado todo y ninguna esencia sobrenatural ha intervenido en el juego".⁵³ Es un materialismo que a sus 89 años considera vulgar y barato, pero que desde pequeño ya constituía parte de sus primeras intuiciones filosóficas.

Bloch retoma de Hegel la afirmación de que las cosas están compuestas de materia,⁵⁴ pero al mismo tiempo esta materia es capaz de tomar cualquier forma, incluso todas las formas por su maleabilidad absoluta. Pero también porque en ella fundamenta la posibilidad del futuro, porque si la materia-fundamento es "maleable y capaz de tomar todas las formas" entonces puede tomar la forma que la utopía le designe. Esta apertura de la realidad capaz de adquirir nuevas formas sólo es posible en el tiempo, por eso considera el futuro como el espacio de la realización de la utopía. Por otro lado, acentúa la superioridad del materialismo sobre el idealismo, rechaza la anamnesis donde no asoma nada nuevo, insiste en la inversión materialista de la dialéctica, asume el método y el sistema hegelianos, pero añadiendo a la dinámica interna de éstos

⁵³ Entrevista con José Marchand en mayo de 1974, *Anthropos* 146-147, p. 18.

⁵⁴ "El fundamento y la esencia absolutos de todas las cosas es el éter o la materia absoluta, lo absolutamente elástico, que repugna toda forma y que es, al mismo tiempo y por ello mismo, lo absolutamente maleable, capaz de tomar y expresar todas las formas..." (S-O:193).

la teleología del factor subjetivo y la materia dialéctica.⁵⁵ Este proceso de lograr el todo o la nada no es por eso nada mecánico. Se manifiesta tanto en la tendencia como en la latencia de la materia.

La TENDENCIA es la posibilidad de la materia misma para desarrollarse siguiendo el curso de los acontecimientos, es de orden mecánico, apunta al cambio ordinario de cosas. Por ejemplo, el grano de maíz tiene una vida en reposo que espera el momento en que las condiciones de humedad sean oportunas para que nuevamente brote la vida que ella encierra. De algún modo la tendencia genera una resistencia al cambio introducido por el hombre, pero es la base para ese cambio, representa el camino único, inalterable y universal (EM:138-141). Tiene razón Fernando Ainsa cuando sostiene que como no se puede “determinar con exactitud cuáles serán las etapas que aguardan a mediano y largo plazo, toda propuesta utópica futura debe operar con las tendencias de los acontecimientos y las potencialidades que encierran”.⁵⁶ Se trata de trabajar con lo que tenemos a la mano hasta donde es posible prever, y con base en eso trabajar por el futuro.

La LATENCIA apunta al final utópico posible. La latencia es aquello nuevo que puede lograrse en la materia, es de orden utópico.⁵⁷ Todo el proceso histórico y material late en el seno de la realidad actual y se va desarrollando según las circunstancias lo permiten, podríamos decir de acuerdo a su naturaleza, se expresa en las leyes constantes. Es en este proceso donde interviene el hombre con el trabajo para modificar la tendencia y obtener lo nuevo, porque cambia el curso de la historia de manera voluntaria. Es la excepción a la ley, de ahí surge el *Novum*. En la latencia interviene la función utópica como apunte hacia una dirección concreta.

⁵⁵ Ureña Pastor, Manuel. *Op. Cit.* p. 80-81

⁵⁶ Ainsa, Fernando. “El destino de la utopía como alternativa” en Cerutti y Páez, p. 23.

⁵⁷ “La latencia es una fuerza escondida, como un resorte tenso pero en reposo. Una fuerza que bastaría con no retenerla para que se revelara sin requerir la intervención de algo nuevo” (EM:141). “La latencia tiene por objeto ver en el último todavía-no de la utopía concreta la realidad efectiva del mañana *-usque ad finem*” y más adelante “La historia no sería concebible sin este campo de posibilidades. Su garantía es el optimismo militante del hombre que transforma el mundo en el frente del proceso histórico” (EM:142).

Comenta Ainsa que la función de la utopía consiste, más que en señalar un objetivo, en dar una orientación al cambio y modificaciones que se proponen, en superar la lógica binaria y explorar la zona intermedia, en explorar esta zona difusa de un futuro incierto donde nada es seguro. Se trata de apostar por el porvenir abierto, por la libertad del pensamiento, desarrollar la voluntad transgresora de la utopía, dar oportunidad a otras lógicas, ser cómplice de espacios alternativos que generen otros escenarios.⁵⁸ Como la latencia no es algo tangible, es necesario buscarla en los símbolos religiosos y las alegorías artísticas “Como cifra de sí, siempre objetivamente secreta, pero ya como promesa de desvelamiento, como ‘pre-aparición’ ”.⁵⁹

La filosofía de la utopía se opone directa y abiertamente a todo tipo de materialismo y determinismo mecanicista, que cierre las puertas de la posibilidad al futuro y haga consistir la historia en el desarrollo de un guión teatral previamente acordado. Si así fuera, no habría esperanza, sino la certeza de lo que va a suceder y ante lo cual no habría más opción que aceptar fatalistamente los hechos y sus consecuencias.

Comentando la tesis 3 sobre Feuerbach, Bloch concluye que ambas posiciones conducen al fatalismo del ser: el materialismo mecanicista (el hombre es producto de las circunstancias y de la educación) niega toda intervención humana en el proceso de cambio y atribuye la responsabilidad de todo el proceso histórico de transformación a la materia en sí misma como único factor; el idealismo (los hombres son los que hacen que cambien las circunstancias) atribuye toda la responsabilidad al sujeto sin ver las condiciones externas que lo posibilitan.⁶⁰ En cambio afirma la participación humana, tomando en cuenta las

⁵⁸ Ainsa, Fernando. “El destino de la utopía como alternativa” en Cerutti y Páez, p. 24-25

⁵⁹ Cunico, Gerardo “Nota Introduttiva” en Bloch, Experimentum Mundi, p. 13

⁶⁰ “La teoría del medio ambiente mecanicista afirma ‘que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación y, por tanto, hombres distintos, productos también de otras circunstancias y de una educación distinta’. Frente a esta teoría reproductiva unilateral (...) sienta la tesis 3 la verdad, tan superior al materialismo anterior corriente, de ‘que las circunstancias son precisamente modificadas por los hombres, y de que el educador tiene él mismo que ser educado’. (...) lucha tanto contra la teoría del medio ambiente mecanicista, que aboca al fatalismo del ser, como contra la teoría idealista del sujeto, que termina en el golpismo o, al menos, en un exagerado optimismo de la actividad” (EPE1:155).

condiciones existentes en la transformación de la realidad. Presenta a un Marx de rostro humano enemigo del determinismo económico y ontológico, y de la alienación; preocupado por la libertad, y defensor del factor subjetivo y de la praxis. Para Bloch el cambio que supone la utopía no es automático sino que depende de varias condiciones.⁶¹

Según Bloch, Engels advierte una discontinuidad continua y una continuidad discontinua entre los siguientes estadios del único proceso existente: lo mecánico, lo químico, lo orgánico y lo económico-histórico; además critica y asume los dos sistemas filosóficos en su cosmología dialéctica: el materialismo mecanicista y el idealismo hegeliano. Bloch se separa de Engels en 2 puntos, porque dice que: a) continua encerrado en el ámbito de las ciencias naturales, su cosmología no tiene horizonte metafísico; y b) defiende el movimiento infinito de la materia, lo cual Bloch no puede aceptar. En el comentario a la filosofía hegeliana Bloch anota "la filosofía cualitativa de la naturaleza deja de aparecer como algo puramente absurdo tan pronto como se la deja de valorar exclusivamente desde el punto de vista del mecanicismo...", y que incluso Engels "reconoce en la naturaleza un análisis cualitativo de carácter extraordinariamente amecánico o supermecánico" (S-O:197).

Debido a que la utopía y su función tienen como punto omega una escatología cosmológica, lo más adecuado es un concepto dialéctico utópico de materia que supere las condiciones dadas de la realidad con base en la apertura de lo real.

⁶¹ En algunos casos no se ha entendido adecuadamente la función utópica en su doble factor, por eso Fernando Ainsa, en Cerutti y Páez 2003:19-20, se pregunta ¿Hasta dónde este esquema de Europa y USA es válido para América Latina? ¿Supone ello que la función utópica, animadora de nuestra historia debe atenuarse en nombre de un sentido común y del gradualismo de lo posible a la que parece conducirla a aceptar como ineluctable del proceso globalizador? Su respuesta es negativa y propone otras visiones alternativas de la globalidad pero negando la función utópica. Su pregunta está mal planteada porque Bloch en ningún momento habla de atenuar la función utópica ni de gradualismo de lo posible, sino más bien de un optimismo militante que trabaje activamente por cambiar la realidad dada, que en nuestro caso es de globalización.

2.4 Categorías de tiempo y espacio.

Tiempo y espacio constituyen lo que Bloch llama "CATEGORÍAS", son un elemento central en la ontología blochiana que desarrolla de manera más sistemática en *Experimentum Mundi* con el subtítulo "doctrina de las categorías".

Para Bloch κατηγορειν significa enunciar, en primer lugar un marco espacio-temporal, luego transmisiones lógicas entre sus contenidos, y en fin el enunciado de toda la serie de categorías como figuras categoriales objetivas (EM:52), son determinaciones de la existencia (EM:63), no se limitan al presente, son categorías-figuras progresando dialécticamente, no son determinables a nivel de los hechos como acabadas y cerradas (EM:70). Los sistemas de categorías no se limitan al presente y exceden la ideología reinante.

Afirma Bloch que las categorías se presentan por principio en el pensamiento como las relaciones conceptuales más universales posibles; reflejan los modos y las formas de ser-ahí más generales posibles de la materia, de la realidad misma.⁶² Por MODOS DE SER-AHÍ se entiende el comportamiento, relación concebida anteriormente en medio de leyes y en adelante gracias al conocimiento de procesos, a través del proceso; las FORMAS DEL SER-AHÍ conciernen, bajo el ángulo de su relativo cumplimiento, la constitución en figuras, la naturaleza que sale de ella misma y constituye las figuras. No es simple orden de conceptos ni exclusivo del pensamiento (EM:67-68). Las categorías no son solamente los predicados más universales o formas generales del afirmar y funciones *a priori* del entendimiento, ni son simples conceptos aislados y neutros, sino que también tienen una referencia a la cultura de donde surgen, pero tampoco dependen de ella de modo determinista. A través de ellas muestra que la utopía no es solamente un concepto aislado o al menos antropológico, sino que va más a los fundamentos del ser como tal en su totalidad y constituye una ontología, no solamente una lógica o antropología.

⁶² Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi* 9-10

Bloch afirma que "*Mientras más una categoría es vehículo de significación utópica y más su objeto encubierto por una utopía, más ella puede ser vehículo de una herencia [cultural]*" (EM:25). Aunque las categorías están insertas siempre en una cultura determinada, como todo concepto, pertenecen finalmente a un encuadre teórico con elementos ideológicos que pueden desviar el objetivo; ante eso sostiene que ni las palabras ni los conceptos se reducen a su cubierta de intereses ideológicos sino que los exceden, por eso habla de "tratar" de sacar las categorías de la ideología⁶³ sin asegurar su resultado, lo cual es posible porque los conceptos exceden a la ideología; por ejemplo, la palabra "tiempo" no se reduce a ideología alguna, porque de lo contrario habría tantos sistemas de categorías como sociedades con sus ideologías propias (EM:50). Las categorías vehiculan la utopía y no solamente porque sean signo de clasificación lógica y concluye: "lo no caduco es de orden categorial" (EM:52).

Gerardo Cunico comenta que la doctrina ontológica de las categorías es una anticipación y esquematización simbólica de esta investigación global del sentido por la vida de la realización histórico-cósmica,⁶⁴ comenta que aunque la "doctrina de las categorías" expuesta en *Experimentum Mundi* no se coloca en un plano puramente lógico, sino en el plano fundamental y material de la ontología, su intento no es suministrar una ontología fundamental o una fundamentación de la ontología del todavía no ser, sino

"Se trata de una descripción y clarificación de los conceptos fundamentales que tratan de comprender, afrontar y transformar la totalidad del mundo real en sus principales dimensiones, conexiones, configuraciones y regiones. La ontología categorial es por consiguiente la 'construcción del mundo real', en los términos claves y en los nodos distintivos de un 'sistema abierto' y de su estructura dialéctico-teleológica".⁶⁵

⁶³ (...) Tratar de sacar, *no la ideología de las categorías, sino las categorías sin ideología*, o al menos iniciarlas, es un esfuerzo cuya posibilidad no está todavía asegurado, pero es un esfuerzo que hace falta hacer desde Marx..." (EM:25). Bloch reserva el concepto de ideología a la falsa conciencia, al interés camuflado. El tema de la ideología se desarrollará en el siguiente capítulo.

⁶⁴ Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi* p. 11

⁶⁵ Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi* 9-10. Cunico también comenta que las categorías son conceptos predicativos que les corresponden en lo real mismo las categorías como formas de ser y modos de ser de la materia procesual. En cuanto a lo segundo señala la función utópica de la utopía porque indica una orientación a la actividad humana y eso mismo genera una esperanza de una vida mas justa y humana. Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi*, p. 16-17

En *Experimentum Mundi* Bloch agrupa las categorías en 5 conjuntos: a) El tiempo y espacio como categorías dimensionales (categorías de encuadramiento). b) La causalidad, la finalidad, la sustancialidad latente, como categorías proyectivas de la objetivación (categorías de transmisión). c) Las figuras procesuales cantidad y cualidad, (categorías de manifestación). d) Los dominios y el principio (categorías de comunicación (intercentración)). e) Teoría y práctica.⁶⁶

En este apartado abordaremos las primeras. TIEMPO Y ESPACIO son el encuadre del movimiento, y con Hegel afirma la primacía del tiempo sobre el espacio; no son intuiciones sino el propio devenir objetivo. La utopía requiere de espacio y tiempo para su realización.

Bloch rompe con el discurso ordinario del tiempo, del espacio y de la historia. El TIEMPO en Bloch no es el flujo que transcurre cronométricamente con su progresión regular independientemente de los acontecimientos, no es un movimiento continuo, no es algo que pasa, no es el fluir de los relojes, no es lineal ni igual para todos, no es sucesión de pasado, presente y futuro; todas estas concepciones del tiempo las considera irreales e inevitables, son sólo una abstracción como valor de cambio⁶⁷ que reduce todo a una forma de pensamiento ideológica cuantitativa (EM:90-91). Y concluye: el tiempo concebido globalmente existe independientemente del hombre pero no de su contenido inacabado, en vía de transformación, que cambia y representa el campo de acción concreto (EM:90).

Para Bloch el tiempo es la apertura al futuro, lo que da la posibilidad de construir nuevas realidades. Retoma un texto de la *Enciclopedia* donde Hegel afirma "el tiempo es este devenir, este nacimiento y esta muerte" y en otro

⁶⁶ Ureña estructura las categorías ontológicas de Bloch en seis grupos en donde añade en un primer grupo los conceptos No, Todavía-no, Nada, Todo, Que, algo y lo-que. Pero no corresponde a la formulación expresa de Bloch.

⁶⁷ Comenta Alicia Fignoni que la concepción lineal de tiempo responde a una visión estática de la realidad impuesta por el capitalismo al considerar el tiempo de la producción como el tiempo único, y se enmarca en un paradigma cuya premisa es el progreso. "Subjetividad y tiempo en la construcción de la utopía" en Cerutti y Páez, p. 51-52

pasaje "La verdad del espacio es el tiempo, por donde el espacio deviene tiempo... el espacio mismo transita" (S-O:205). El tiempo es un fluir interrumpido incesantemente por el "jamás". La primera forma de ser-ahí es el ahora, se presenta en la oscuridad del instante que se vive (EM:79). El tiempo es una sucesión de un ahora y otro ahora que hacen posible la instauración del futuro, no es continuo sino de origen discontinuo, el hombre puede acelerarlo a su voluntad y constatar que lo que quiere todavía no se ha manifestado, es el tiempo cualitativo de la vida en donde varias vidas entran en juego, cada una con su propio tiempo vital, con ritmos distintos, con sus propias percepciones subjetivas donde lo que para uno es tarde, para otros apenas comienza.⁶⁸ En este sentido lo que cuenta es el tiempo humano, los 8 último milenios de su historia, son particularmente densos, más importantes que el tiempo astronómico y geológico de millones de años.

El juego del tiempo lo encuentra el autor de *El espíritu de Utopía* en la estética y de modo especial en la música (en los *ritardandi*, los *accelerandi*, en los diferentes movimientos de la sinfonía), en el teatro (en los cambios de atmósfera y variaciones de intensidad dramática, en las unidades de tiempo y de acción). El instante del ahora es el del espectador que reserva una determinada cantidad de minutos para ver la película o la obra de teatro, pero no es el tiempo real. El real para Bloch es aquel que transcurre en escena que en dos horas proyecta siglos o vidas enteras, o apenas unos minutos. El tiempo es el campo procesual concreto y elástico donde se modifica según su naturaleza y el contenido de la transformación; es la forma del camino seguido por la exteriorización intensiva que se traduce en progresión, no es una apariencia subjetiva ideal, es el auxiliar de una posibilidad objetiva-real (EM:100-103).

También retoma la información científica⁶⁹ del espacio riemaniano para superar la concepción lineal, estática, fluida cronométricamente del tiempo. Esta elasticidad del tiempo es la que Bloch invita a recuperar, a trabajar, a vivir,

⁶⁸ "cada entidad viviente posee un tiempo propio a la medida de su propia vida" (EM:100).

⁶⁹ Desde sus más claros exponentes la ciencia se ha encargado de desvelar esta máscara y manifestar que el tiempo no es unidimensional ni el espacio tridimensional.

y recuperar desde la función utópica; nunca es tarde, nunca es demasiado tarde, siempre hay espacio para el futuro. La trasgresión del tiempo lineal sólo es posible por la decisión personal, por el proyecto de futuro que anticipa lo que capta en el germen, en la latencia del presente. El tiempo es así el espacio de posibilidad de lo real. El tiempo es el modo más auténtico del ser-ahí humano. "Pero el tiempo es más esencialmente futuro" (EM:100). El tiempo es en conclusión el auxiliar de una posibilidad objetivo-real en virtud del ahora que quiere ahí conquistar su ser positivo, constituye el espacio del progreso hacia un Bien posible (EM:103).

El paradigma positivista había petrificado e impuesto las concepciones lineales del tiempo y había encerrado al espacio en 3 dimensiones; esta perspectiva es la más generalizada en nuestro mundo, pero no por eso significa que tenga razón, sino más bien demuestra su imposición indebida desde el poder ya sea de los medios masivos de comunicación o desde la pragmática de la sociedad de consumo. Por eso la utopía y su función no se entienden en un mundo positivista pues se le desvirtúa guiándolo al éxito y realización personal de tipo empresarial inmediatista que pierde la dimensión utópica. La función utópica tiene que iniciar desde aquí, desde el conflicto y superación de la concepción positivista y sus concreciones neoliberales para mostrar esa otra realidad, ese *novum* posible expresado por la utopía y su función. Implica por tanto una crítica de las concepciones que fundamentan su rechazo, tales como el fin de la historia o la guerra de civilizaciones para descubrir el encubrimiento que pretenden hacer, mostrar su caducidad y abrir nuevas perspectivas de realidad inconcebibles en los contrarios.

Los MODOS TEMPORALES (pasado, presente y futuro) deberían ser modificados por la historicidad de su aparición: el ahora es el principio, de ahí emerge el futuro y se aproxima, y sólo de él fluye el pasado (EM:86). Bloch sostiene que "Lo real es proceso, y éste es la mediación muy ramificada entre presente, pasado no acabado y, sobre todo, futuro posible" (EPE1:188). El motivo de esta jerarquización de los tiempos tiene fundamento en la pasión de

Bloch por lo aún-no-acontecido. Es tan fuerte que atrae en su favor a los otros dos momentos y los subordina de modo decisivo. Analicemos cada uno.

Para comenzar es necesario hacer una distinción entre el PRESENTE y el ahora. Entiende el ahora como la “oscuridad del momento vivido”, se refiere al instante fugaz en que la vida va discurriendo y que como tal no se puede detener ni aprehender. Este concepto del ahora aparece desde la primera obra (EU:204) hasta la penúltima (EM:13) y afirma que constituye un obstáculo, es un espacio contaminado que requiere salir de la inmediatez y alejarse para ser reelaborado e integrar a la conciencia (EM:9-13), por eso la historia actual es todavía más difícilmente accesible a la pura contemplación; esto afirma haberlo tomado de Fichte (EM14-17). Por su inmediatez es oscuro⁷⁰ pues fluye constantemente, como el fuego, no puede ser aprehendido excepto en casos excepcionales⁷¹ como son las situaciones de vivencia intensa de un momento personal o histórico-social. El ahora es un instante muy corto,⁷² y Bloch entiende éste como el más profundo contenido desiderativo humano.

Entre un ahora y otro ahora se encuentra el “nunca”, el “jamás”,⁷³ que a su vez es interrumpido por otro ahora, así en una sucesión infinita. Este proceso alterno se debe a que nada es seguro sino que todo es posible, tanto de que continúe como de que termine, pero asevera Bloch que el “jamás” es inauténtico porque el pasado no ha sido detenido y tampoco el ahora no puede ser conservado ni ampliado. La función del ahora en la realidad consiste en este caso en hacer ver que nada está decidido y que la nada merodea constantemente con todo su potencial destructivo.

⁷⁰ Jack Zipes comenta que la teoría del momento vivido y la de la imposibilidad del conocimiento inmediato las descubrió Bloch en el Seminario de Simmel de 1908-1911. “Introduction” en Bloch, Ernst. *UFAL*: xiv. “Pero lo que más oscuro permanece es, en último término, el «ahora» mismo en el que nosotros, como sujetos de vivencias, nos encontramos” (EPE1:283).

⁷¹ “Un auténtico contacto con el momento lo hay tan solo en vivencias intensas y en giros decisivos de la existencia, bien sea de la propia, bien sea de la época...” (EPE1:290).

⁷² “el *nunc stants*, lo que ahora está, significa el momento que todo lo llena, el momento en que todo se cumple y que a la vez es lo que trae el cumplimiento” (EHF:136) “...ningún hombre está ahí verdaderamente, vive. Porque vida significa, en efecto, estar ahí, no estar antes o después, pregusto o trasgusto. (...) Nada es precisamente más fugitivo del presente que aquel *carpe diem* que parece sumergirse en el gozo del «ahora»...” (EPE1:289).

⁷³ Bloch, EM:80-81.

Para Bloch el presente es la unidad de espacio y tiempo, del aquí y del ahora, deviene cuando el ahora ha pasado como vivido, "consciente", "hecho", es más amplio que el ahora, es un presente mediatizado que constituye el único lugar electivo de nuestra acción, es el campo de acción del proceso, está compuesto de pasado y de futuro, posee una amplitud relativa gracias a tales prolongaciones, puede abarcar años o decenios pasados y futuros, un ejemplo es el concepto de Modernidad, por eso no es un puro modo temporal; presente no significa presencia, el ahora es presencia, el ahora es el principio, se toma del presente, de él emerge el futuro y de ahí fluye el pasado, ese es el verdadero orden del tiempo. Al parecer, aquí Bloch toma presente como "época", más como conjunto de tiempo que determina una forma de ser.

La función del presente es que está orientado hacia el futuro.⁷⁴ Para Bloch el presente auténtico sólo es el fruto del porvenir (EM:92). Sólo en alguna ocasión valora el presente tal cual cuando afirma que es el único lugar donde pueden intervenir los actos de transformación, los de la praxis revolucionaria, porque es una actitud que reacciona contra el destino irracional (EM:95).

Esta relativa devaloración del presente se debe a que colocó el cumplimiento de la utopía al final de la historia con la realización humana y de la naturaleza en plenitud. Sin embargo, podemos considerar que presente es el momento mismo de proceso que va avanzando, que se va logrando, es el momento culmen de la posibilidad actual en camino a la realización concreta del proceso utópico, debe ser valorado convenientemente. Para esto se trabaja, para conseguir lo proyectado. Si este momento lo desvaloramos, entonces pierde sentido y generaría una insatisfacción constante. Bloch mismo afirma recuperando una frase del *Fausto* de Goethe "El 'permanece todavía un momento; eres tan bella', dirigido al momento, caracteriza en su sentido más exacto la utopía de la existencia" (EPE3:106). Complementa Fernando Savater que "ese presente está condenado a la oscuridad y a ser vivido puramente como

⁷⁴ "Pero los instantes pulsan inadvertidos, no vistos; su *presente* se encuentra, en el mejor de los casos, en el vestíbulo de su *presencia todavía no consciente, todavía no llegada a ser*" (EPE1:291).

anhelo (...) como hastío provocado precisamente por la espera" del futuro, lo cual considera que es una contradicción de Bloch.⁷⁵

Bloch afirma que ordinariamente se concibe el PASADO como algo devenido, inamovible, cumplido⁷⁶, y esta concepción no es acertada porque manifiesta la no temporalidad del tiempo; en cambio él propone otro concepto del pasado: el pasado es el futuro cuando aguarda (y poco importa si ha sido fecundo o infecundo) su resultado; es el futuro donde ha desaparecido la tensión y que se remite al ser-ahí de lo antiguo. El pasado es una brusca declinación de la curva del tiempo que constituye la inmovilización del tiempo en el tiempo (EM:87-88). El pasado también contiene excedentes culturales e imágenes no cumplidas como los arquetipos, rescatables para la función utópica; por eso recurre a la historia porque vale su ser todavía un futuro en el pasado, contiene intenciones todavía no cumplidas. Así pues no se trata de un pasado difunto, pues contiene lo incumplido del pasado y lo que permanece abierto hacia un futuro auténtico, su sujeto favorito (EM:88-90). De ahí rescata un futuro en el pasado como son las revoluciones que han vencido y las herencias culturales porque contienen lo inacabado en obras o fragmentos del pasado; el pasado contiene futuro.⁷⁷

Esta posición blochiana respecto del pasado está en abierta oposición al pensamiento hegeliano de la anamnesis, y el reproche de que Hegel reduce todo a la anámnesis es uno de los fantasmas que Bloch se empeña en desaparecer. Afirma que el recuerdo tiene doble sentido, es algo que se ha pasado y es el acopio de algo que ya no es tan pasajero. Hegel mismo es consciente de su recurrencia a la anámnesis, pero aclara Bloch que

⁷⁵ "Mesa redonda sobre Bloch" en Gómez Caffarena et al., p. 109-110, y p. 116.

⁷⁶ "El saber solo contemplativo se refiere, en efecto, necesariamente a lo concluso y, por tanto, pasado, y es impotente para el presente y ciego para el futuro" (EPE1:190).

⁷⁷ "En la medida en que el pasado es capaz de subsistir en la tensión del tiempo hacia el porvenir, el hombre puede volver sobre este pasado por el recuerdo o la interpretación, para rehabilitarlo en parte o mejorarlo de forma revolucionaria. (...) Así el pasado no se sale del marco del tiempo ni del campo procesual y concreto de la transformación y de lo transformable" (EM:98-100).

"Rememoración es una expresión poco feliz en cierto sentido, a saber, en cuanto significa la reproducción de una representación tenida en otro tiempo; pero la rememoración interiorizada tiene otro sentido según su etimología interiorizada: entrar en sí mismo; éste es el sentido profundo de la palabra" (S-O:442).

Y hablando sobre Platón dice que "el aprender es más bien acordarse de aquello que ya poseemos y sabemos" (en S-O:442).⁷⁸ A pesar de estas citas donde Bloch demuestra claramente el sentido regresivo de la filosofía hegeliana, descubre que no se trata de negación del futuro.⁷⁹ Los argumentos de Bloch parecen más bien artificios para tratar de librar a su maestro de esta carga sin finalmente lograrlo.

Por resaltar el futuro Bloch desvalora el pasado, pero esta valoración del tiempo resulta injusta. El pasado no vale solamente porque contiene futuro, porque es el germen de proyectos futuros, sino también porque es el trasfondo de posibilidades desde donde se podrá fundamentar el presente y el futuro. El pasado está constituido por utopías logradas, intentos, frutos y realizaciones sobre los que se podrán sostener los demás tiempos. No se trata de revivir el pasado o de decir contemplativamente que cualquier pasado fue mejor. Sino que es necesario escarbar en este pozo profundo y proyectar desde ahí todo el contenido utópico que en germen late en él.

De los 3 momentos de la existencia, Bloch le da un elevado peso al FUTURO por considerarlo pleno de oportunidades, de posibilidades. Desde esta perspectiva el futuro precede al pasado y precede también al presente auténtico (cumplido, logrado, final). El futuro no viene hacia el hombre sino el hombre va hacia el futuro. Distingue entre futuro inauténtico y el auténtico: el primero lo constituye la cotidianidad, lo conocido, como el comer, dormir, trabajar, la salida y puesta del sol, son repeticiones, no hay nada nuevo, viene hacia el hombre; en el segundo interviene todo lo nuevo, proviene de una

⁷⁸ "Es devenir para sí aquello que es en sí mismo; ya era antes aquello en lo que deviene" (en (S-O:443).

⁷⁹ "todo esto está mezclado con lo nuevo, con lo siempre-de-nuevo" (S-O:445) "Es evidente que con frecuencia uno encuentra menos progreso que negativa al futuro" (S-O:445) "El progreso que puede también retroceder no da a conocer sólo el punto actual a donde ha llegado, sino también los hombros rememorados que precisamente cargan lo que va subiendo más alto" (S-O:446).

transformación, entraña un elemento de sorpresa y la prueba de la decisión, su sentido está delante de sí, y si se refiere al futuro del hombre, la noción de peligro o de salvación, se vive en la incertidumbre y en casos extremos de audacia calculada, el hombre marcha hacia el futuro (EM:86-87). El futuro es oscuro, en él bulle de manera extraordinariamente animada el peligro y la esperanza. Hay primacía del futuro sobre el presente y el pasado, porque el ser en su plenitud sólo será revelado al final.⁸⁰ Así pues la utopía está referida al futuro porque, en el orden del tiempo, primero imaginamos este futuro, después se logra y finalmente se guarda. El futuro es verdaderamente el tiempo, el tiempo es el modo más auténtico del ser-ahí humano. Pero el tiempo es más esencialmente futuro (EM:98-100). El plan es una previsión, la utopía es una anticipación de creación de nuevo futuro.

Sin duda que el futuro es el tiempo preferido por Bloch, es el espacio próximo que está en nuestras manos y que es moldeable, elástico, dúctil, proyecto, y desde ahí ilumina el presente.⁸¹ La acción humana a través del trabajo es lo que logra construir lo deseado por la utopía⁸². Dice Bloch que la principal diferencia entre los hombres y los animales es el trabajo. La utopía se ubica en el futuro, es lo que está en nuestras manos, el porvenir no está decidido y es susceptible de transformación por la acción humana. El pasado es inmodificable, el presente acontece y solo podemos reaccionar a él, pero el futuro lo podemos construir.

La Modernidad confiaba en que el futuro sería mejor, fundamentándose en la idea del progreso. Kant se basó en una fe en la racionalidad del hombre y apostó por una paz perpetua donde la racionalidad imperara y llevara al género humano a un mejor entendimiento. Hegel también expresó lo mismo en su *Filosofía de la Historia Universal* al ver en la historia la realización de la Idea

⁸⁰ "A lo que se refiere lo descubrible en toda utopía concreta es, más bien, a algo existente en el futuro; a un futuro de las tendencias expresadas en leyes, de la finalidad latente en la posibilidad objetivamente real" (EPE2:327).

⁸¹ "Las utopías comprenden menos la situación presente y las tendencias dadas en ella, perciben más claramente las tendencias radicales futuras..." (EPE2:108).

⁸² "...el futuro no cae sobre los hombres como destino sino que es el hombre el que cae sobre el futuro penetra en él con lo suyo" (EPE1:190).

por el espíritu absoluto. Bloch ve ese progreso llevado por las alas de la utopía. Esta fe en el progreso no sólo de la humanidad sino de la realidad en su conjunto no es total ni ingenua pues está consciente de que puede llegar a la nada, al fracaso absoluto, tanto en su aspecto ontológico como en su desilusión.

Ese vivir pendiente del futuro no es algo extraño en la formación familiar de Bloch ya que provenía de familia judía y en su tradición siempre ha estado presente la espera del Mesías. Como descendientes de Abraham no aceptaron el mensaje cristiano de que Jesús era el Ungido esperado y han mantenido por siglos, más bien por milenios, la esperanza en él. Por eso afirma que “El pueblo judío era un pueblo tan terreno como los griegos, pero vivió mucho más intensamente con vistas al futuro y a fines lejanos” (EPE3:225). De ahí también nace la esperanza. Bloch sigue siendo muy fuertemente influenciado por sus raíces, aunque niegue el contenido de esa esperanza y de ese futuro y en su lugar coloque una esperanza intramundana.

El futuro efectivamente es importante para la función utópica porque es el tiempo específico en que ella se mueve y donde está su núcleo. Sin la conciencia de futuro no habría proyecto, deseo ni tendencia. Sin proyectos de futuro la vida sería una monotonía constante. Pero esto no es motivo suficiente para darle una importancia superior sobre los otros dos momentos. De modo que en este punto es necesario distanciarse de Bloch en la valoración del tiempo y darle a cada momento el peso que le corresponde. Pasado como fundamento de posibilidades y de utopías logradas; presente como momento del instante pleno; futuro como proyecto de nuevas realizaciones, los 3 son momentos de la utopía. Cambiar su orden implica no valorar suficientemente a la utopía. Francisco Serra⁸³ aclara que en el futuro nuevo florece la esperanza, aparece como función utópica que señala las posibilidades futuras de su ser distinto en las que anticipa lo posible real.

De acuerdo con Habermas el futuro no es algo que viene sino que el hombre lo crea con su actividad y decide hasta donde es posible cómo quiere

⁸³ Serra, Francisco “Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch” p. 3 (on line).

que sea, de acuerdo a las condiciones objetivas del contexto.⁸⁴ Pero seguir esperando en un futuro total está más allá de la vida personal humana. El hombre lucha por mejorar su entorno aquí y ahora, por un futuro mediano y disfruta sus logros; también se preocupa por un futuro sustentable para las siguientes generaciones y la preservación de la especie humana, pues ese futuro final quisiera verlo realizado ahora. Sin embargo aún aquí sigue vigente la función utópica porque señala un rumbo, un horizonte, un destino común de la humanidad que es posible alcanzar a través de las acciones de hoy y de resultados parciales los cuáles ya va disfrutando.

Para Bloch, el ESPACIO se adecúa en su extensión a lo ya logrado, lo devenido. Es objetivo y existe en la realidad, no es únicamente concepto a priori del pensamiento. El modo del tiempo es intensivo, el del espacio es extensivo. El espacio vacío y fijo no existe en sí, es elástico. No es exterior ni indiferente a la vida y a los contenidos. El espacio se transforma con la materia y su métrica es variable. A través de saltos dialécticos cualitativos va conformando nuevas realidades.

El espacio tiene una función secundaria respecto del tiempo, pero ambos constituyen el ámbito de posibilidades. El espacio no es un vacío donde se coloquen las cosas, sino que las cosas y sus relaciones constituyen el espacio. Lo demasiado cerca, lo que nos rodea, lo considera Bloch como un espacio oscuro y contaminado que constituye un obstáculo al cual le hace falta cierta distancia para ser captado en su realidad. Tomando el ejemplo del pintor y el cuadro se pregunta ¿dónde termina el primer plano y dónde el paisaje, cuando el pintor mismo es más extrema proximidad? Esto mismo pasa con la consideración de la historia más próxima, por eso ese paisaje situado delante del sujeto debe ser reelaborado. La solución la encuentra en la teoría y la práctica marxista porque contienen presupuestos que le permiten reelaborar esos contenidos (EM:14-17).

⁸⁴ "Uno de los prejuicios más elementales de los hombres es creer que lo que llaman futuro es algo ya hecho y terminado, que podría existir sin ellos como una casa construida en la que sólo tuvieran que entrar y acomodarse, cuando en realidad ese mundo es un edificio cuyo constructor es el hombre mismo y que sólo puede crecer con él". Habermas, Jürgen. *Perfiles filosófico-políticos* p. 131-132

En el espacio de la posibilidad dialéctica existe un paso de la cantidad a la cualidad, existen figuras procesuales que salen de figuras anteriores y se transforman en figuras nuevas bajo el efecto de una contradicción inmanente. El horizonte es la última forma de entrelazamiento entre el tiempo y el espacio, se manifiesta en una vuelta hacia la proximidad y constituye el mientras espacial del instante satisfecho. Así el espacio, sigue diciendo Bloch, se presenta bajo formas múltiples, no es exterior, no es indiferente a la vida y a los contenidos; varía de forma profundamente visible especialmente en las artes que trabajan sobre el espacio. En la nueva física el movimiento varía el espacio. En la geometría no euclidiana estalla el espacio de la contemplación y se abre un espacio de tipo fundamentalmente diferente; da lugar a los fenómenos macro y microcósmicos, por ejemplo, los electrones tienen la propiedad de estar por todas las partes a la vez de su recorrido. El espacio tetradimensional de Riemann sirve de fundamento a la teoría general de la relatividad, su métrica es variable y se transforma con la materia. Otro tipo de espacio diferente lo integra la geografía económica donde se interseccionan situaciones naturales e industriales; un espacio más es la geografía política con sus fronteras, territorios y los centros de decisión; otros espacios más se manifiestan en la estética de la pintura china sin perspectiva, o los frescos de Giotto organizados jerárquicamente alrededor de un centro, en Dante hay una intención jerárquica del infierno, purgatorio y paraíso. El espacio no es solo exterioridad, lo devenido, sino también exteriorización, creación de formas, no permanece indiferente y exterior a su contenido, separa y reúne a la vez por la dialéctica temporal de la evolución, y cambia la cantidad en cualidad (EM:103-110).

Beat Dietschy, colaborador de Bloch, comenta que uno de los descubrimientos categoriales más importantes de este pensador es la “no contemporaneidad de lo contemporáneo” que “remite a una mezcla de contenidos temporales, de futuro y pasado, de aurora y ocaso o de ocaso y aurora

sociales”,⁸⁵ que se manifiesta de varias formas. Por ejemplo, personas de diferentes épocas en cuanto a su formación conviven en una misma época. Otro más es la separación entre presente (como época) y presencia (instante vivido). Otro más cuando en Alemania se estableció un liberalismo económico sin su correspondiente liberalismo político. O en el caso de la rebelión de los campesinos de 1525 que pudo ser sofocada, pero no sus esperanzas. Concluye el estudio analizando cómo se desarrolla esta no contemporaneidad en la globalización, entre ellas, cómo las tecnologías comunicacionales contraen el espacio y tiempo; la estandarización económica que produce exclusión; las decisiones económicas de un país son tomadas fuera del alcance de sus derechos cívicos; la integración económica macroregional de los estados industriales por un lado y por otro la atomización de los países pobres del Sur. De este modo las dimensiones categoriales de espacio y tiempo adquieren actualidad. Concluye su estudio afirmando que tanto “el futuro como el pasado corren peligro si un *ahora* abstracto se convierte en instancia dominante”.⁸⁶

Tiempo y espacio son figuras categoriales que tienen incidencia directa en la función utópica porque muestran cómo se opera la apertura de la realidad en las condiciones concretas, con un tiempo abierto principalmente al futuro y con un espacio elástico adecuado a su extensión.

2.5 Momentos del ser en proceso.

La utopía lleva un proceso⁸⁷ tanto en su formulación como en su realización, no deviene de manera inmediata tal como se le prefigura en las imágenes oníricas o del arte y la cultura. Bloch concretiza los elementos de tiempo y espacio señalados en el apartado anterior, en una serie de categorías procesuales de no, todavía-no, nada, todo, frente, horizonte, novum, ultimum, sumum bonum. Son

⁸⁵ “En la penumbra del tiempo. Las exploraciones de Ernst Bloch sobre la no contemporaneidad” p. 1. Agradezco al autor que me haya proporcionado vía electrónica su escrito inicialmente publicado en Costa Rica, en Ediciones Perro Azul.

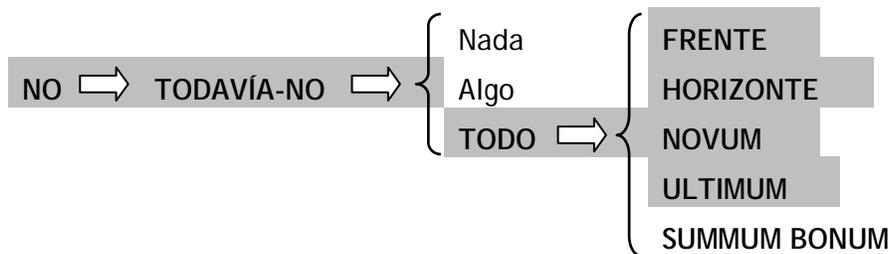
⁸⁶ Dietschy, Beat. Idem. P. 22.

⁸⁷ “Marx, al igual que Hegel, no reconoce los hechos como tales, sino solamente como momentos de procesos”. (S-O:383).

conceptos espacio-temporales con la primacía de los temporales. Bloch entiende esta relación de espacio y tiempo como una relación material de complementariedad.⁸⁸

“Conceptos fundamentales ontológicos: aquí se designan, por tanto, el *no*, el *todavía-no*, la *nada*, o también el *todo* como aquellos que, en la terminología más concisa, dan a conocer en sus tres momentos principales la intensiva materia del mundo en movimiento. Por eso estos apretados conceptos fundamentales designan categorías reales, a saber, categorías de campos de la realidad en absoluto, porque su concisa ontología constituye de la manera más próxima, el contenido del afecto, es decir, el contenido de intensidad en los tres momentos principales de la materia del proceso. De tal manera, empero, que el *no*, en tanto que no resiste en sí mismo, caracteriza el *origen* (el realizador del ‘que’) intensivo, finalmente interesado, de todo. El *todavía-no* caracteriza la *tendencia* en el proceso material como la tendencia del origen actuante en el proceso, tendente a la manifestación de su contenido. La *nada*, como también el *todo*, caracteriza la *latencia* de esta tendencia, negativa o positiva respecto a nosotros, preferentemente en el frente más avanzado del proceso material” (EPE1:303-304)

Los conceptos ontológicos fundamentales a los que se refiere Bloch son el *no* (origen), el *todavía-no* (tendencia), la *nada* y el *todo* (latencia), designan categorías reales, manifiestan el origen, la tendencia y la latencia negativa o positiva respecto a nosotros. Estas categorías se relacionan de la siguiente manera; la sombra gris señala el proceso que recorre la función utópica para llegar a la utopía:



Desde la filosofía de Bloch, la realidad en sí es algo indeterminado, su punto de partida es un NO, de algo que no existe pero que tampoco se opone a su posible existencia. El NO es NO-AHÍ. El NO indica la falta de algo y así mismo huída de esa falta y, en este sentido, es impulso hacia lo que falta.⁸⁹ Cuando

⁸⁸ "Como el movimiento es el tránsito del tiempo al espacio, y viceversa, y la materia la identidad de esta relación espacio-tiempo, no existe movimiento sin materia, ni materia sin movimiento" (S-O:206).

⁸⁹ "Como el no con el que todo arranca y da comienzo, a fin de que algo pueda ser todavía edificado" (EPE1, 303). "El no se encuentra en el origen como lo todavía vacío, indeterminado,

falta algo, sobre todo cuando se tienen grandes necesidades y mientras más apremiantes es más fuerte el impulso, es entonces cuando se descubre el NO. Es solo una constatación de que no hay algo que se desea. Este es el punto de partida de la utopía. Es un NO en el cual bulle la pregunta inconstruible del ser,⁹⁰ es el misterio del origen, del impulso todavía no resuelto. “Este es el punto cero en el corazón de todas las cosas” (EM:72). El NO es el inicio, puede terminar en la significación revolucionaria de un buen fin o en el azar reaccionario y caótico de la Nada, puede triunfar o fracasar, nada está asegurado, es una posibilidad abierta (EM:135-137). Así el NO es el punto cero de la historia, el origen del mundo, designa el comienzo de todo devenir, es immanente a la realidad, es indeterminado, es carencia y huída de esa carencia.

Comentan Löwy y Blechman que en realidad negatividad y utopía son dialécticamente inseparables. No se puede criticar la realidad social sin tener implícita o explícitamente un panorama deseado, una imagen (dialéctica de Adorno) puramente negativa de una realidad diferente, es decir, de una utopía. E inversamente: no puede existir utopía auténtica sin el trabajo de la negatividad que al nivel de la conciencia es ya crítica radical de todo lo que existe. Lo negativo presupone la dimensión utópica, y el “principio esperanza” requiere del trabajo de la negatividad. Existe entre Adorno y Bloch una relación de reciprocidad: negatividad en la utopía, la utopía en la negatividad.⁹¹

Según Bloch, el NO se manifiesta en el hambre porque es uno de los deseos más profundos y esenciales, constituye el impulso fundamental⁹² del hombre, y afirma que los demás impulsos que se han llamado fundamentales no lo son, porque dependen de las condiciones sociales de la época; desde el punto

indeciso, como partida para el comienzo...” (EPE1:303). “Con el no se reproduce la impulsación de los seres vivos: como impulso, necesidad, aspiración y primariamente como hambre. Por ser el no comienzo de algo, es diferente a la nada. El no se encuentra en el origen como lo todavía vacío, indeterminado, indeciso...” (EPE1, 303).

⁹⁰ Bloch, EU:165 y EM:70-72.

⁹¹ Löwy, Michael y Max Blechman. “Negativité et utopie” en *Europe*, p. 3-5.

⁹² EPE1:52, AC:248. Los impulsos “solo tienen sentido en el terreno de su época y están limitados a él” (EPE1:54).

de vista antropológico es la insatisfacción humana ante la realidad existente que hace ver la necesidad del cambio.

El hambre como impulso fundamental surge del pensamiento materialista y marxista de Bloch. Uno de los móviles fundamentales del análisis marxista del capitalismo es la pobreza, la miseria. Desde este punto de vista la apropiación de los medios de producción por la clase dominante y la explotación del trabajador a través del trabajo asalariado apropiándose de la plusvalía (que es el trabajo no pagado) es la causa del hambre y la pobreza de las mayorías. Por eso la solución está en la lucha de clases emprendida por el proletariado para apropiarse de los medios de producción, lo cual no será posible de buen modo sino a través de una revolución en vistas a formar la sociedad socialista, donde el Estado, como elemento estratégico, sea el propietario de tales medios de producción, cuyo fin es hacer una distribución justa de la riqueza, para posteriormente pasar a la sociedad comunista donde todo sea de todos, no haya ricos y pobres. Incorpora el concepto de solidaridad,⁹³ que implica que la utopía sea social, no solo personal, que responda a las necesidades fundamentales de la humanidad, no a los deseos de una persona o de un grupo social.

En la entrevista con Löwy, Bloch comentó "...el Sermón de la Montaña predica la tolerancia cuando soy yo mismo el alcanzado, pero cuando la víctima es mi hermano, no puedo tolerar la injusticia, la persecución, el crimen". Y más adelante confirma su idea: "Los proletarios no tienen necesidad de moral para rebelarse contra la opresión y la explotación"; en esto manifiesta que la solidaridad no es solamente una opción que se puede elegir o desechar, sino que constituye más bien una obligación moral.⁹⁴ Ese NO al que se refiere Bloch es pues una negación de la situación actual de hambre con toda la organización social que la provoca y todas sus consecuencias. Es un no al modo de producción

⁹³ "Un hombre, en cambio, como ser inacabado que es, puede serlo todo, por así decirlo. (...) Un hombre llevado a una situación precaria, o arrojado violentamente de su situación anterior, es capaz de caminar entre dragones" (EPE3:15). "La propia conservación significa, en último término, el apetito de tener a mano situaciones más propias y más adecuadas al yo que se desenvuelve, y que se desenvuelve, sobre todo, en y como solidaridad" (EPE1:55).

⁹⁴ Löwy, Michel. *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*, p. 262 y 264.

capitalista que deja la propiedad de los medios de producción en pocas manos y genera una gran pobreza en la sociedad. Es una apuesta por otro modo de vida por construir, es un SI a la utopía y su función.

El objetivo último de la utopía consiste en la liberación del hombre de todas las alienaciones que se le han impuesto. Para conseguir su propósito el hombre se libera al mismo tiempo que construye su utopía. Pero el objetivo final no es la utopía por sí misma y el hombre como medio de construcción, sino que es la humanización.⁹⁵ En este sentido Bloch se encuentra cercano al pensamiento de Jakob Böhme cuando afirma "lo negativo se muestra como una carencia que grita en el deseo" (EHF:200), y más adelante "El mundo surge por la fermentación entre el sí y el no" (EHF:205). En el análisis blochiano de la Tesis 4 de Marx sobre Feuerbach afirma: "Aquí se reconoce que lo humano tiene siempre que salir de la alienación" (EPE1:257).

Este comentario sobre el hambre está presente en la primera parte de la *Utopía* de Moro en la crítica a sociedad inglesa, que llevaba a algunas personas a robar, a cometer delitos apropiándose de lo ajeno, ante lo cual había severas penas por delitos tan simples.⁹⁶ Por eso propone al ser humano como criterio de decisión, no a las condiciones socioeconómicas, y luego invita a construir una nueva sociedad "Por eso estoy absolutamente persuadido de que, si no se suprime la propiedad, no es posible distribuir las cosas con un criterio equitativo

⁹⁵ "La crítica de la religión termina con la doctrina de que el hombre es la más alta esencia para el hombre, es decir, el imperativo categórico de derrocar todas las relaciones en las que el hombre es un ser humillado, esclavizado, abandonado, despreciable' (Introducción a la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*)" (EPE3:482). "El quicio de la historia humana es, empero, su creador, el hombre que trabaja, el hombre finalmente no alienado, enajenado, cosificado, sojuzgado para el provecho de su explotador" (EPE1:242).

⁹⁶ "Grande es el número de los nobles que, ociosos como zánganos, no sólo viven del trabajo de los demás, sino que los esquiman como a los colonos de sus fincas y los desuellan hasta la carne viva para aumentar sus rentas" Moro, *Utopía*. p. 51. Bloch comenta que el rey Enrique VIII de Inglaterra hizo colgar a 72,000 vagabundos (DNDH:249), en tiempos en que Moro era su Canciller "...esa pena excesivamente severa y ajena a las costumbres públicas, es demasiado cruel para castigar los robos, pero no suficiente para reprimirlos, pues ni un simple hurto es tan gran crimen que deba pagarse con la vida ni existe castigo bastante eficaz para apartar del latrocinio a los que no tienen otro medio de procurarse el sustento". "...creo que la vida humana está por encima de todas las riquezas del mundo". Moro, *Utopía*, p. 56

⁹⁶ Moro, Idem p. 72

y justo, ni proceder acertadamente en las cosas humanas".⁹⁷ En este punto es sorprendente la intuición de Moro que adelanta en 3 siglos a la solución marxista que Bloch apoya.⁹⁸

Bloch discute con Freud, Adler y Jung sobre cuál es el impulso fundamental, y concluye que el hambre es más fundamental que el placer amoroso (vs. Freud)⁹⁹, que el instinto de dominación (vs. Adler) y que el inconsciente de origen arcaico (vs. Jung), porque el hambre se refiere a la supervivencia del individuo, al sujeto de las pulsiones que los otros autores enfatizan.¹⁰⁰

EN CONCLUSIÓN, LA UTOPIÍA ES LA RESPUESTA AL IMPULSO FUNDAMENTAL DE LA HUMANIDAD, no a cualquier sueño o deseo porque éstos ya no caerían en la condición de utópicos, y éste es ya un criterio importante para discriminar lo que es utopía de lo que no lo es.

⁹⁷ Moro, *Idem* p. 72

⁹⁸ "El 'no' frente al mal existente, el 'sí' a la situación mejor imaginada, se convierte para el que padece en interés revolucionario" (*EPE1*:61).

⁹⁹ En esta referencia directa a Freud, parece que hay una exageración en lo afirmado por el psicoanalista de Viena. Laënnec Hurbon comenta que "Realmente no parece que la crítica del psicoanálisis hecha por Bloch en *El principio esperanza* sea del todo conforme con los textos de Freud. Freud no escogió las pulsiones sexuales como si fueran las más fundamentales, tal como lo da a entender Bloch. Incluso es lo contrario lo que subraya Freud con su noción de apuntalamiento (...) Lo que Freud pone de relieve es el papel determinante de la oposición entre pulsiones de autoconservación y pulsiones sexuales en el conflicto psíquico; las primeras no pueden satisfacerse más que con un objeto real y pueden designarse por los términos de *función y necesidad* mientras que las segundas soportan una variabilidad del objeto, pueden satisfacerse de modo fantasmático y por tanto, están durante más tiempo sometidas solamente al dominio del principio de placer". Moltmann y Hurbon. *Op. cit.* p. 34 Y más adelante sostiene Hurbon "La interpretación del psicoanálisis, poco conforme con los textos de Freud, (...) está sin duda en el origen de la ocultación de este fenómeno de sumisión, de participación de las masas -en determinados casos- en su propia represión. La relación entre la pulsión del hambre (ligada a la energía del interés, a la búsqueda de la autoconservación) y las pulsiones sexuales (ligadas a la energía de la libido) no ha sido tomada en consideración por Bloch, de forma que tampoco nuestro autor ha podido estudiar la cuestión planteada por W. Reich, a saber, ¿cómo es que las masas pueden llegar a obrar en contra de sus propios intereses?" Moltmann y Hurbon. *Utopía y esperanza. Diálogo con Ernst Bloch* p. 104

¹⁰⁰ Muy poco, demasiado poco se ha hablado hasta ahora del hambre. Y ello a pesar de que en seguida se ve que este agujijón posee un carácter muy originario o primario. Porque una persona sin alimento perece, mientras que sin el placer amoroso [vs. Freud] puede sobrevivir largo tiempo. Y mucho más fácilmente aún se puede vivir sin satisfacer el instinto de dominación [vs. Adler], y mucho más todavía sin retornar al inconsciente de antepasados que vivieron quinientos mil años atrás [vs. Jung] (*EPE1*:50)

A partir del NO surge el TODAVÍA-NO. El no es solamente el principio de algo, no es algo radical que niegue la posibilidad, sino simplemente la constatación de que falta algo. Este algo que falta es el todavía-no. No es la simple posibilidad sino una posibilidad en acción. En este sentido el lugar propio de la utopía concreta está ubicado en el todavía-no, en la realidad en proceso.¹⁰¹ Si fuera un ya logrado, no sería utopía, si fuera un no, sería una carencia. El todavía-no indica una apertura de la conciencia y una apertura de la realidad a nuevas posibilidades de ser.

Tiene dos elementos: El primero expone a la conciencia lo que falta, es algo que todavía no es conocido, es un “‘todavía-no-consciente’, algo que no ha existido ni ha sido consciente en el pasado y, por tanto, en sí, un alba hacia delante, hacia lo nuevo” (EPE1:63). Su base principal son los sueños soñados despierto. El todavía-no es lo que abre la conciencia de lo nuevo, piensa en el futuro.

El segundo elemento apunta a la ausencia de algo real, es algo que todavía-no existe¹⁰² en tres dimensiones: en su fundamento material, la creación de futuro y la creación de nuevas realidades. Los deseos y sueños de la humanidad, tienen su fundamento material. Bloch hace caer en la cuenta de que la base de la utopía es la realidad y de lo que se trata es la transformación de la realidad como lo afirma Marx en la Tesis XI sobre Feuerbach. En segundo lugar, cuando el todavía-no detecta la ausencia de algo necesario, en ese momento impele a su construcción a través de la creación de imágenes de lo que falta, y de este modo a la construcción de la utopía. Por eso el todavía-no como anticipación de la realidad es el único camino de creación de nuevas realidades. La realidad en sí tiene su propio dinamismo dirigido por las leyes de la naturaleza, y para que este curso de la realidad responda a las necesidades

¹⁰¹ “Lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser es como una selva comparable a ésta en sus peligros, pero muy superior a ella en sus posibilidades”. (EPE1:120).

¹⁰² “Si contiene auténtico futuro, los sueños soñados despierto conducen todos a este todavía-no-consciente, al terreno de lo-no-llegado-a-ser e insaturado; en una palabra, al terreno utópico” (EPE1:102). “Todas las épocas en tránsito están llenas, incluso repletas, de lo todavía-no-consciente; y una clase ascendente es siempre su soporte” (EPE1:107).

humanas debe ser alterado por la intervención humana anticipando a través de proyectos la creación de nuevos objetos.¹⁰³

Desde este punto de vista, queda claro que la utopía es la CONCIENCIA DE ALGO que TODAVÍA NO ES REAL. El todavía-no orienta a la función utópica porque toma en cuenta la realidad actual y presenta una perspectiva de futuro con base en la posibilidad. Indica que la realidad está en proceso, no ha llegado a ser real pero tampoco se le puede negar de modo categórico, porque por un lado manifiesta la realidad lograda y por otro que esta realidad puede seguir siendo transformada por la intervención humana. El auténtico futuro consiste en la creación de nuevas realidades que respondan a la necesidad humana fundamental.¹⁰⁴

Los resultados finales previstos por Bloch son el TODO o LA NADA,¹⁰⁵ puede llegar al “en vano” total como al logro total (EPE1:185).

En Bloch el *totum*,¹⁰⁶ el TODO, caracteriza a la utopía realizada, consiste en la consecución total y final de la utopía tal como se formuló. Es la realidad modificada. Es creación de nuevas realidades antes no existentes. Es algo positivo para el ser humano, favorece su desarrollo y constituye una novedad de la realidad, hacia ello se dirigen los demás momentos y son su culmen. Esto se debe a que la realidad en sí lleva su propio dinamismo generado por las

¹⁰³ “Lo que no es puede todavía llegar a ser, lo que se ha realizado (sic) presupone lo posible en su materia. Este algo abierto se da en el hombre, y sueños y proyectos viven aquí. Lo abierto se da igualmente en las cosas, en su borde fronterizo, allí donde el devenir todavía es posible” (EPE1:284).

¹⁰⁴ “Pero en la fluencia de las cosas, es decir, en los acontecimientos, hay aún un ‘todavía’ y un ‘todavía-no’, que es lo mismo que futuro auténtico, no procedente de un pasado cierto”. (EPE1:284). Afirma Ureña que el todavía-no es un paso adelante del No, constituye la historia, no como algo acabado pues no ha logrado conquistar su esencia real. Ureña, p. 140-141. “El no como *todavía-no* convierte así la utopía en el estado real de la inconclusividad, del ser solo fragmentario en todos los objetos. El mundo como proceso es por ello, en sí mismo, el gigantesco ensayo verificado en la experiencia de su solución saturada, es decir, en el reino de su saturación” (EPE1:306).

¹⁰⁵ “Porque lo que es posible puede convertirse en la nada o en el ser; lo posible es, como lo no completamente condicionado, lo no cierto” (EPE1, 240).

¹⁰⁶ “...el *totum* utópico se halla implícito en el *δυναμει ον*” (EPE1:200). “En su configuración concreta, la utopía es la voluntad acrisolada al ser del todo” (EPE1:309) “Y el *totum* en sentido propio, este *totum* en el que también el todo aprehendido especialmente de todos los momentos epocales es él mismo solo un momento, se representa precisamente en las grandes obras en amplia mediación solo en el horizonte, no en una realidad ya configurada” (EPE1:216).

condiciones anteriores de su existencia, tanto naturales como sociales. La intervención utópica tiende a modificar el curso previsible de los acontecimientos y se espera un resultado concreto, pero como no depende exclusivamente de la mediación humana sino del juego de fuerzas intervinientes, se pueden obtener resultados distintos a los deseados. El *totum* es un momento futuro, y no se representa en una realidad ya configurada; es un instante de consecución de la utopía, y como tal es inaprensible.

El resultado final de todo proceso dialéctico también puede ser la NADA, el fracaso absoluto de la utopía a pesar del trabajo realizado por conseguirla. Es una opción porque el proceso de la realidad no es necesario, sino posible y dentro de la posibilidad como tal está el no conseguir lo que se espera. El NO es el inicio, algo por comenzar, es algo indeterminado; en cambio la nada es algo determinado, concluso, es un aniquilamiento (EPE1:303). La nada es pues diferente al no, representa la negatividad absoluta, lo opuesto al todo. Incluye afectos negativos de la espera como el miedo, el temor. Implica la autodecadencia, la destrucción, la muerte (EPE1:61). Es un vacío indeciso.¹⁰⁷

El concepto de nada, dice Bloch, es un concepto estrictamente filosófico que aparece en la filosofía griega indicando vacío, oquedad, caos. No corresponde a la interpretación religiosa de la frase de Tertuliano y S. Agustín de que Dios creó el mundo de la nada, *ex nihilo*, porque en este caso se entiende la nada según Nicolás de Cusa -"como una materia prima que se contiene en todas las figuras del mundo y que de ningún modo ha sido abolida por la creación del

¹⁰⁷ "Hacer saltar en pedazos es aniquilamiento, y la acción de aniquilar *per definitionem*, en tanto que objetivamente solo tiene sentido desde el entorno de la nada. (...). La expiración, y no digamos el aniquilamiento, se constituyen solo porque en el cambio del proceso, y como tal cambio, la *nada* y la amenaza del *fracaso* merodean" (EPE1:306-307). "...la pre-apariencia totalmente antihistórica que tiene la nada como pura destrucción, como cueva de la muerte que surge una y otra vez en la historia, porque en esta cueva se aniquila, sin duda, precisamente un trozo de historia, un trozo de luz en la alborada. De la *decidida potencialidad*, de la decidida pre-apariencia de esta nada no hay dialéctica, es decir, no hay ninguna negación progresiva de la negación: aniquilaciones como la Guerra del Peloponeso o de la Guerra de los Treinta años son simplemente calamidades, no un giro dialéctico. Las destrucciones de Nerón o de Hitler, todas esas explosiones de aspecto satánico, cuentan entre los endriagos del último abismo, no entre las fomentaciones de la historia" (EPE1:307).

mundo. Cabalmente la finitud y la otredad surgen entonces del *nihil...*" (EHF:179)- lo cual corresponde en parte al NO, no a la nada blochiana.

Pero la nada como una posibilidad es tan negativa que ni siquiera tiene una función dialéctica para el proceso del mundo, no constituye la antítesis, sino que es lo más opuesto al devenir de la historia porque no genera proceso de superación. Sin embargo, a pesar de su negatividad absoluta, favorece a la utopía, porque en último caso solo es una posibilidad de lo que está en proceso de ser (EPE1:308).¹⁰⁸ Dice Bloch que es también el instrumento que rompe la estática inadecuada (EPE1:309) en el sentido de que rompe la monotonía, porque si toda acción para construir la utopía estuviera asegurada entonces se hablaría de necesidad, no de posibilidad, quedaría fuera la libertad humana pues el triunfo estaría asegurado, lo cual no es cierto en la historia humana. Al saber que el proceso iniciado de construcción de la utopía puede fracasar y quedar en nada, los actores sociales tendrán que poner todo el empeño en conseguir lo que desean y deberán entonces comprometerse en un trabajo a fondo, en una pasión para lograr el todo, porque la nada amenaza. En este sentido la utopía no es una duda entre el todo o la nada, sino la lucha a fondo por la victoria.¹⁰⁹ Este todo total solamente se dará al final de los tiempos.

¿Qué pasaría si la nada triunfara? Sería el aniquilamiento total, una muerte sin sentido, una calamidad, lo peor que podría suceder al ser humano en la historia. El modelo más puro de la nada es la muerte, tanto la natural o accidental como la muerte decidida.¹¹⁰

¹⁰⁸ "Pero la dialéctica por medio de la nada se ha incorporado incluso el aniquilamiento del mundo, ha acreditado la provisionalidad del universo utilizando la nada". (EPE1:308). Afirma Bloch que Hegel ha secularizado el mal y lo ha integrado en la dialéctica, entra en los cálculos del mundo en movimiento.

¹⁰⁹ "...la utopía no escamotea, empero, en lo realmente posible, *la alternativa entre la nada absoluta y el todo absoluto*. En su configuración concreta, utopía es la voluntad acrisolada al ser del todo. (EPE1:309).

¹¹⁰ "...la nada absoluta es el fracaso decidido de la utopía (...) El triunfo de la nada al final se ha pensado mitológicamente como infierno..." (EPE1:309-310). "Si la muerte, entendida como hacha de la nada, es la más pura antiutopía,..." (EPE3:195). "El hombre se precipita aquí, de antemano, a la muerte, confiesa haberse decidido por sí mismo por la nada. (...) un hincarse de rodillas ante la muerte, siguiendo el imperativo imperialista, con una voluntad hacia la nada, es decir, hacia la muerte por hambre y la muerte en el campo de batalla ocultas en aquella" (EPE3:262).

¿Cómo se libera el hombre de la antiutopía más radical que es la nada? Solamente trabajando a fondo por conseguir la utopía.¹¹¹ El puro juego de las fuerzas naturales se conduce según las leyes de la naturaleza, pero en sí no construirá un mundo más humano. Es el hombre quien, a través de su trabajo, irá creando una nueva sociedad, al no hacerlo, deja que las fuerzas de la naturaleza como lo son las enfermedades, los accidentes, las catástrofes, el hambre, las dictaduras, y otras fuerzas sociales, lo aniquilen y triunfe la nada.

Estamos de acuerdo en que el objetivo es conseguir la utopía tal como se plantea. Pero ¿qué pasa si no llega a conseguirse de modo total? Bloch solo propone dos opciones a la utopía, la nada y el todo, al parecer no existen opciones intermedias y en este sentido su propuesta es excesiva porque no contempla otras posibilidades más que los extremos. En el proceso pueden intervenir muchos factores que lo dificulten. Una opción intermedia es el ALGO. No llega a ser una consecución total de la utopía pero ya es en sí una modificación de la realidad. Dicho en términos matemáticos este “algo” es muy indeterminado, puede ser desde un 1% hasta un 99% de logro. Abre enormemente el espectro de posibilidades. Aquí cabría una pregunta un tanto compleja ¿hasta dónde se puede hablar de la consecución o no de la utopía, al conseguir el 50%, el 95%, 99% o requiere el 100% absoluto? Al parecer, según la afirmación de Bloch es necesario el cien por ciento. ¿Se puede medir la utopía en términos porcentuales? Al parecer, Bloch se apasionó tanto de la utopía y del logro total que la condujo hasta límites extremos, incluso cuando algo ha perdido el sentido, insistir en ello solo porque lo logrado puede ser perfectible, tiene más bien tintes neuróticos.¹¹²

¹¹¹ “...y es el trabajo humano en la historia el que hace que la balanza se incline del lado de la nada o del todo” (EPE3:415). En la *Historia Interminable* de Michel Ende presenta de manera plástica esta lucha del héroe por rescatar a la Fantasía de la destrucción total de la nada que avanza de modo inexorable, pero que sólo por el coraje y la entrega del héroe logra rescatar el último granito de polvo de Fantasía y desde ahí vuelve a reconstruirla.

¹¹² “...porque incluso una realización al parecer total lleva consigo *rebus sic stantibus* siempre todavía una melancolía de la realización. Y por la razón de que la representación final, con todo su contenido utópicamente anticipador, no puede nunca agotarse con plenitud en la realización, es decir, tiene siempre que seguir impulsando, incluso hacia lo carente de sentido” (EPE1:185)

La realidad no se presenta tan lineal como se prevé, sino que es un proceso que va resultando del enfrentamiento entre fuerzas opuestas que Bloch mismo concebía como dialécticas, de donde se deriva una realidad distinta que supera tanto a la tesis como a la antítesis y esto hace que se modifique el camino, o que debido a los cambios de la realidad, la utopía que se había formulado inicialmente ya no sea deseable. Sostener el logro total como único criterio para afirmar que se ha llegado a la consecución de la utopía, se torna imposible, conduciría a cerrar nuevamente la posibilidad de llegar a ella y reforzaría la idea común de que lo utópico es lo imposible y como este *totum* llegará al final de los tiempos, entra la pregunta de cómo valorar los logros parciales que se dan en el proceso. Este proceso humano y social no puede ser calculado como si fuera una operación matemática o la aplicación de una ley de la Física. Puede suceder que tales modificaciones no se logren tal cual se plantean sino que tenga otros resultados ¿sigue siendo utopía?

Es aquí donde propongo la FUNCIÓN UTÓPICA en tanto función. La conciencia utópica propone modificaciones a la realidad concreta y es necesario valorarlas. En los hechos siempre se va recuperando algo. Por ejemplo, en el estudio que hace sobre el Derecho Natural, lo mismo que sobre la Historia de la Filosofía, la religión y sobre todas las manifestaciones culturales, Bloch siempre va a la caza de los pequeños indicios de utopía presentes en los “entremundos” de cada filósofo analizado y rescata todo lo más posible para la concepción utópica. Así se fija en detalles que la filosofía ordinariamente no ha tomado suficientemente en cuenta o ha valorado de manera negativa, como a los cínicos, los sofistas, los herejes, etc.

Tiene razón Bloch al decir que los avances fragmentarios “la medida de lo posible en el momento” no son la utopía, por tanto, estaría bien el identificar el *totum* con la utopía final ó última y no con los logros parciales. Sin embargo hace falta valorar también el proceso y reconocer los avances aún los más pequeños que vayan en dirección a una situación más humana y humanizante orientados por la utopía. Para ser considerados utópicos estos cambios deben ser sociales, favorecer la condición humana y social, ser humanizantes y estar

orientados hacia lo mejor. Lo importante en este momento es revalorar el ALGO como un paso hacia la utopía y no objetarlo por el hecho de que no constituya la utopía total. Precisamente por no ser el todo utópico tampoco es válido conformarse con pequeños logros y abandonar la utopía. Por eso creo que no es suficiente la concepción del *totum* utópico como criterio para afirmar la utopía, sino que requiere otro criterio más amplio que valore tanto el proceso como los resultados sean parciales o totales, y eso se encuentra en la función utópica.

El FRENTE y el HORIZONTE son conceptos blochianos referentes al límite del futuro, a aquel lugar donde éste se construye.

En la utopía nos ubica en el FRENTE del proceso material, en el límite frontal de la realidad, en el momento de crear cosas nuevas, indica el camino hacia dónde tiene que caminar la acción humana para conseguir el contenido utópico, manifiesta una realidad aún no existente pero con posibilidades de existir. Está en la frontera del mundo.¹¹³ El frente impulsa a enfrentarse a la realidad con decisión y optimismo porque la realidad misma no le va a dar en las manos lo que el hombre necesita, sino que éste tiene que buscar, reunir los elementos y así ir construyendo la nueva realidad. Escribe Bloch que la filosofía de la esperanza inteligida como *docta spes*, se encuentra por definición en el FRENTE del proceso universal, en el sector óptico. Hombre y proceso, sujeto y objeto se hallan dentro del proceso dialéctico-material y, en consecuencia, de igual manera en el frente. (EPE1:192). En este sentido la utopía traspasa la frontera del mundo. Es una respuesta a la necesidad humana fundamental del hambre señalada por Bloch.¹¹⁴

¹¹³ “La *nada*, como también el *todo* caracteriza la *latencia* en esta tendencia, negativa o positiva respecto a nosotros, preferentemente en el frente más avanzado del proceso material” (EPE1:304). “Hombre y proceso, o mejor dicho, sujeto como objeto, se hallan dentro del proceso dialéctico-material y, en consecuencia, de igual manera en el «frente». Y para el optimismo militante no hay otro lugar que el que abre la *categoría de «frente»*” (EPE1:192)

¹¹⁴ “...el hambre se convierte en la fuerza de producción en el frente, abierto una y otra vez, de un mundo inconcluso”. (EPE1:305-306),

El autor señalado analiza varios modelos de hombre utópico reportados en la literatura universal y se decide por el Fausto¹¹⁵ de Goethe en la literatura y por Beethoven¹¹⁶ en la música como la más clara expresión de la utopía. Afirma que “La música se encuentra así en la frontera de la humanidad, pero en aquella frontera en la que humanidad comienza a constituirse con un lenguaje...” (EPE3:200). Anota Jean Lacoste que *Fausto* es el ejemplo supremo del ser utópico en el que Bloch se proyecta pues él mismo también fue “franqueador de fronteras” al escapar del militarismo de Hinderburg en 1915, los continuos viajes a través de Europa en los años veinte, el exilio en Estados Unidos, su visita a México para editar su libro sobre Hegel, y su estancia en las dos Alemanias. La intención moral de Fausto (Bloch) se caracteriza por la voluntad de cambiar el mundo, de mejorar la suerte colectiva, es la expresión permanente e indestructible del “deseo utópico del humano”.¹¹⁷

La frontera del mundo llega a equipararse en Bloch a un nivel religioso con su máxima expresión como lo es Dios. La conciencia de Dios no es otra cosa que la conciencia del contenido más elevado de la frontera del mundo, o sea, Dios es solamente la imagen de lo más elevado que puede aspirar la humanidad y eso está en la frontera del mundo.¹¹⁸

Desde la función utópica se entiende entonces que el frente, la frontera, cubre las tres condiciones: no se adecúa a lo ya dado sino que busca más allá,

¹¹⁵ “El Doctor Fausto es el franqueador de fronteras por excelencia, aunque siempre enriquecido por la experiencia una vez traspuesta la frontera, y en último término, salvado en su aspiración. Es por ello que constituye el más alto ejemplo del hombre utópico, y su nombre es el mejor, el más instructivo”. (EPE3:103).

¹¹⁶ “...la música es el arte utópicamente franqueador por excelencia, bien vibre o bien construya”. Y más adelante “...todos los franqueadores de fronteras hacia el instante absoluto son en la misma medida figuras tonales. La escritura del paradigma luciferino consiste en Beethoven, los franqueadores de fronteras pertenecen todos al reino de Beethoven...” (EPE3:151)

¹¹⁷ Añade este autor que Bloch descubre un paralelismo entre las etapas de la Historia y Fausto y la *Fenomenología del espíritu*. En ambas aparece la interacción recíproca entre sujeto y objeto que van marcando un peregrinaje espiritual, no religioso. Ambos provienen del mismo sol económico y social. *Fausto* y *El principio esperanza* abarcan la historia en una visión única y totalizante, ambas son salvadas por un mismo soplo utópico y poético de esperanza. Lacoste (208), “Ernst Bloch et *Faust*. La lectura paradoxale”, p. 84-95.

¹¹⁸ “La historia de la conciencia de Dios de los hombres no es, por eso, de ninguna manera, la historia de la conciencia de Dios de sí mismo, pero sí la historia del contenido-frontera más elevado posible de la existencia abierta en su adelante, su altura y su profundidad” (EPE3:303)

indica el camino hacia donde dirigirse, y por lo tanto genera la esperanza fundada en lo que se vislumbra. Hay un imperativo moral que impulsa al hombre a ir más allá de las fronteras del mundo¹¹⁹ pues el hombre sabio y virtuoso es aquel que vive su vida traspasando fronteras.

Bloch valora de modo especial a Hegel, ¿tal vez más que a Marx? como "el pensador procesal por excelencia" y de ahí rescata un concepto nuevo que no vuelve a desarrollar en sus demás obras, el futuro como *EXPEDICIÓN*.¹²⁰ El sentido utópico en Bloch tiene esta característica expedicionaria de lanzarse a descubrir lo nuevo, de abrir nuevos caminos, de ir en la avanzada, en el frente del proceso de la realidad donde se van fraguando las nuevas configuraciones del mundo por la acción humana. La utopía impulsa al hombre a la frontera del mundo, es un lugar riesgoso porque el triunfo no es seguro, sin embargo el ser humano apuesta por la utopía y esto es lo que le genera la esperanza, porque tiene la confianza de lograr su propósito.¹²¹ El contenido de la frontera del mundo es algo nuevo (*novum*), algo que no existía y solamente se había prefigurado en el arte. Por ser la más elevada novedad, es lo último (*ultimum*) y constituye el bien supremo (*summum bonum*)¹²².

No basta que lo deseado por la utopía sea algo nuevo, tiene que estar referido a algo más allá, en el HORIZONTE del tiempo y de la realidad. El horizonte del tiempo se refiere al futuro y el horizonte de la realidad a la posibilidad real de lo que está por venir. La función del horizonte es dar una perspectiva más

¹¹⁹ "La vida se equipara aquí con trasposición constante de fronteras, *per seguir virtute e conoscenza*" (para seguir la virtud y el conocimiento) (EPE3:118).

¹²⁰ "Es la fluidez del concepto la que en Hegel se encarga de aportar de por sí una sistemática abierta, aun cuando el final, mantenido en un estatismo cerrado, lo entregue al círculo de los círculos. Además, en vez de la seguridad, el buen orden y el cierre -estos tres criterios rectores del sistema cerrado-, el sistema abierto tiene una condición única: la de la *expedición*" (S-O:437)

¹²¹ "...la esperanza auténtica se encuentra junto con este proceso en un riesgo, en *el riesgo de la frontera*" (EPE3:497).

¹²² En tanto, empero, que el contenido más fundamental del existir, como todavía no manifestado, tiene que ser lanzado más y más hacia fuera, el proceso de configuración desenvuelve, una y otra vez, manifestaciones fronteras de este 'aún no llegado', es decir, de nunca-ha-sido-así-todavía o *novum* en el horizonte, en aquel horizonte hacia el que discurre, hacia el que tiende, en último término, a desembocar en un solo sentido." (EPE1:305)

amplia a la realidad, es dar orientación, un rumbo hacia dónde caminar.¹²³ Así, el horizonte indica que la realidad dada no lo es todo, está en proceso, y que es posible esperar algo nuevo, por eso une voluntades e incorpora los afectos de la espera porque anuncia la aurora.

El horizonte debe ser conocido y deseado, debe ser buscado con decisión, debe superar el temor y el miedo, por eso se genera la esperanza. La capacidad de ver el horizonte es accesible a todos, pero el traspasarlo solo es un atributo de algunos hombres utópicos.¹²⁴ Los horizontes utópicos se prefiguran en el arte y en la cultura.¹²⁵

La función del horizonte es guiar la praxis humana de transformación de la realidad que se logra no de manera directa o ingenua, no por voluntarismo, sino mediada por la técnica.¹²⁶ Para Bloch, no cualquier horizonte es adecuado para ser perseguido, sino solamente el horizonte señalado por el marxismo.¹²⁷

En el proceso histórico último la humanidad ha caminado y por tanto el horizonte ha cambiado considerablemente. El marxismo se ha desvanecido en el

¹²³ "Así como el tiempo es, según Marx, el espacio de la historia, así también el *modo de futuro* del tiempo es el espacio *de las posibilidades reales de la historia*, y se halla siempre en el horizonte de la tendencia del acontecer universal en el momento". (EPE1:241). "Todos los afectos están referidos al horizonte del tiempo, porque todos son eminentemente intencionales, pero los afectos de la espera se abren plenamente a este horizonte" (EPE1:60)

¹²⁴ "...la genialidad contempla, traspasa, el horizonte dado en cada caso..." (EPE1:114).

¹²⁵ "Esperanza, este anti-afecto de la espera frente al miedo y el temor, *es, por eso, el más humano de todos los movimientos del ánimo y solo accesible a los hombres, y está, a la vez, referido al más amplio y al más lúcido de los horizontes*" (EPE1:61). "...el *contenido histórico* de la esperanza, representado primeramente en imágenes, indagado enciclopédicamente en juicios reales, es la *cultura humana referida a su horizonte utópico concreto*" (EPE1:135-136)

¹²⁶ "Por eso también la modificación filosófica tiene lugar esencialmente en el horizonte de futuro..." (EPE1:276). "La incipiente filosofía de la revolución, de la modificabilidad hacia lo bueno, se abre, por tanto, en último término, en y con el *horizonte del futuro*; con ciencia de lo nuevo y fuerza para su guía". (EPE1:279). "...la *naturaleza definitivamente manifestada, lo mismo que la historia definitivamente manifestada, se hallan en el horizonte del futuro*, y sólo a este horizonte concurren las categorías de mediación -muy esperables- de la técnica concreta" (EPE2:264). "es el frente del *Experimentum mundi*, del mundo en su totalidad como un *laboratorium possibilis salutis*, que experimenta al máximo..." (AC:211).

¹²⁷ "Solo el *horizonte del futuro, tal como lo traza el marxismo, con el horizonte del pasado como su espacio antecedente, da a la realidad su dimensión real*". (EPE1:281). "... una esperanza no-clarificada, no-dirigida solo conduce al descarrío, porque si es verdad que el verdadero horizonte no va más allá del *conocimiento de las realidades*, este conocimiento, si es marxista y no mecanicista, muestra precisamente la *realidad misma como una realidad del horizonte* y la esperanza informada como una esperanza adecuada a esta realidad" (EPE3:500)

horizonte y en su lugar sólo ha quedado el desierto neoliberal con sus espejismos sin que las dunas permitan ver de momento más allá de la próxima duna, con un paisaje igual. Pero la función utópica fuerza a avanzar, a seguir oteando el horizonte en todas direcciones en busca de un indicio diferente, de un bosque o al menos de un oasis.

A no ser que todos los interesados estén reunidos en un solo punto, desde ahí se ve un horizonte único, pero cuando no están en ese lugar, cada uno ve un horizonte algo diferente, tanto en el espacio como en el tiempo. Es diferente el horizonte que se veía a mediados del siglo XX cuando Bloch escribió esto al panorama de fines del mismo siglo, como en la primera década del siglo XXI y lo que se verá después. También es diferente la formulación de la utopía desde Nueva York y Frankfurt a la visión que se tenga desde los tzeltales de la selva de Chiapas o las ciudades perdidas de la ciudad de México. Esto nos muestra una variedad infinita de horizontes y nos podría llevar a la dispersión.

Por otro lado, al ir trabajando por la utopía, nuevos horizontes,¹²⁸ algunos insospechados, se abrirán ante la mirada del ser utópico. Estos horizontes pueden indicar nuevos caminos, pueden facilitar y agilizar el paso o entorpecerlo. Puede llegar a planicies paradisíacas, a montañas enormes o profundos desfiladeros. Pero también el horizonte mismo puede ir modulando y modificando la utopía. Solo el que no camina puede ser fanático de su horizonte porque está instalado en la inmovilidad.

La función más importante del horizonte consiste en marcar un rumbo al actuar humano y en eso consiste la función utópica. El horizonte se aleja en tanto se avanza, lo mismo la utopía, por eso puede resultar inalcanzable, pero cumple cabalmente con su función de orientar a la humanidad en su camino hacia lo mejor, *eu-topos*.

El NOVUM es el contenido de la utopía, corresponde a su definición etimológica *ou-topós*, lo que no existe, porque si ya existiera no sería novedad

¹²⁸ "...todos los sueños geográficos de lejanía giran en torno al tesoro que falta en el horizonte conocido" (EPE2:331)

sino repetición.¹²⁹ *"Lo nuevo en esta filosofía es la filosofía de lo nuevo posible"* Bloch (EHF:286).

La utopía tiene que ser algo nuevo, pero el novum no es la utopía en sí, porque pueden surgir novedades que no son utopías sino creaciones geniales, aunque algunas de algún modo prefiguran la utopía.¹³⁰ Estas prefiguraciones de la utopía las rescata Bloch al descubrirlas en las diferentes manifestaciones de la cultura como el arte, la literatura, la música, la arquitectura y la geografía. En este sentido el *novum* es una mediación de la utopía, no la utopía en sí misma.¹³¹

Para Bloch solo es *novum* lo propuesto por el marxismo, porque es lo nuevo que le tocó vivir como cambios históricos de gran alcance, y no solo por la novedad (que indicaría estrechez de miras); él estaba fervientemente convencido de que eso era la única alternativa posible al mundo capitalista.

En su obra sobre el Derecho concluye Bloch *"El último derecho subjetivo sería así la facultad de producir según sus capacidades y consumir según sus necesidades, una facultad garantizada por la última norma del Derecho objetivo: la solidaridad"* (DNDH:226). Y eso no se puede desde luego hacer en la sociedad clasista. Por tanto el novum se aleja totalmente de la anámnisis platónica y hegeliana porque no es repetición de lo mismo sino creación de lo que irrumpe en la realidad.

En algunos casos parece haber una identificación entre novum y horizonte como en la afirmación de Bloch cuando dice que el novum auténtico es el horizonte de la utopía (EPE1:194). En otros hay una diferencia entre el horizonte como orientación y el contenido de ese horizonte, el novum buscado por la

¹²⁹ "En resumen; lo necesario al *novum*, para que verdaderamente lo sea real, no es solo contraposición abstracta con la repetición mecánica, sino ser él mismo un género de repetición específica: la repetición del contenido final mismo todavía no realizado,..." (EPE1:195)

¹³⁰ "El carácter magistral en la obra genial sólo es también comprensible como fenómeno del *novum*..." (EPE1:115).

¹³¹ "Porque la verdad de la teleología no consiste nunca en finalidades conclusas dadas, sino, más bien, en finalidades que se van constituyendo en el proceso, que surgen siempre de nuevo y se enriquecen en él. El nervio del auténtico concepto histórico es siempre el *novum*, así como el nervio del auténtico concepto filosófico es el *novum* mejor" (EPE3:499). "...la utopía concreta tiene una correspondencia en la *realidad como proceso*: la del *novum* en mediación" (EPE1:189).

utopía.¹³² Al parecer es más adecuado distinguir horizonte de *novum*. El horizonte es el espacio que da la posibilidad de aparición de lo nuevo, el horizonte genera esperanza, en cambio lo nuevo provoca la alegría colmada de haber logrado lo deseado. La utopía concreta se encuentra en el horizonte; la utopía lograda, en el *novum*. La promesa de un futuro mejor a través de la utopía, se asemeja a las profecías de las religiones, y como ejemplo, a las de la Biblia.¹³³

El ULTIMUM señala el momento final del proceso dialéctico de la humanidad y de la realidad, algo que no se había conseguido antes, no es regreso a los orígenes sino construcción de algo nuevo y distinto,¹³⁴ pues ese *ultimum* puede ser el todo o la nada, la consecución total de la utopía o su fracaso total debido a que nada es seguro. Este futuro logrado no incluye necesariamente el bien. En sentido positivo es la máxima consecución de la utopía, es la utopía total donde no hay más allá ni nada que la supere. Es el fin escatológico de la historia y la permanencia en ese nuevo estado de bienestar total de toda la humanidad que para Bloch lo representaría la sociedad comunista, en palabras de Müntzer, "Omnia sint communia" (TM:39). Este *ultimum* no se encuentra en el más allá fuera de la historia, sino en el más acá, dentro de la historia misma, en una trascendencia inmanente donde el hombre es proyectado en toda su plenitud y que las religiones han colocado en la idea de Dios.

El SUMMUM BONUM es para Bloch el máximo logro de la utopía en su plenitud total, resume el contenido de la utopía en su máximo esplendor e invita a trabajar por conseguirlo. Es muy discutible cuál pueda ser el "máximo bien" para cada persona y cada situación histórica. "Cuando digo, pues, *sumum*

¹³² "Utopía concreta se encuentra en el horizonte de toda realidad..." (EPE1:217).

¹³³ "Todo fundador religioso posee como buena nueva el nuevo cielo y la nueva tierra en el horizonte" (EPE3:353)

¹³⁴ "Porque en toda la filosofía judeo-cristiana, desde Filón y San Agustín hasta Hegel, lo *ultimum* está referido exclusivamente a un *primum* y no a un *novum*; como consecuencia de lo cual, lo 'último' aparece simplemente como el retorno logrado de un 'primero' perfecto, perdido o enajenado" (EPE1:195).

bonum, y esto nos concierne, se trata de nuestra felicidad, nuestra salvación, un humanismo".¹³⁵

Según Bloch, Cicerón define el bien supremo como: "*Extremum bonum, quod ipsum nullam ad alliam rem, ad id autem res referentur omnes*",¹³⁶ para Platón¹³⁷, razón y bien supremo son aquí una y la misma cosa. En San Agustín Dios es el bien supremo, es en la misma esencia *unum, verum, bonum*.¹³⁸ En Santo Tomás, Dios sigue siendo el fin último de todas las finalidades valorativas. Kant define el bien supremo como contenido de esperanza de un mundo en el que se hallan unidas la virtud y la felicidad; se caracteriza por no estar vinculado a ninguna situación, el no llevar ninguna alteridad. El bien supremo se presenta él mismo utópicamente como el "para qué absoluto", el sentido de la vida. (EPE3:438-441). En este sentido la idea de Kant se asemeja a la de Cicerón, como al bien perfectísimo, por esto mismo inalcanzable. Aunque el concepto está muy cercano a la religión, en concreto a la identificación con Dios como lo hacen San Agustín y Santo Tomás de Aquino, para Bloch no se confunden pues no se trata de un ser divino ni de un ser ideal; es una posibilidad de la materia misma. Para la función utópica cumple con ser el arquetipo máximo de la realidad total en su conjunto. Lo que hace es orientar las aspiraciones humanas.

Algunas características del *sumum bonum* según Bloch son las siguientes: Es un arquetipo utópico superador de todo (EPE3:305; EPE1:297-302), es extrahistórico (EPE3:305), es manifestación plenamente lograda de lo logrado, está más allá de las posibilidades humanas (EPE1:302), es todavía desconocido (EPE3:305), es el contenido del asombro más feliz (EPE1:297-302), es fuente de satisfacción constante (EPE3:432-438), es una perspectiva final que desarrolla hombre y proceso según valores (EPE3:446-450), es el final de la latencia en su posible y más positivo sentido (EPE3:453-455), su existencia es esencial que se

¹³⁵ Bloch, E. "El hombre del realismo utópico" en Gómez Caffarena et al., p. 139.

¹³⁶ Bien extremo que no se refiere a ninguna otra cosa, pero a él mismo todas las otras cosas se refieren.

¹³⁷ "Un ser en el que si bien viviera siempre hasta el fin, completamente y en todo respecto, no necesita ninguna otra cosa, ya que tiene en sí de modo perfecto lo suficiente". (EPE3:438-441).

¹³⁸ Propiedades del ente: uno, verdadero y bueno.

manifiesta en exterioridad lograda objetivamente (EPE3:453-455), es unidad de teoría axiológica subjetiva y objetiva (EPE3:453-455), es el climax de los valores (EPE3:453-455), sólo existe como pregunta, no como la solución misma (EPE3:459-469), la imagen sosegada de Buda, de algo bien logrado, se acerca a la descripción india del bien supremo (EPE3:459-469), es la forma de existencia más cualificada del ser posible, de nuestra materia (EPE3:474-477), las figuras *perfectionis* en las que se expresa son determinaciones-límite y conceptos-límite (EPE3:474-477).

Por su cualidad de superador de todo, el *sumum bonum* no puede ser alcanzado por la humanidad, no constituye utopía, no es utopía. Bloch lo plantea como una realidad a realizarse últimamente, más como mecanismo de la materia misma que como un logro de las aspiraciones humanas ni aún en su máximo esfuerzo.¹³⁹ Es un concepto límite que simplemente nos hace pensar lo mejor y acercarnos a él, en la medida de las posibilidades, sabiendo que el logro es lejano. Por la incapacidad humana de realización del máximo bien, el proponerlo como objetivo a lograr por la utopía, reafirmaría la idea de que la utopía es lo inalcanzable. Esto es un error. El mismo Bloch está consciente de eso y aclara que es necesario para la utopía pero que no corresponde al contenido utópico, no a la utopía concreta. Sirve más de criterio de acción que de objetivo a conseguir, y en este sentido cumple la función utópica de orientador de las decisiones humanas.

El *totum*, el *novum*, el *ultimum* y el *summum bonum*, estos cuatro términos latinos están en modo superlativo indicando que ya no hay nada más allá que los supere o los pueda superar, manifiestan la realidad total como novedad máxima, lo último en el tiempo, lo mejor. Lo ULTIMUM representa la

¹³⁹ “...tanto la historia social como la utopía social e incluso una sociedad sin clases están separadas del *summum bonum* del reino utópico-religioso por aquel salto que plantea la intención explosiva de renacimiento y transfiguración” (EPE3:305). Comenta H. M. Gómez-Heras que el *summum bonum* es el arquetipo de la pregunta inconstruible, de la felicidad causada por el ahora, pleno de esperanzas en un bien supremo; coincide con el acontecer en plenitud. “E. Bloch: la seducción de la utopía” *Anthropos* 146-147, p. 4

mas elevada novedad, la repetición, la IDENTIDAD. Sólo con este *ultimum* se hace realidad algo esencialmente irrealizado del origen.

3. La función utópica en clave epistemológica

"El pensamiento y su dialéctica es la más alta capacidad creadora del hombre".
Bloch (S-O:105).

La utopía requiere de un proceso epistemológico¹ apropiado a su característica de todavía-no-ser y a la del estar en proceso de ser, a la del movimiento, lo cual se logra a través de la aplicación de la dialéctica. Por otra parte la utopía orienta a la acción a través de la praxis de transformación de la realidad, y de esa continua interacción entre teoría y práctica resulta el conocimiento. También hay que diferenciar a la utopía de la ideología para evitar su utilización para fines ajenos a lo propuesto por Bloch, y la desvirtúen. De estos tres elementos trataremos en este capítulo.

3.1 Proceso dialéctico.

La dialéctica es como un topo que cava bajo la tierra.

Bloch (EM:27)

Anteriormente afirmé que la Ontología y la Teoría del conocimiento son los elementos que hacen la diferencia entre los grandes sistemas filosóficos² y en

¹ Edgardo Cáceres Andino comentando a Hinkelammert, afirma que la utopía debe ser revalorizada en una doble dimensión: como postulado epistemológico y como categoría de discernimiento. En cuanto a la primera porque remite a un concepto límite que analiza lo imposible para conocer lo posible y así debate con el antiutopismo de Popper; en este punto afirma que la utopía es un término y no un concepto porque falta delimitar sus contornos epistemológicos. En lo segundo para diseñar proyectos de liberación que establezcan el límite entre lo posible y lo imposible con base en el criterio de reproducción de la vida humana real, y aquí discute con las teologías antiliberacionistas; afirma que la utopía es una exigencia inmediata y práctica para sobrevivir y realizar la plenitud de los sueños latinoamericanos. "Aproximaciones a los usos del concepto de utopía en el pensamiento latinoamericano" en Cerutti y Páez, p.39-43. Sobre estos aportes podemos comentar en cuanto al primer punto que la utopía sí es un concepto, no solamente un término, debido a que tiene un contenido muy concreto, se refiere a lo que todavía-no-es pero puede-ser.

² Ureña afirma que la lógica y la teoría del conocimiento aparecen en Bloch subordinadas a la ontología porque afirma el primado de la realidad sobre la conciencia. Así, el sistema de Bloch es realista, materialista, abierto, teleológico, y en consecuencia la lógica y la teoría del conocimiento son prospectivas, dialécticas, dinámicas, superan el principio de identidad con la lógica dialéctica que concibe lo nuevo en mediación con lo existente; de la teoría pasiva del conocimiento recupera la objetividad y exterioridad del objeto con respecto a la conciencia, rechaza el carácter pasivo del sujeto; retoma la dimensión dinámico-productiva del pensamiento. Ureña, p. 106-122

este caso el sistema abierto de Bloch no es la excepción. La realidad y su conocimiento se corresponden, sujeto y objeto se interrelacionan. Bloch descubre que lo esencial en la filosofía hegeliana es la mediación dialéctica sujeto-objeto (S-O:38) que desemboca totalmente en la tensión sujeto-sustancia y constituyen en rigor lo más peculiar de la dialéctica objetiva; ese oscilar entre sujeto y objeto es una actitud ético-cósmica, el autoconocimiento se trueca por el conocimiento del mundo. Comenta Stefano Zecchi:

“El problema de la identidad de sujeto y objeto, que constituye uno de los temas centrales de la filosofía blochiana, se fundamenta, por tanto, en una concepción de la dialéctica articulada en el nexo materia-posibilidad-utopía, y, por consiguiente, en la relación orgánica hombre-naturaleza”.³

Bloch discute con la lógica formal, sobre todo aristotélica, y señala la novedad del pensamiento blochiano. Propone, en primer lugar el conocimiento “aproximativo” en lugar de un conocimiento estático y fijo de la identidad entre sujeto y objeto. En segundo lugar, ante la justeza del pensamiento en la fórmula “S es P”, propone una diferenciación entre sujeto y predicado a través de la representación “S todavía-no-es-P”. En tercer lugar, en lugar del proceso de concepto-juicio-conclusión, propone el de comprensión-juicio-concepto-conclusión. A continuación, en lugar de la lógica formal aristotélica, propone lógicas plurivalentes que dejan abierto el espacio a la posibilidad. Y finalmente, opta por la lógica dialéctica que capta los procesos de formación de lo nuevo. Vayamos por pasos.

Para Bloch la dialéctica⁴ nace de la interacción entre sujeto y objeto, esta interacción la relaciona con la *phantasia kataleptiké* de los estoicos como

³ Zecchi, S. *E. Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, p. 186. También Felipe González Vincen sostiene que en Bloch existe una nueva relación entre la conciencia cognoscente y su objeto, de modo que “la realidad, el ser no se reproduce en la conciencia cognoscente tan sólo en su aquí y ahora, sino también en sus posibilidades reales, en su futuración”. En Gómez Caffarena et al., p. 52.

⁴ La dialéctica “preside la construcción de nuestro mundo y de nuestro tiempo, donde burbujea la experimentación de lo nuevo, está al contrario marcada por el sello de la coherencia y ella es, de este modo, la abertura sobre el todavía-no, ella es sistema abierto” (EM:27). Esta es la dialéctica, ley fundamental que no tolera excepción, que constituye entre el sujeto y el objeto un puente más seguro todavía. (EM:61-62). La dialéctica no entendida como arte del diálogo, sino la dialéctica real que es la del mundo mismo (EM:62).

aprehensión recíproca del sujeto y del objeto, de mí y del mundo en el mismo acto de conocer.

Sobre el primer punto afirma Bloch que en el proceso de conocimiento interviene el sujeto, el objeto y el conocimiento "aproximativo" mismo. Se trata de un orden objetivo, existe en el objeto pero también en relación con su esencia verdadera (EM:52-57). Esa falta de identidad total entre sujeto y objeto es lo que hace que el conocimiento del futuro sea "aproximativo" pues no se puede tener una certeza total de algo que está en devenir. Si el conocimiento fuera exacto, no habría futuro porque se trataría de un pensamiento estático y clausurado, y se llegaría a la evidencia escolástica como criterio de verdad, donde hay conformidad entre el pensamiento y la cosa, pero no podría haber utopía. En cambio el conocimiento aproximativo manifiesta en parte la realidad futura sin poder adivinarla del todo.

Respecto al segundo elemento sostiene Bloch que en la historia del pensamiento hay dos fórmulas lógicas: por un lado la identidad entre pensar y ser, y por otro lado su diferencia. En cuanto a la primera comenta que el enunciado "S es P" se impondría sin ninguna dificultad porque el predicado ya estaría dado en el sujeto. Pero en este caso hay una confusión entre la forma lógica con la gramatical, porque, aunque revela la justeza de la lengua⁵ no manifiesta la exactitud del pensamiento, es tautológica, el conocimiento y lo conocido son semejantes (como en Plotino, Kant, el joven Schelling y Hegel (EM:54-56), tiene restos ideológicos de una sociedad estática y satisfecha de sí misma y cerrada al devenir. El método deductivo le parece tautológico (EM:120-130). Comentando el estilo literario de Bloch, Buck-Morss escribió:

⁵ Ureña sostiene que Bloch concede una importancia especial al lenguaje como preformante del conocimiento, sin caer en la primacía absoluta que Heidegger da al lenguaje respecto del conocimiento, pero tampoco aceptando la separación total entre el pensamiento y la palabra como sostenía Carnap, porque ambos conducen al agnosticismo lingüístico; en su lugar Bloch desarrolla una fenomenología lingüística intencional y la necesidad del pensamiento de contar necesariamente con el lenguaje para dar cuerpo a los conceptos. Ureña, p. 103-106. Y ciertamente es un postulado en cuanto que su realidad no puede ser demostrada a priori, pero el proceso de la realidad y la historia anterior demuestra que su consecución es posible.

“Animado por un concepto místico, casi ocultista del arte y por un mesianismo religioso, aunque comprometido con una visión secular y marxista de la utopía sociopolítica, Bloch retaba a los filósofos a que abandonaran la seguridad de la lógica formal (...) y se enfrentaran (...) a la ‘pregunta informulable’ de la realización utópica”.⁶

En cambio propone la fórmula "S TODAVÍA NO ES P" porque señala la diferencia como fundamento de su proceder y que estaría más acorde a la realidad en devenir. Esta forma de juicio está de acuerdo con la evolución de la historia, pasa en esta óptica por fundamentalmente irregular y formalmente ilícita (EM:37-39, 42). En esta segunda fórmula descubre que lo desemejante aprehende lo semejante como lo es la realidad, se abre al futuro que está en gestación, en una mediación dialéctica que precede a todo futuro cuyo contenido está abierto, y así el mundo es cognoscible y transformable (EM:56-57). Comenta que el principio formal de no contradicción de Aristóteles que prohíbe que al mismo tiempo se pueda afirmar y no afirmar algo de algún sujeto es insostenible al nivel de los hechos, porque en la realidad la contradicción existe. Por tanto el principio de no contradicción no contradice a la antítesis hegeliana que da paso a la síntesis. De este modo abre la perspectiva del conocimiento del contenido de la utopía a través de una nueva concepción de la relación entre sujeto y objeto, más cercana a Hegel que a Aristóteles en cuanto al proceso, pero más próximo a Marx que a Hegel en cuanto a su contenido.

Respecto al tercer cambio Bloch comenta que la relación entre concepto-juicio-conclusión de la lógica formal provoca un círculo vicioso porque los juicios suponen conceptos y los conceptos presuponen juicios; en cambio la sola comprensión no requiere algún juicio pues los conceptos están *in statu nascendi*. Por tanto la comprensión⁷ interviene lógicamente antes del juicio y la transforma en conceptos, de modo que en lugar de la serie anterior hay que proponer la secuencia comprensión-juicio-concepto-conclusión (EM:37-39). Más

⁶ Buck-Morss. *Origen de la dialéctica negativa*. P. 27.

⁷ Afirma Cunico que “En la parte lógica la única novedad es la introducción del momento inicial de la “prensión” antes del juicio y después la aplicación de los principios lógicos a la preformación categorial”. Cunico, “Nota Introduttiva” en EM, p. 22

adelante aclara que el concepto⁸ es siempre una predicación, en el juicio el predicado determina al concepto, así el concepto puede descomponerse en sus partes como en juicio conjuntivo (S es P1, P2, P3, el azúcar es blanca, dulce al gusto y agradable al comer); en oposición al juicio copulativo (S1, S2, S3 es P, los leones, los tigres y los lobos son animales feroces), junta sujetos bajo un predicado más grande (EM:42-44). Los conceptos pueden ser particulares o generales, pero los demasiado generales, dice Bloch, pueden vehicular una herencia feudal que instauro una jerarquía entre lo particular y los conceptos superiores en un sistema cerrado; por otro lado los neopositivistas abusan de los conceptos particulares; propone una situación intermedia: los conceptos particulares y los genéricos pueden ser abstractos.

En cuarto lugar, señala otra novedad importante en la selección del tipo de juicio. Comenta que la lógica formal permanece en enunciados cerrados sobre sí mismos que sólo permiten predicados estáticos y tautológicos del tipo A=A. En cambio descubre una multitud de juicios que agrupa en tres grandes tipos: a) La cualidad lógica, propia de la afirmación o la negación. b) La cantidad lógica, singular, plural, universal. c) La modalidad lógica: problemática (hipotético en Kant), asertórica (disyuntivo en Kant), apodíctica (categórico en Kant). Bloch afirma que las lógicas plurivalentes no fijan decisivamente la verdad y la falsedad, sino que tratan justamente de dejar abierta la posibilidad del *tertium datur*. Por tanto, lo POSIBLE no permanece limitado al carácter lícito o no de los enunciados. Así supera las lógicas binarias que no corresponden a lo real (EM:39-40). Desde luego que al abrir la lógica aristotélica a otro tipo de lógicas polivalentes es en donde se abre la posibilidad de la concepción utópica, porque se abre al porvenir y se sale del discurso cerrado que afirma lo que ya está implícito en el sujeto.

⁸ Sobre este punto Cunico comenta que el lenguaje debe tener la preformación del concepto, los principios lógicos no son sólo criterios de certeza formal sino fundan la verdad categorial de la dialéctica, de la causalidad y finalidad, de la identidad sustancial "Las palabras no tienen valor en sí mismas sino sólo en cuanto son más o menos adecuada referencia de un pensamiento a una realidad". Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi*, p.16-17

En quinto lugar, Bloch recupera principalmente el método dialéctico de Hegel, porque supera toda fijación y abre las puertas al futuro. Bloch entiende por dialéctica "no la unidad de las contradicciones sino la unidad de la unidad y de las contradicciones" (EM:120), "la marcha progresiva de la cosa misma" (S-O:118).

Bloch descubre que en la lógica hegeliana está muy clara la parcialidad por la idea. Señala que en este filósofo domina "el pensamiento apriorístico ajeno a las percepciones de los sentidos" y el "pensamiento hegeliano, acechado *a priori* se halla animado, y así debe comprenderse, por una voluntad de prueba".⁹ Bloch intenta por muchos modos evitar que el pensamiento utópico, apriorístico en cierta medida, se quede en la pura idea solamente, por eso crea la categoría de utopía concreta, una utopía que toma en cuenta las condiciones reales tanto las objetivas de la posibilidad como las subjetivas de la conciencia para asegurarse que no se quede en el pensamiento puro, sino que pase la prueba de la praxis y de este modo continuar con la idea marxista de transformación revolucionaria de la sociedad. De este modo la utopía toca tierra con el marxismo y evita el idealismo hegeliano.

LA DIALÉCTICA¹⁰ se convierte en Bloch en el método de creación de la utopía, de la creación de lo nuevo, "...un movimiento cualitativo-productivo, de un movimiento de historia real, en el que brota de un modo necesario y mediado algo nuevo" (S-O:65). En este proceso de tesis, antítesis y síntesis como (cita a Hegel), "momentos de todo lo lógico-real" (S-O:117) son momentos de creación de nuevas realidades. Es el proceso dialéctico de la realidad hacia la creación de lo nuevo. Esta insistencia en que se trata de procesos de la realidad es fundamental para no caer en el idealismo. Al ser la dialéctica un proceso de

⁹ "La *Lógica* de Hegel, que jura por el pensamiento puro, como si este tuviera vida propia, no hace más que continuar, con ello, la tradición apriorística que comienza con Descartes" (SO:148-149).

¹⁰ La lupa de Bloch encuentra formulaciones de la dialéctica hasta en el rígido esquema escolástico medieval en sus pasos de *quaestio*, *objectiones*, negación de la negación o cuerpo del artículo, y la conciliación y afirma, "Si esto no se quedara en lo meramente formal, sino que se correspondiera con el objeto, con el movimiento del objeto, entonces tendríamos la dialéctica objetiva. No se puede exigir a la escolástica que coincida con la dialéctica materialista; de todos modos, se encuentra más cercana de ella que un empirismo siempre chato" (EHF:53).

transformación de lo real manifiesta la apertura de la realidad, rompe con la concepción empirista de algo fijado, cerrado, pues para Bloch lo real no es la idea, sino lo material aunque no solo eso. Esto lo incorpora en el concepto de utopía concreta, una utopía que tome en cuenta la realidad procesual, no fijada, donde el sujeto entre con lo suyo y la transforme. Deja el proceso de creación de lo nuevo a la cosa misma, a la inmanencia de la realidad, en oposición a la idea de que las fuerzas divinas son los causantes de lo nuevo.

Según Bloch la lógica dialéctica hegeliana trabaja más específicamente con los elementos cualitativos como las magnitudes intensivas. Comenta que las matemáticas en sus orígenes pitagóricos no eran tanto cuantitativas sino cualitativas y constituían "categorías" como "los primeros enunciados generales" (EHF:26). Ciertamente la escuela pitagórica desarrolló las matemáticas entre ellas el teorema que le dio renombre pero lo central de esta doctrina era la consideración de los números y figuras geométricas en valoraciones, teoría que llegó hasta Kepler, como afirma Bloch. Posteriormente, cuando surgen los valores cuantitativos, propios de la multiplicidad,¹¹ reducen las magnitudes intensivas a la extensión para ser valoradas, se descomponen, en su divisibilidad, pero la medida física no tiene apertura al porvenir. La consideración positivista del pesar, medir y contar se trasladó a la sociedad capitalista, sobrevaloró lo cuantitativo de la ganancia, reduciendo todas las cualidades del valor de uso a valor de cambio de tipo mecanicista señalando a lo cualitativo como un hecho subjetivo poco fiable (EM:142-147).

Desde la perspectiva blochiana la alteridad es esencialmente cualitativa, produce crecimiento y plenitud. Comienza con la multiplicidad. Su efecto más auténtico llega a través de la interrupción dialéctica: la síntesis no es una solución definitiva de la contradicción y su alteridad, sino que se desarrollan nuevas antítesis que rompen de nuevo la apariencia de la unidad entre las contradicciones y enriquecen su contenido y las hacen estallar. Es una dialéctica persistente en la historia que no cesa de propulsar figuras procesuales de nuevas

¹¹ "un cosa nueva que presupone como base necesaria las relaciones de cantidad, pero sin dejarse reducir a ellas" (S-O:195).

categorías. Un presupuesto indispensable es que las alteridades no se petrifiquen a fin de que lleguen a una nueva figura de cualidad más alta (EM:158-164). Por eso los contenidos dialécticos son cualitativos, son figuras categoriales procesuales hostiles a lo estático, abiertas a lo nuevo, su figura auténtica está todavía en fermentación de lo anterior todavía inacabado, son de orden experimental, tentativas enteléquicas. Esa actividad creadora es la dialéctica. Toda teoría del proceso permanece en suspenso, abierta hacia una figura última (EM:147-149).

En este sentido la dialéctica se opone a la noción de estructura de Levi-Strauss porque sus categorías son fijas en arquetipos, rechaza toda historia humana y sus metamorfosis, sus estructuras persistentes atraviesan el camino del hombre y nada puede cambiar (EM:149-150). En cambio, las figuras procesuales de la dialéctica son modelos objetivo-reales, emergen del proceso dialéctico y de la materia como sustancia en desarrollo y en gestación, todo a la vez inmanente y especulativo, son figuras de tensión, de tendencias (EM:154-158). Esas determinaciones cualitativas son las que están presentes en la dialéctica de la naturaleza en Hegel. La función utópica impulsa al cambio de la realidad de modo cualitativo en la creación de cosas nuevas.

En este proceso de construcción de lo real pueden darse saltos dialécticos (diferente al azar) de lo cuantitativo a lo cualitativo que cortan las mediaciones sin desaparecerlas (EM:120-125).¹² Retoma a Hegel cuando dice "Nuestro tiempo es un tiempo de gestación y transición hacia un nuevo período". El espíritu no permanece en reposo, siempre está arrebatado más lejos por una progresión. Como el niño, después de una larga y silenciosa nutrición, la primera respiración interrumpe bruscamente por un salto cualitativo, la continuidad del crecimiento solamente cuantitativo, es cuando el niño nace (EM:117-119). El

¹² "En el proceso, por ello, no se da a conocer como un todavía-no utópico-activo, como negación que sigue impulsando dialéctica-utópicamente (...). El todavía-no es por eso, desde luego, destructivo, o bien la contradicción disolvente en todo lo llegado a ser de acuerdo con la dialéctica materialista". (EPE1:306)

salto dialéctico puede desembocar en el *novum*, así se da una serie de oscilaciones entre el salto y la mediación.

Posteriormente Bloch se dedica a aclarar, a partir de Hegel en qué consiste la dialéctica y lo primero que niega es la unilinealidad del proceso.¹³ Sostiene que aunque gráficamente se forman triángulos entre tesis, antítesis y síntesis, sin embargo no es un proceso rígido porque contradice al pensamiento elástico y de libre movilidad y afirma "Ni siquiera es necesario que se trate de triángulos, pues cabe perfectamente que se den más contradicciones entre A y B, las cuales pueden referirse a diversos puntos de unidad y no necesariamente al mismo" (S-O:116). Esto le da a Bloch una libertad absoluta para la propuesta de la función utópica.

Aplicándolo a la utopía se descubre que ésta no procede de un modo lineal sino por contradicciones. El resultado jamás está asegurado porque depende del proceso mismo y de la variedad de contradicciones que ahí intervengan. No es un proceso esquematizado y cerrado sino abierto a la posibilidad de lo nuevo y a la intervención humana en la historia. La fluidez de los conceptos da a Bloch el espacio necesario para sostener la fluidez de la realidad y de este modo la apertura a la utopía. Resulta un método dialéctico amplio, no encajonado en triángulos ni en esquemas fijos. Así Bloch sostiene la dialéctica de lo real sin preocuparse de que necesariamente tenga que encajar en esquemas pues puede haber más de una contradicción para cada situación.

Para Hegel la dialéctica es el movimiento de la conciencia, concluye en la anámnesis, en el recuerdo. En el prólogo a *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*, el autor concluyó "Quien aspire a la verdad tiene que adentrarse en esta filosofía, aunque la verdad no se detenga en ella. Hegel negó el porvenir, ningún porvenir renegará de Hegel" (S-O:12). Para Marx la dialéctica es la historia misma: afirma Bloch que la autoconciencia que sostiene Hegel se convierte en Marx en "el conocimiento que el obrero adquiere de sí mismo al comprenderse

¹³ "el verdadero pensamiento no discurre jamás en línea recta, de un modo rígido e inmutable" (S-O:116).

como hombre convertido en mercancía, al mismo tiempo, como un sujeto creador de valores, lo que supera revolucionariamente su carácter de mercancía" (S-O:384). Bloch retoma ambos aportes, abrió filosóficamente la puerta del futuro a la utopía con la función utópica y sostiene que la dialéctica es futuro. Más que insistir en la conversión del obrero en mercancía, sostiene la autoconciencia de la clase oprimida en una conciencia social que mira hacia el futuro en busca de mejores condiciones de vida expresada de mil modos en las manifestaciones culturales de la humanidad.

Bloch¹⁴ señala varios puntos de diferenciación con la filosofía de Hegel, entre ellos que el motor de la historia no es el espíritu del pueblo, sino el hombre trabajador con su actividad material; la astucia de la razón no guía la historia sino la fuerza determinante del proceso de producción, tampoco acepta el panlogismo de ser = pensar, para Hegel solo se conoce lo que ha sido, en cambio para Bloch se conoce lo que todavía-no-es. Hegel crea un sistema cerrado, donde la presencia de lo nuevo es básicamente aparential; en Bloch es la búsqueda del futuro, de la utopía, el novum, es sistema abierto. En Hegel el búho de Minerva emprende el vuelo al atardecer, en Bloch el búho inicia el vuelo al alba y anuncia lo nuevo. Aún así Bloch decide pensar con Hegel más allá de Hegel porque encuentra elementos presentes aún no desarrollados.

El autor de *Huellas* se deslinda del materialismo mecanicista, del positivismo y del empirismo por considerar que, además de no reflejar el contenido de la realidad, cierran la posibilidad de surgimiento de la utopía y su función. Sobre el materialismo mecanicista: sostiene que el materialismo histórico tiene como base "el conjunto de las relaciones sociales que presuponen, ciertamente, una naturaleza mecánica y sobre todo fisiológica, pero que no coinciden con ella" (S-O:376). Se pregunta si puede fracasar la esperanza y su respuesta es positiva, si puede fracasar porque nada está

¹⁴ Gimbernat afirma que Bloch se confronta con Hegel y lo tiene como punto de referencia, pero una falla de éste último es su falta de análisis económico-político; retoma una afirmación de Heinz Holz de que Hegel es el único pensador al que Bloch dedica una investigación filosófica autónoma como queriendo encontrarse a sí mismo. *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, p. 33.

determinado mecanicistamente.¹⁵ En este rechazo al mecanicismo entra el concepto de vida que por lo mismo no puede compararse con una maquina sino que "comienza ya como automovimiento y determinándose, al menos parcialmente a sí misma" (S-O:209). En la entrevista radiofónica con Adorno en 1964 comenta que en el materialismo mecanicista no puede haber utopía porque pertenece a un mismo presente mecánico; la función esencial de la utopía es de criticar esto que es presente. La utopía es absolutamente imposible en un mundo no teleológico.¹⁶

También rechaza el positivismo¹⁷ fijado en hechos porque niega la posibilidad de lo nuevo, de la utopía. Contra el empirismo afirma Bloch que "No son los órganos de los sentidos, sino que es la función del pensamiento la que descubre en las percepciones por la vía de la ciencia de la naturaleza e históricamente en los documentos los procesos dialécticos causales que se esconden detrás de la superficie de las cosas" (S-O:109). La dialéctica no es algo que salta a la vista del observador sino algo que se descubre debajo de la superficie, debajo de los acontecimientos o hechos pero guiados por la interpretación que aportan las ciencias de la naturaleza y de la historia, o sea, el materialismo histórico y dialéctico. Califica de "inferioridad científica" (S-O:109) al empirismo porque éste solamente pretende fundamentarse en los datos de los sentidos, y concluye con una frase de Hegel "La conciencia sensible aparece como la más rica en contenido, pero es también la más pobre en pensamiento" (S-O:112). La solución no queda en atenerse únicamente a los datos de los sentidos (empirismo) ni en negarlos (idealismo), sino que "...lo que

¹⁵ "El materialismo dialéctico, basado en el desarrollo histórico, es como el escultor que ve ya en el bloque de piedra, en el bloque entorpecedor y estimulador de las condiciones económico-sociales, la estatua futura. El materialismo mecanicista, por el contrario, solo ve en la estatua el bloque de piedra -como un escultor al revés: pierde de vista lo antropológico para reducirlo todo a un nivel físico" (S-O:378)

¹⁶ Bloch, Ernst y Theodor Adorno. "Il manque quelque chose...", p. 49

¹⁷ "Estos llamados 'hechos' [contra el positivismo] no son datos sensibles, sino esquemas abstraídos de esos datos que se hacen pasar por reales" (S-O:107). El positivismo "no impide en quien lo profesa sea victima de mayores impiedades y es que quienes así razonan no están acostumbrados a la verdad", y más adelante, "El positivismo no es una conciencia científica progresiva, sino decadente la del hombre que sale de una borrachera con la garganta seca y la mente tupida" (S-O:105).

nos ofrecen los sentidos debe ante todo, ser examinado por la razón y comprendido de un modo no sensible" (S-O:114).

Se trata, además, de una dialéctica materialista. Bloch está de acuerdo con Goethe, Giordano Bruno y Spinoza en que la naturaleza es el alma del mundo, *natura naturans*, es una naturaleza utópica no manifestada del fin. En la naturaleza se manifiesta una inquietud dialéctica que contradice lo devenido, no ha concluido, ella posee un lenguaje en trance de formarse a través de las formas que lo concretizan. La dialéctica de la naturaleza es un proceso irresuelto e inacabado, es un movimiento de lo nuevo. La naturaleza contiene una ontología que es la del todavía-no-ser, esto no se capta por las ciencias naturales en su dimensión cuantitativa sino por la poesía y la filosofía; en su conjunto está en interacción con el trabajo y la historia de los hombres, oculta hasta el final en sí el topos utópico de un *Humanum*; no es un teatro terminado como dice la Biblia y Hegel, eso corresponde a un materialismo mecanicista en que nada cambia. En cambio está más de acuerdo con Engels al mostrar la existencia de una dialéctica en la naturaleza, y de Engels con Marx al decir que el núcleo material de la historia es la relación del hombre consigo mismo y con la naturaleza, donde el hombre es la clave: vive en y con la naturaleza en movimiento y susceptible de ser puesta en movimiento por el hombre. Las formas de la naturaleza son inacabadas, están tomadas en un proceso dialéctico de cualificación, agitadas por la utopía, hacia un objetivo no señalado, sin el éxito asegurado, están cifradas, y descifrar esas imágenes de lo real es el trabajo del hombre. El nuevo cielo y la nueva tierra están al fin del mundo; el hombre está al frente del proceso del mundo y su tarea es servir de clave para la auto-comprensión de su sustancia en su mayor parte inorgánica, así la última verdad de la naturaleza se trae a la verdad de la historia. La filosofía dialéctica de la naturaleza enseña que existe en la naturaleza algo que reemplaza el fin de la historia. La *dynamis* aristotélica permite concebir la naturaleza como ser en potencia, se trata de una posibilidad utópica en el orden objetivo; el *dynamei-on* material es el sustrato de la evolución dialéctica y también el sustrato del *Novum* que empuja esta evolución. Es una materia abierta dominada por la

dialéctica que es en última instancia la substancia todavía incumplida de la utopía objetiva real. El sueño de una vida mejor quiere decir *in toto* el advenimiento de un mundo nuevo, de otro teatro (del mundo), de un territorio cósmico, del Reino que todavía no está en la historia, sólo conocido por la contemplación en el arte, y la religión a través de hipóstasis trascendentes como la de "Hijo del hombre" (EM:204-222).

De esta dialéctica de la naturaleza resulta que el mundo es una experimentación de modelos anticipadores por su movimiento inacabado. No hay movimiento sin materia ni materia sin movimiento, el movimiento es realización de la materia y la materia el contenido de la realización del movimiento. El reino de la tendencia y de la latencia -de la utopía concreta- está hecho de materia plena de potencialidades dialécticas. La materia en su tendencia y su latencia representa un *Logikon*, es un movimiento y una lógica objetiva que es el atributo de la materia; este *Logikon* y el movimiento de la materia constituye la única ley fundamental y universal del mundo, de la dialéctica material. El omega del mundo es la dicha del sujeto, la solidaridad de la dignidad humana en la sociedad y el mundo como hogar. *Experimentum Mundi* es una experiencia que no es solamente la que se hace del mundo sino que tiene lugar en el mundo, que es la experiencia real del mundo hecho por sí mismo. El movimiento en su conjunto trasciende hacia esta experiencia, pero sin transcendencia. Le corresponde una ontología del todavía-no llevando su ser del todavía-no-consciente y del todavía-no-devenido que ambas habitan las perspectivas de la tendencia y de la latencia, la experimentación real de las categorías (modos y formas de ser-ahí) la de su materia, hacia adelante (EM:248-254). El proceso del mundo es un *laboratorium possibilis salutis*.

Habermas¹⁸ comenta que el desarrollo definitivo de la naturaleza en Bloch queda proyectado junto con la construcción definitiva de la historia en el horizonte del futuro. Su filosofía de la naturaleza recuerda a Schelling. La experiencia fundamental de Bloch es la de lo oscuro, la de lo inaccesible, la de

¹⁸ Habermas, Jürgen. *Perfiles filosófico-políticos*, p. 133-141.

lo anhelante del instante vivido, la de esa nada de los místicos. Afirma que Bloch da un salto de la investigación histórica y sociológica de las posibilidades objetivas nacidas dialécticamente del proceso social al proceso general del mundo, a la materia. Y concluye que una cuestión problemática en Bloch es que la dialéctica de su propia realización la vuelve a concebir utópicamente y no es tan concreta como se pretende; este error de interpretación de Bloch acaba anulando el carácter puramente experimental de la validez de la utopía, queda sin aclarar la relación de la crítica filosófica con las ciencias.

Confirmando lo anterior, Ureña¹⁹ afirma que Bloch vincula el materialismo histórico con el materialismo dialéctico, llegando a afirmar que la teleología y la dialéctica son condiciones trascendentales del proceso que no se agota en su dimensión exterior, física y económica, sino que se encuentra determinado en su más profunda ultimidad por una "*natura naturans*" de sesgo ontológico y metaempírico.

Así, para la función utópica es fundamental la dialéctica hegeliana pero no referida a la idea sino a la dialéctica de la naturaleza, con una teoría del conocimiento donde se de la interacción plena de sujeto y objeto, en la construcción del futuro utópico. Se rechaza toda lógica formal y todo materialismo mecanicista vulgar, fijado, que impide el la apertura de la materia hacia su manifestación plena. Y efectivamente, aunque Bloch hable de una utopía concreta, ésta queda referida a una escatología cósmica.

3.2 Praxis

Para que la utopía sea concreta y no se quede en sueños de una vida mejor, se requiere un trabajo efectivo para conseguirla. En este punto Bloch incorpora el concepto marxista de praxis²⁰ que consiste en esa unidad de teoría y práctica, donde la teoría guía la práctica y ésta a su vez cuestiona a la teoría, en

¹⁹ Ureña. *Op. Cit.* p. 6

²⁰ El concepto de praxis es muy rico en contenido y a ello Sánchez Vázquez dedica una extensa obra donde desarrolla su comprensión desde la formulación en los griegos hasta Marx. *Filosofía de la praxis*. Grijalbo. México. Bloch ya no insiste mucho en eso.

un proceso ascendente en espiral; es la mediación dialéctica de sujeto y objeto. Bloch salva la prevalencia del sujeto que hace Hegel (S-O:101) y la del objeto mediante la dialéctica, donde se da la unidad de ambos para la creación de lo nuevo. En una entrevista afirma:

“Pero ese legado que entonces se pensaba y esperaba debe ser realizado por nosotros mediante el conocimiento y la acción, mediante la teoría y la praxis, mediante la teoría y la praxis correcta, que siempre se halla en concordancia con la tendencia y latencia del proceso del mundo y en el respectivo presente”.²¹

Pero Bloch da un paso más y afirma que se trata de un proceso cósmico. Veamos en detalle.

El concepto de praxis integra la relación teoría y práctica. En cuanto a la práctica, afirma Bloch que el pensamiento surge del trabajo (EHF:11), y por eso la filosofía nació en las colonias griegas de comerciantes asentados, de artesanos y esclavos, y sin castas sacerdotales ni feudales, no en la metrópoli de Atenas a donde llegó más tarde. El trabajo del artesano era despreciado en la sociedad antigua y lo que caracterizaba al ciudadano era el tiempo libre para jugar y contemplar, situación que duró hasta la edad Media; con el capitalismo se revalorizó el trabajo (EM:59-60).

Respecto al concepto de teoría -afirma nuestro autor- Pitágoras fue el primero en formularlo. Encuentra que la palabra teoría se deriva del griego *οραν*, contiene una visión que va unida al conocimiento. Ordinariamente se relaciona a Platón más frecuentemente con las concepciones idealistas y su insistencia en la teoría más que en la práctica porque para este filósofo el conocimiento consiste en recordar, y entonces la práctica tiene menor valor. Esto queda claro en el mito de la caverna porque en éste manifiesta que la realidad práctica está constituida por representaciones deformes de la realidad ideal. Sin embargo Bloch afirma que a Platón también le interesaba la práctica pues hizo tres viajes a Siracusa con peligro de su vida para realizar su estado ideal: fue vendido en el mercado de esclavos en el primero, en el segundo se le

²¹ *Anthropos* 146-147, p. 44.

intentó envenenar y en el tercero pasó varios peligros.²² Lo defiende de toda consideración devalorativa sosteniendo que su idealismo no es tan craso como comúnmente se piensa pues "Las ideas platónicas no son de ningún modo incorpóreas en sentido corriente" y la dialéctica "es un procedimiento enteramente metodológico para llevar a la idea de la cosa a la conciencia filosófica" (EHF:31). En otro momento valora también sobremanera en que fuera el primer utópico al imaginar una república, aunque Bloch no estuviera de acuerdo en la forma de ese Estado ideal.

Afirma el filósofo judeo-alemán que el "acto originario" de Fichte es en el seno del idealismo la primera manifestación de la relación teoría-práctica realista y no solamente metódica y pragmática. La relación materialista y dialéctica teoría-práctica en el marxismo se orienta hacia una lógica del análisis de las situaciones y de las tendencias cuya puesta en obra práctica asegura el triunfo de la clase obrera y en seguida su propia supresión futura; se manifiesta del lado de los miserables y de los oprimidos, viendo su liberación y el fin de la alienación. En esa constante oscilación entre la teoría y la práctica, hay una presencia de la teoría y una primariedad de la práctica. La teoría no se aplica a la práctica de una forma cerrada. La práctica se dirige a la teoría, ahí se decide la suerte de la teoría. "Porque una justa y verdadera transformación práctica de la relación del hombre con la naturaleza realiza también una transformación de las relaciones entre los hombres; el materialismo dialéctico no reconoció como suya una práctica que se limite a la materia social" (EM:242). La verdadera teoría-práctica tiene por método obtener los objetivos de la acción de un análisis del mundo que le rodea y que falta cambiar; para esta práctica el socialismo es la condición *sine qua non* de su relación al objetivo último. El problema esencial es la relación teoría-práctica bajo su forma más central. Si la posición lógica es aclarada, la práctica teórica debe experimentar la prueba de la práctica. Así, para el marxismo la teoría es el estado mayor de la revolución (EM:239-245).

²² "Platón quería transformar el mundo y que ello constituía en él una extraordinaria pasión política" (EHF:30).

El concepto de praxis forma parte del subtítulo de *Experimentum Mundi* y le dedica los últimos párrafos al tema bajo el título "Última rotación/elevación: la de la realización - Teoría y práctica".²³ Afirma que no se trata solamente de pensar, pues un pensamiento categorial tiene la primera palabra, pero la última es la de la acción, la de la transformación. Sin embargo ninguna transformación se produce sin concepto; pensar y hacer se reenvían mutuamente, sin que se pueda a fin de cuentas separarlos. Según Zecchi, "Bloch ve en la praxis el centro de la actividad humana, la mediación histórica del hombre y de la realidad circundante". Y más adelante "Para Bloch dar una respuesta al *significado de la praxis* quiere decir comprender el *significado mismo de la filosofía*".²⁴ Por tanto realizar la filosofía significa la liberación concreta del hombre.

La utopía no puede confundirse con la planificación, porque aunque es una proyección de futuro, se diferencia en que el plan concierne a una previsión a partir de fenómenos regulares, y la utopía a la anticipación a fin de romper la ley de la repetición. Se requiere de que el factor subjetivo transforme condiciones relativamente estáticas en causas eficientes activas (EM:122-123). Se trata de cambiar nuestro destino. Tampoco debe confundirse con el concepto de práctica y de experimentación del positivismo, pues la esencia del mundo todavía no se ha manifestado ni en la historia ni en la naturaleza.

El "conocimiento transformador supera la noción metodológica de experimentación para insertarse en la experiencia misma del mundo -una experimentación que requiere de capacidad de información y de transformación propia del hombre que conoce conscientemente y se lanza sobre el frente del proceso mundano" (EM:232).

La substancia procesual es el germen y el Todo utópico de la materia última en el laboratorio del mundo, a diferencia de la sustancialidad, la

²³ Bloch entiende el concepto de *rotación* como acto reflexivo pero solamente previo, y el de *elevación* al hecho de que se eleva de la oscuridad del momento vivido haciéndolo así accesible a la observación y permite la constitución de categorías. (EM:255, nota 2)

²⁴ Zecchi, E. *Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, p. 127, 128 y 133. Sánchez Vázquez, desde el pensamiento utópico, hace una relectura de la tesis XI de Feuerbach "Los utopistas se han limitado a imaginar el mundo futuro de distintos modos; de lo que se trata es de construirlo". en *Del socialismo científico al socialismo utópico*, p. 23.

substancia no está plenamente acabada, ésta es su esencia, y expresa el hecho de que el núcleo substancial que lleva el mundo pertenece al futuro. La oscuridad del futuro no es otro que la oscuridad del instante que se vivió, prolongado *suo modo*. Contra toda caída desesperada y laxa en el nihilismo persiste el Plus posible de perspectivas inacabadas, abiertas. La marcha del mundo es una procesión inacabada que se expresa en siete estados exploratorios de su caminar teórico y práctico. Realizar significa la puesta en obra de un *poder* subjetivo para realizar un posible objetivo real. “He aquí lo que se entiende por *Experimentum Mundi* - una Experiencia que no es solamente la que se hace del mundo sino que tiene lugar en el mundo, que es *la experiencia real que el mundo hace de él mismo*” (EM:253).

Lo propio de Bloch en este apartado no consiste solamente en repetir el concepto marxista de praxis sino en primer lugar de asociarlo a la utopía, en segundo que se trata de una utopía cósmica, y tercero que su base es la materia inacabada que se va manifestando en el proceso del mundo, como un *laboratorium possibilis salutis*, donde nada está decidido porque nada está concluido.

En este sentido lo que resalta es la función que juega la utopía en guiar la práctica de transformación. La utopía toma el papel de la teoría que por su constante interacción con la realidad ambos hace que evolucionen, y el resultado será también la transformación de la realidad. En este sentido la utopía no es una receta que espera ser aplicada a la realidad como si fuera un todo ya acabado, sino es una línea de acción que contiene las ideas centrales como guía, pero que se irán perfeccionando en su concreción.

El objetivo para Bloch no es solamente la construcción de una nueva sociedad socialista, sino que va más allá, porque participa también del desvelamiento del hombre y de la realidad misma que están en proceso de ser y todavía no han manifestado lo que serán en su totalidad. Se trata de una pregunta inconstruible porque la pregunta misma participa de la penumbra del futuro a que se refiere.

Una de las críticas a la utopía es que todas son utopías del trabajo.²⁵ Adorno dio prioridad a la teoría, contra la filosofía de la praxis afirmó el “papel fecundador de la contemplación”; considera el trabajo como una maldición que perpetúa la estructura represiva de la sociedad, y encuentra al arte como la conciliación entre lo sensible y lo racional;²⁶ así la salida es el arte, es una salida idealista. Sin embargo, podemos afirmar que con el trabajo mejoran las condiciones de vida de los hombres; el trabajo es el medio de la humanización desde el estado de mono, la humanización es nuestra tarea, amenazada por la división del trabajo en intelectual y manual. Pero el trabajo es el medio para instalarse en el mundo como en un hogar. ¿Por qué el trabajo? Porque la utopía no es una bendición que cae del cielo como la lluvia sino algo a pensar y a construir. El futuro nuevo y diferente no se nos da, sino que se logra. El estado actual de cosas proyectado al futuro sólo aporta la repetición de lo mismo, no hay novedad. La utopía es una lucha constante contra la repetición sin fin para crear lo que todavía-no-es. Por eso el trabajo es central para la utopía blochiana y aparece en primer término en *Entremundos en la Historia de la Filosofía*. Aclara Gómez-Heras que el trabajo en Bloch tiene un valor instrumental en la transformación de las condiciones de vida para acercar el futuro de plenitud. Pero en tanto mayor trabajo también mayor es la necesidad del ocio y del tiempo libre. De modo que la complementariedad de ambos pone equilibrio en un mundo tiranizado por la idea de la producción.²⁷

Para Bloch la teoría filosófica no es tanto directiva para la acción sino comprensión anticipante. Es su relación con la praxis de una realización concreta la que le libera de la sospecha y de infiltraciones al tratar la problemática religiosa. Complementa Alicia Fignoni²⁸ que la praxis es la esfera del ser humano; la conciencia implica esperanza, pero la acción es la concreción de la

²⁵ "Los hombres han sido creados por el trabajo; ellos se han creado a sí mismos por el trabajo, es decir, en un sentido no sólo zoológico. (...) los hombres son los únicos animales que construyen herramientas" (EHF:9)

²⁶ Samuel Arriarán. *Filosofía de la Posmodernidad*. P. 40-58

²⁷ "E. Bloch: la seducción de la utopía" en *Anthropos 146-147*, p. 50

²⁸ Fignoni Armanasco "Subjetividad y tiempo en la construcción de la utopía" en Cerutti y Páez, p. 45-46

utopía traducida en proyectos concretos y viables. Gerardo Cunico²⁹ comenta por su parte que la novedad de Bloch es concebir a la filosofía misma como praxis filosófica que debe dar sustento teórico, prospectiva final e impulso moral a una operatividad material. Es propio de la concepción de lo real como proceso dar “fundamento” y “sentido” ontológico a la praxis humana orientada a la transformación y a la emancipación. La obra humana es el presupuesto decisivo para el éxito de la realización de la meta utópica. Tal praxis realizante es vista como coronamiento e integración indispensable de la ontología del todavía-no-ser. Esto último no garantiza ni el éxito ni su sentido último.³⁰

La praxis resulta fundamental para la función utópica porque implica la puesta en obra de aquello que se ha soñado despierto, es el momento de la actuación de la utopía, en donde se van a encontrar los resultados y la utopía se concretiza. Pero como la praxis es un proceso, no consigue su objetivo de golpe, es la función utópica la que va señalando, y en caso necesario, corrigiendo el camino. La praxis es la concreción de la utopía.

Sin embargo, es importante anotar la observación muy atinada de Alfred Schmidt de que cuando Bloch ubica el “esjaton” en la materia, en lo cósmico como totalidad, sobrepasa la concepción praxeológica del marxismo. Con esto se aleja del marxismo y es lo que da pie para que muchos consideren que se trata de una caída en la metafísica.³¹ Y efectivamente no hay elementos para desmentirlo porque en este punto supera las posibilidades de intervención humana; lo que queda al alcance es la praxis socio-política.

3.3 Ideología

El concepto de ideología es uno de los más complejos para su análisis. Por un lado está la concepción marxista que la considera como falsa conciencia y por otro el intento de concepciones neutras que la conciben como el estudio de las

²⁹ Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi*, p. 23-25

³⁰ Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi*, p. 14-15.

³¹ "Mesa redonda sobre Bloch" en Gómez Caffarena et al., p. 105.

ideas de un grupo social. Bloch opta por la primera versión pero con varias notaciones al margen que finalmente la hacen diferente. La ideología sí es portadora de falsa conciencia pero no solamente eso, sino que también en su interior lleva elementos rescatables para el pensamiento utópico porque contiene prefiguraciones de futuro que no se limitan al reflejo distorsionado de la realidad. Por tanto su análisis será más fino y no descartará la ideología en bloque. Veámoslo con detalle.

Karl Mannheim,³² desde la sociología del conocimiento, afirma que tanto la utopía como la ideología transitan por el mismo camino pero en sentidos opuestos. Entiende por IDEOLOGÍA al hecho de que los grupos dominantes están ligados a intereses de una situación que son incapaces de percibir ciertos hechos que vendrían a destruir su sentido de dominación. Oscurece el verdadero estado de la sociedad tanto para sí como para los demás. La ideología correspondería al encubrimiento de la realidad por parte del sistema dominante, sería el conjunto de pensamientos que favorecen el dominio de la clase poderosa. En cambio en la UTOPIA los grupos oprimidos están intelectualmente interesados en destruir y transformar determinado orden social y sólo perciben aquellos elementos de la situación que tienden a negarlo. La utopía sería el reverso, el encubrimiento de la realidad por aquellos que buscan la liberación del sistema dominante, correspondería a las propuestas de las clases subalternas para reivindicarse. Concluye Mannheim que la objetividad se alcanza enfrentándose consigo mismo y juzgándose a sí mismo. No sólo el objeto sino también el sujeto caen en el campo visual.³³ De modo que para este autor tanto la utopía como la ideología constituyen la falsa conciencia porque ambos “caen en un fenómeno intermedio entre la mentira y el error”, sólo que la ideología es la mentalidad de los poderosos y la utopía la de las clases subalternas. Más adelante reduce ambas

³² También fue parte del círculo de Weber en Heidelberg. Lo menciona Löwy en su estudio sobre Lukács: “Probablemente el ‘visitante’ más importante e influyente del círculo Max Weber era Georg Simmel, en cuya casa, en Berlín, estudiaron Lukács, Bloch y Karl Mannheim” *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios* p. 46.

³³ Mannheim, Karl. *Ideología y Utopía*, p. 44-46.

formas de pensamiento a la psicología de los intereses y cae finalmente en el relativismo del conocimiento.

Así, la utopía no tendría nada nuevo, no habría amanecer del futuro sino disfraz del presente y del pasado. Tanto la ideología como la utopía no tendrían nada que aportar a la filosofía de la utopía y, más bien, habría que apartarse de ellas para llegar a un conocimiento de lo real, pues privaría la situación social sobre el conocimiento mismo o lo condicionaría de tal modo que sería imposible el conocimiento de lo real. La característica de ambas propuestas es que cada una elige aquello que conviene a su punto de vista y oculta lo que le resulta discordante.

De aquí resulta la pregunta de si ¿la utopía es una forma de ideología? ¿En qué sentido? Bloch estaría de acuerdo con el concepto de ideología de Mannheim pero no con el de utopía porque la utopía no es la ideología de la clase subalterna ni se puede reducir a eso, es más amplia, no corresponde sólo a una clase sino a toda la sociedad, es antropológica, es naturalista, es cósmica.

Según Bloch la ideología es una función utópica desfigurada, contiene las ideas de una clase dominante,³⁴ procede de la división del trabajo, desde el momento en que “un grupo que disponía de tiempo para la elaboración de ideas se sirviera de estas para engañarse a sí mismo y, sobre todo, para engañar a otros” (EPE1:143). Las ideologías justifican siempre la situación social dada, negando sus raíces económicas, encubriendo la explotación. En este punto coincide con Mannheim en cuanto al concepto de ideología en sí, pero profundiza aún más y afirma que la ideología tiene tres fases, preparatoria, triunfal y decadente.

“La fase preparatoria de una ideología sirve a su propia infraestructura todavía no afirmada, oponiendo su superestructura nueva y progresista a la superestructura caduca de la anterior clase dominante. (...) la segunda fase (...) asegura su propia infraestructura, ahora ya establecida, la fija política y jurídicamente, y la ornamenta política, jurídica y culturalmente. (...) La clase

³⁴ “...pero como esta es también una clase autoalienada, en las ideologías se pone de manifiesto, además del interés -presentar el bien de la clase como el bien en absoluto de la humanidad-... (EPE1:139).

en decadencia inicia la tercera fase ideológica (...) perfuma la putrefacción de la infraestructura... En una palabra, como ninguna explotación puede permitirse la desnudez, la ideología es, *desde este punto de vista*, la suma de representaciones con las cuales una sociedad se ha justificado y aureolado en los distintos momentos con ayuda de la falsa conciencia" (EPE1:143).

La concepción que hasta este momento presenta Bloch coincide totalmente con la concepción marxista de la ideología como falsa conciencia cuando Marx escribía en el "Prólogo" a la *Introducción general a la crítica de la economía política* en 1857,³⁵ y ahí todavía no hay novedad.

Sin embargo Bloch va más allá de esta concepción de la ideología y descubre en ella características con las que supera esta concepción marxista y ahí mismo abre el espacio de aparición de la utopía. Afirma entonces que la ideología es un concepto que contiene cuatro características: es conciencia de la clase dominante, es conciencia falsa, contiene un excedente cultural, y también implica al pensamiento emergente. Las dos primeras características ya quedaron asentadas en párrafos anteriores. Es en las dos últimas donde se encuentra la novedad de Bloch y en donde se encuentra la utopía. Analicemos con más detalle estos dos puntos.

Si la ideología sólo fuera falsa conciencia hubiera sido imposible que en su seno se desarrollaran otras manifestaciones culturales que no fueran solamente la visión distorsionada de la realidad. Sin embargo, en todas las épocas se encuentran creaciones que superan su momento histórico y abren otras perspectivas manifestando de este modo su excedente utópico y cultural. Así afirma "Item: sin la función utópica, las ideologías de clase solo hubieran llegado a una mistificación pasajera, no a los grandes modelos en el arte, en la ciencia y en la filosofía", y más adelante "Todo proyecto y toda construcción llevados hasta los límites de su perfección roza ya la utopía, y como queda dicho, da precisamente a las grandes obras culturales, a aquellas de influencia siempre progresiva, *un excedente sobre su mera ideología en la situación concreta*" (EPE1:146). Este excedente de la ideología, según Bloch, se da en una

³⁵ "El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia". Marx, Karl, p. 66-67.

trasposición de lo dado por medio de figuras y de su intensificación paliativa condensatoria (como los arquetipos todavía encapsulados), o perfeccionadora (como los ideales todavía abstractos), o significativa (como las alegorías y símbolos todavía estáticos). Esto de algún modo estaba ya presente en Marx, pero no fue suficientemente tomando en cuenta cuando afirmó que “1] En lo concerniente al arte, ya se sabe que ciertas épocas históricas de florecimiento artístico no están de ninguna manera en relación con el desarrollo general de la sociedad, ni, por consiguiente, con la base material, con el esqueleto, por así decirlo, de su organización”.³⁶ De este modo en la ideología misma, en su claroscuro de mentira y error Bloch encuentra “huellas” de futuro que le interesa recuperar.

Comenta Gimbernat³⁷ que la apreciación de Manheim de que la ideología cohesionaba a las clases dominantes y la utopía definía las aspiraciones de los grupos alternos, es una concepción sociológica y reducción historicista. Pues la utopía puede desligarse de la ideología por la función utópica y es el excedente cultural que supera el contenido ideológico, no se deja reducir por relativizaciones sociológicas. Heinz Krumpel³⁸ sostiene que Bloch y Manheim llevaron la concepción de utopía a un nuevo modo de ver y a una dimensión ideológica, pues Bloch la ubica entre la ontología y la antropología; para Manheim solo se puede interpretar la utopía a partir de un quiliasmo preutópico del movimiento de los anabaptistas. Por otro lado Francisco Serra³⁹ afirma que Manheim es representante de una forma de relativismo que ignora la auténtica significación de la utopía, pues recoge el concepto de utopía formulado en *El Espíritu de Utopía* y lo sitúa al lado de las ideologías que hace explotar la sociedad dada, pero ignora la relación que puede existir entre ideología y utopía.

³⁶ Marx, K. Idem p. 60

³⁷ Gimbernat *Ernst Bloch. Utopía y esperanza* p. 25-26

³⁸ Krumpel, Heinz. “Utopía y realidad en el pensamiento intercultural” en Cerutti y Páez, p. 64

³⁹ “La utopía es una crítica a la ideología dominante en la medida en que es una reconstrucción de la sociedad presente mediante su desplazamiento y una proyección de sus estructuras en un discurso de ficción”. Serra, Francisco. *Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch*, p. 8.

Bloch descubre elementos que superan la función ideológica y manifiestan la tendencia y latencia de futuro que encierran las diferentes manifestaciones culturales pertenecientes a la ideología dominante. Esto concierne, dice Bloch, al campo de la revolución de las superestructuras, para lo cual se requiere de un examen crítico y despiadado de la ideología, de las categorías de su herencia cultural, de los contenidos en su contexto mismo, y de la apropiación de un excedente utópico. Este excedente no coincide con la falsa conciencia del pasado ni se desvanece con ellas, reemplaza el futuro en el seno del pasado. Así, mientras más una categoría es vehículo de significación utópica, más puede ser objeto de una herencia. Por tanto, se trata de sacar no la ideología de las categorías, sino las categorías sin ideología, o al menos iniciarlas, es un esfuerzo cuya posibilidad no está todavía asegurada, pero que hace falta hacer desde Marx, debido a la sospecha de la ideología en las categorías y por la función utópica que está en la superestructura ideológica.

Bloch hace gala en varias de sus obras de este análisis crítico y utópico en el estudio que hace de Hegel, de la religión, del derecho, y de muchas manifestaciones culturales. Se trata pues de desechar toda ideología porque el proletariado revolucionario no requiere ninguna ideología que embellezca, sino al contrario que tenga una vista penetrante de detective, y así se manifiesta que Bloch reserva el concepto de ideología a la falsa conciencia y al interés camuflado. También difiere de la interpretación de Manheim quien en otro momento afirmó que todo sería relativo e históricamente determinado a la ideología de una clase particular porque entonces habría tantos sistemas de categorías como formaciones sociales, por ejemplo el de Aristóteles y el de Hegel quedarían confinados a su momento histórico y no tendrían validez objetiva en los sistemas posteriores a ellos, lo cual no tiene sentido; por eso insiste en liberar las categorías de la ideología (EM:23-26). Así pues se requiere una crítica de la ideología consciente de sus principios y no una crítica global sin discernimiento.

La presencia del excedente utópico en el seno de las ideologías la descubre Bloch en todas las manifestaciones artísticas y culturales, menciona

que incluso Marx ya lo había notado como en caso del arte griego capaz de subsistir sin sociedad esclavista y que es más que simple decoración de la relación de amos y esclavos, este más es lo que se obtiene de las formaciones ideológicas pasadas, se trata del pre-aparecer de una visión más alejada, la de la visión de futuro. Se trata de la presencia de una parte de utopía en la ideología, es una ideología portadora de excedente que puede aliarse con la crítica del marxismo en tanto destructora de mitos. A ese plus se refería Lenin al llamar al socialismo “la ideología de la clase revolucionaria de los trabajadores” denunciando y rechazando las ideologías de dominación. Engels decía algo semejante al afirmar que los cinco mil años de nuestra herencia cultural poseen un sentido no caduco que no tiene nada en común con la cultura burguesa de los museos.

En este sentido las categorías exceden los intereses ideológicos, de lo contrario habría tantos sistemas de categorías como sociedades con sus ideologías propias. Debido a que la transformación de una sociedad comunista a socialista es procesual, no se podrían utilizar categorías realmente libres de toda ideología durante la transición. Por esto es necesaria una parcialidad marxista guiada por un interés determinado, gracias al cual la utopía deviene finalmente en la ideología revolucionaria del futuro, una utopía concreta, cuyo *novum* desemboca en una herencia que revoluciona por un *novum* en la historia (EM:48-52). Así pues no se trata sólo de denunciar las ideologías de la clase dominante sino hacer transformaciones esclarecidas por la teoría, asociadas al proceso dialéctico, porque se genera el conocimiento acorde a la verdad de la tendencia y latencia del proceso. Así el verdadero punto metafísico es la correspondencia entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido en sus transformaciones. De modo que los sistemas de categorías no se limitan al presente y exceden la ideología reinante (EM:63-65). Francisco Serra comenta que este excedente cultural es sólo creado por la influencia de la función utópica en las construcciones ideológicas de la vertiente cultural.⁴⁰

⁴⁰ Serra, Francisco “Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch” (on line)

Bloch analizó la cultura, la filosofía, la ciencia, el arte y descubrió que ya no dependen de las condiciones sociales ni de la ideología de la clase social dominante, sino que contienen elementos que la superan apuntando al futuro, “*el fenómeno del excedente cultural*” (EPE1:144). Esta es la tesis de fondo que sostiene en *El principio esperanza*, sobre todo en la 4ª y 5ª parte donde hace el recorrido por algunas de las principales producciones culturales de la humanidad, rastreando elementos utópicos. Por estos y otros aportes más Bloch es clasificado como “heterodoxo”,⁴¹ por su capacidad de disentir de algunos aspectos “duros” de la ortodoxia marxista, sobre todo soviética; en especial está en desacuerdo con el determinismo económico y se manifiesta a favor de la autonomía relativa de la superestructura ideológica. Aquí se enmarca la utopía como elemento superestructural que no está fijo ni depende de las condiciones económicas, sino que goza del libre juego de la imaginación y es capaz de aportar una perspectiva distinta a las cosas.

Contra esta crítica marxista de la ideología, entre otras cosas, se levanta la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, en especial Horkheimer y Adorno,⁴² que en la década de 1940 la dieron por agotada. Los motivos fueron el fracaso de la revolución en Occidente, la evolución de Rusia estalinista y la victoria del fascismo en Alemania. Afirman que con el concepto de razón instrumental la razón se ha asimilado al poder, renunciando con ello a su fuerza crítica. Más adelante Habermas sostiene que la crítica ideológica no es ella misma una teoría, sólo se sirve de determinados supuestos teóricos, apoyada en ellos pone en cuestión la verdad de una teoría sospechosa poniendo al descubierto su

⁴¹ Francisco Serra afirma que “...en *Historia y conciencia de clase* Bloch encontraría las vías para superar una consideración economicista del marxismo y así combinar su propia filosofía con el sentido último de las ideas de Marx”. *Historia política y derecho en Ernst Bloch*, p. 66. Comentando sobre su libro *Herencia de este tiempo*, en la entrevista con José Marchand, Bloch afirma: “Los marxistas ortodoxos creen que la época de decadencia, la época final de una sociedad no puede ser heredada, por esto es sólo decadencia; los nazis decían *podredumbre*; los marxistas en la Unión soviética decían: *decadencia, ocaso*”. *Anthropos 146-147*, p. 31. Y Bloch se propone recuperar todos aquellos indicios presentes en la cultura de los cuáles pueda recuperar la utopía y su función.

⁴² Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la Modernidad*. 146-150

falta de veracidad.⁴³ Arnold Gehlen decía que había demasiada utopía y el hombre debía ser eximido de ella, Adorno consideraba que había muy poca utopía.⁴⁴

Lo nuevo en este análisis de la ideología es que supera la visión de ser únicamente falsa conciencia para encontrar en ella rasgos rescatables por la función utópica para abrir las puertas del futuro. En este sentido hay mucha utopía escondida en la ideología. Sostiene que la superestructura evoluciona más lentamente que la infraestructura, la relación entre infraestructura y superestructura escapa a los positivistas. Ideología y superestructura coinciden en parte, pero la ideología no se agota en la vinculación a los intereses disfrazados de una época debido a la presencia de lo utópico en la ideología, al surgimiento del futuro en el pasado.⁴⁵

En conclusión, la ideología no se reduce solamente a falsa conciencia de la clase dominante, ni tampoco la utopía es la falsa conciencia de las clases subalternas.⁴⁶ La ideología contiene tanto esta visión distorsionada de la realidad pero además conlleva un excedente cultural que supera los condicionamientos de su época, prefigura el futuro y hace posible la formación de la utopía en el seno de la ideología. Por eso se trata, de acuerdo con Bloch, de liberar a las categorías de la ideología para que sirvan de guía en la construcción de lo nuevo. En eso consiste la función utópica, tanto en descubrir las utopías encerradas en las manifestaciones ideológicas (entre ellas el arte, la ciencia, la religión, la

⁴³ "Con este tipo de crítica la ilustración se torna por primera vez reflexiva. El drama de la ilustración sólo alcanza su climax cuando es la propia crítica ideológica la que cae en la sospecha de no producir ya verdades. Éste es el paso que da la Dialéctica de la ilustración -autonomiza la crítica incluso contra los propios fundamentos de la crítica". Habermas, Jürgen *El discurso filosófico de la Modernidad*. P. 146

⁴⁴ Krumpel, Heinz en "Utopía y realidad en el pensamiento intercultural" en Cerutti y Páez, p. 64

⁴⁵ "Modificación filosófica es una modificación con incesante conocimiento de las conexiones, porque si bien la filosofía no constituye una ciencia sobre las demás ciencias, si es, sin embargo, el saber y la conciencia moral del *totum* en todas las ciencias. La filosofía es la conciencia en avance del *totum* en avance, ya que este *totum* mismo no es un hecho, sino que se da solo en la inmensa conexión de lo que está haciéndose con lo que todavía no ha llegado a ser". (EPE1:277)

⁴⁶ Francisco Serra aclara que es necesario diferenciar claramente el concepto de ideología del de utopía debido a que "Esta reacción anticipadora, socavadora del presente y dinamizadora del futuro [de la utopía], no puede confundirse con la 'reacción meramente paliadora' [de la ideología], que, con intención apologética, pretende reconciliar al sujeto con lo dado". "Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch" (On line)

moralidad, los arquetipos y símbolos, las alegorías, el lenguaje, el periodismo, el interés) como en orientar el actuar humano hacia su consecución.

4. La función utópica en clave antropológica

*"El hombre no puede hacer
lo que no cree que se puede hacer"*
Campanella (EHF:190).

La utopía se manifiesta en los sueños diurnos, que revelan lo que todavía no es consciente, pero que al darse cuenta de que es posible, genera una esperanza docta, fundamentada, cuyo resultado es un optimismo militante que lucha por la humanización del hombre y la naturaleza, y se manifiestan en el arte y la cultura. Todo este proceso es el resultado de la función utópica. Vayamos por pasos.

4.1 El sujeto de la utopía.

El punto de partida es un concepto dinámico de hombre. Desde la perspectiva blochiana, éste no se posee sino que deviene, no está determinado, es y se sobrepasa a sí mismo, es inacabado, en su interior se esconde un germen que quisiera nacer si se pudiera y las circunstancias se prestaran, representa una juventud todavía no atendida, un salto al frente donde se forma la historia, no es solamente fruto de las circunstancias pues con Marx nuestro autor afirma que las circunstancias tienen que ser humanizadas y los educadores educados. Aclara Kimmerle que para Bloch el hombre no es un individuo abstracto sino en conexión con la totalidad de su mundo, de modo que esta concepción se inserta en una nueva cosmología marxista".¹

Bloch se opone a las definiciones estáticas como "el hombre es animal racional" ó "el hombre es naturalmente agresivo", porque mencionan características inmutables del nacimiento a la muerte y entonces su comportamiento no podría ser modificado por la sociedad; tales rasgos como los señalados se utilizan para justificar un orden social de dominación. Por eso el

¹ Heinz Kimmerle en Gómez Caffarena et al., p. 79.

hombre es problema, tarea, tentativa de denominación. No es sólo el final de la cadena zoológica sino que da un salto hacia el nacimiento de la conciencia sobre sí. Pero aún ahí no puede decir "yo soy" porque no posee objetividad, es un no tener, es una inquietud que experimenta hambre y necesidad, está en búsqueda de algo sin saber qué es, está vacío de quodidad, es el punto cero.

También es capaz de encontrar este optimismo antropológico aún hasta en el más nihilista de los filósofos y afirma que el ateísmo trajo primeramente la eliminación del temor confuso; ha permitido criticar por vez primera la inmadurez humana y la autoalienación albergada en la hipóstasis del Señor Dios. En Nietzsche aparece un ateísmo lleno de utópica osadía; dice "El viejo Dios ha muerto" nos sentimos como iluminados por una nueva aurora; por ello nuestro corazón fluye en corrientes de agradecimiento, sorpresa, presentimiento, expectativa, finalmente el horizonte nos aparece de nuevo libre (AC:232). En conceptos nietzscheanos el hombre no es ni exclusivamente dionisiaco ni exclusivamente apolíneo, es ambos, es un nudo incógnito y a la vez utópico. El sentido de Dionisos es encarnar en el hombre el misterio ardiente y no resuelto; Apolo tiene la función de hacer progresar la determinación de este elemento dionisiaco; lo dionisiaco penetra la luz apolínea (EM:47-49, 165-185).

Este concepto dinámico de hombre² es fundamental en la utopía blochiana porque en él se manifiesta la realidad procesual en su concreción antropológica, más como una búsqueda que como una realidad lograda. En este sentido hay un epígrafe en *Huellas* que señala con bastante claridad lo que estamos diciendo: "¿Cómo? Yo soy. Pero no estoy en posesión de mí mismo. Por eso, antes de nada, lleguemos a ser" (Hu:9).

² Comenta Fernando Ainsa que la función utópica sigue estando ligada la condición abierta del ser humano y es natural que éste esté ontológicamente proyectado hacia la utopía. Es una proyección sin límites porque utopía significa en ninguna parte y supone la posibilidad de estar en todas partes, pantopía; y aunque Ainsa afirma que "La utopía sigue siendo el 'mesianismo de los pobres'" (Ainsa, Fernando "El destino de la utopía como alternativa" en Cerutti y Páez, p. 33-35), Bloch lo abre a todo hombre, porque declara que todos tienen las mismas posibilidades humanas. Francisco Serra señala que en *El Principio Esperanza* "La utopía entonces se convierte en dimensión antropológica esencial que está siempre en trance de realización, en constante omnipresente de toda las culturas y que adquiere múltiples variantes y determinaciones", en "Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch". (On line).

El sujeto de la utopía es el hombre concreto capaz de asumir la función utópica y de tender positivamente hacia ella, el ser utópico que es capaz de plantearse posibilidades de un mundo mejor.³ Por tanto, como sujetos no se sabe qué somos, de dónde venimos o adónde vamos. Dice Bloch que no se trata sólo de pensar porque el pensar está en función del hacer (EM:230). El pensamiento tiene la primera palabra, la última es la de la acción, la de la transformación.

Se requiere, por tanto, un ser humano consciente del contenido de la utopía y del fin pretendido, que conozca las condiciones concretas que se critican, y a la vez esté convencido de la necesidad y luego de la posibilidad de cambio de las condiciones dadas para que la utopía pueda irse concretizando en condiciones reales de superación.⁴ Según él, solamente el hombre es el animal del futuro, el que puede preverlo y trabajar de manera consciente para hacerlo real. Al crear el futuro, el hombre crea la historia, su propia historia, porque forja nuevas condiciones de una vida mejor para sí y para los demás, con la vista puesta adelante.⁵

Desde la perspectiva de Zecchi, "El proletariado es considerado por Bloch no sólo como clase, sino índice de la condición de alienación de toda la humanidad",⁶ por eso también está de acuerdo en su liberación concreta y no con una liberación formal y abstracta correspondiente al ciudadano de la democracia burguesa.

El hombre y su mundo son el eje articulador del análisis de las propuestas utópicas. Bloch insiste en el *humanum* y el mundo porque éste último es la

³ "...la sociedad está atomizada en individuos, aquí como allí se alza sobre ella un género abstracto, un ideal abstracto de lo humano, de la humanidad. Marx, empero, critica exactamente este *abstractum* sobre los meros individuos, y define el ser humano como el «conjunto de relaciones sociales»" (EPE1:258-259).

⁴ "...los animales pueden ser, desde luego, demoníacos o 'franqueadores de fronteras' como las saurios del periodo jurásico... pero no pueden, en cambio, ser luciferinos, es decir, hacedores de conciencia, creadores de la luz, transformadores del mundo" (EPE3:149).

⁵ "Todos los hombres, puede decirse, están prendidos en el futuro, superan la vida que les ha tocado vivir" (EPE3:490). "La raíz de la historia es, empero, el hombre que trabaja, que crea, que modifica y supera las circunstancias dadas" (EPE3:501). "...es el hombre le que cae sobre el futuro y penetra en él con lo suyo" (EPE1:190).

⁶ Zecchi, Stefano. *E. Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, p. 133.

condición de viabilidad del *humanum* mismo. Para que la perspectiva humanista esté completa es necesario considerar al hombre y su entorno, tanto social como natural. De modo que integra la perspectiva ecológica en la utopía. El mundo es una aldea global y es ineludible tener en cuenta esta nueva realidad. Es el nuevo contenido de la humanización de la naturaleza y naturalización del hombre que sigue siendo una utopía, o mejor, el eje articulador de la función utópica.⁷ El hombre es un animal utópico, porque la imaginación, la creatividad, los sueños soñados despierto son una facultad exclusivamente humana. De lo que se trata es de orientar esas aspiraciones para que sean sociales y vayan encaminadas a la edificación de un mundo nuevo, y no sean solamente proyecciones de los escaparates de la clase dominante.

4.2 Sueños diurnos y sueños nocturnos.

I have a dream that my four little children will one day live in a nation where they will not be judged by the color of their skin but by the content of their character.

Martin Luther King Jr.

Hubo una vez un hombre que se atrevió a imaginar algo distinto a lo que afirmaba la observación directa de los hechos y fue capaz de oponerse a las “verdades de fe” que sostenía el órgano tan poderoso y temido de la Santa Inquisición. Tuvo el coraje de presentarlo a las autoridades y de emprender personalmente su búsqueda. Cristóbal Colón cambió el paradigma de que la tierra era plana e inició su aventura. No logró comprobarlo experimentalmente pero le llevó a descubrir el paraíso. Fue la expedición de Fernando de Magallanes la que hizo posible la comprobación empírica de este sueño, demostró la redondez del planeta aunque todavía hubiera muchas incógnitas que resolver; se rompieron paradigmas de pensamiento que por milenios habían dominado la mente y experiencia humana. Si la humanidad hubiera seguido atada a la

⁷ “El objetivo continua siendo la naturalización del hombre, la humanización de la naturaleza tal y como se halla implícita en la materia en desarrollo” (EPE1:202).

experiencia inmediata y al sentido común, y sin estos soñadores de mundos distintos, apenas estaríamos saliendo de la Edad de Piedra.

La fuente de la utopía según Bloch son los sueños, porque en ellos se proyectan de alguna manera los deseos y aspiraciones. En los sueños se sueña algo distinto de la realidad actual, pero sobre todo se sueña en cómo superar las situaciones que resultan inadecuadas. Bloch analiza los sueños y descubre que hay dos tipos: los sueños soñados dormido que son el objeto de análisis de Freud y los sueños soñados despierto que contienen en germen la utopía.⁸

Desde el punto de vista de la utopía, según Bloch, no importan los sueños soñados dormido, porque solamente son proyecciones distorsionadas, son representaciones oníricas de lo que ha sucedido durante el día, algunos son opresivos como las pesadillas, son incontrolables, representan el pasado, están escritos en clave simbólica y por esto mismo son poco claros, el sujeto que sueña no tiene ningún control sobre ellos, pero principalmente porque no manifiestan nada del futuro.⁹

En cambio, los sueños que tienen en germen la utopía son los SUEÑOS SOÑADOS DESPIERTO porque son proyecciones guiadas por la conciencia, son representaciones imaginarias y creativas del futuro deseado, son liberadores, la mente los puede controlar al gusto (proseguirlos, detenerlos, hacerlos retroceder, darles otro giro, combinarlos, eliminarlos, etc.), representan el futuro, son claros y definidos al gusto del soñador, son comunicables hacia el exterior, son comprensibles por razón de su claridad y comunicables por razón

⁸ "Que se pueda *navegar* así en sueños, que sean posibles sueños diurnos, muy a menudo sin garantía, esto es lo que caracteriza el gran lugar de la vida todavía abierta, todavía incierta en el hombre. (...) sólo el hombre, a pesar de ser mucho más reflexivo, construye utópicamente. Su existencia es, por así decirlo, mucho menos hermética (...) vive más intensamente" (EPE1:187-188). "...el sueño vive, no solo por encima de sus propias posibilidades, sino totalmente sobre las posibilidades malamente existentes" (EPE2:11). Jan Robert Bloch afirma que el título original de *El principio esperanza* era "Sueños de una vida mejor" en "Ernst Bloch. Los años en Leipzig" en Ernst Bloch Assoziation (on line). Comenta Hurbon que "La importancia que concede Bloch al sueño proviene de su deseo de cortar las tentaciones del positivismo que brotan incluso en la tradición filosófica marxista y que llevan a dejar desamparado el terreno de la subjetividad". *Utopía y esperanza. Diálogo con Ernst Bloch*. p. 32.

⁹ "Porque los sueños nocturnos se alimentan, las más de las veces, de la vida instintiva anterior, de un material representativo dado, cuando no arcaico, y en su mundo sublunar no pasa nunca nada nuevo" (EPE1:74).

de sus ilusiones revestidas de un interés general, dibujan en el aire figuras libremente escogidas y repetibles, pueden entusiasmar y fabular pero también meditar y proyectar, contienen la distensión del yo que es ascensión con el vuelo de la pasión, son el estadio preliminar del arte, tienden al perfeccionamiento del mundo, generan anticipaciones e intensificaciones referidas a personas utópico-sociales y vinculadas a la belleza, proyectan sus imágenes a futuro, su contenido es abierto, fabulador, anticipador y principalmente son la base de la utopía. Manifiestan algo que todavía-no-es-consciente, pero al hacerlo consciente, generan un optimismo que se vuelve militante porque conocen la esperanza fundamentada y se orientan a un proceso de humanización.¹⁰

Los contenidos de los sueños soñados despierto son variados, dependen del momento histórico social en que se sueñan.¹¹ Por la amplia gama de sueños que sobrevienen al ser humano (simples deseos, ilusiones, ideales, cuentos, imaginaciones, etc.), no todos son susceptibles de generar la utopía, algunos son realizables y otros irrealizables. Por otro lado, se rechazan los sueños que conllevan la negatividad porque no conducen a la utopía sino a su contrario, por tanto, solo son aceptables los que señalan la idea de algo mejor. En este sentido no aceptaría los sueños negativos como los expresados en *1984* y *Un mundo feliz*.

La clave de valoración de los sueños en Bloch es la proyección a un futuro mejor. La utopía va de la mano con la creatividad, porque es el medio para

¹⁰ "El sujeto de los sueños diurnos está penetrado de la voluntad consciente, siempre consciente, aunque en grado diverso, hacia una vida mejor, y el héroe de los sueños diurnos es siempre la propia persona adulta" (EPE1:77). Comentan Moltmann y Hurbon que "Bloch demuestra que el sueño va siempre acompañando a todos los intentos de subversión del orden social que jalonan la historia de la humanidad. El sueño despierto, según él, está presente en todas las utopías científicas, artísticas y políticas, como punto de anclaje". Moltmann y Hurbon. Op. cit. p. 37

¹¹ Uno de los sueños más recurrentes ha sido el del fin de la miseria (EPE2:37), de una convivencia mejor (EPE2:41), de que la salud se reestableciera y reanimara, no solo remendará (EPE2:17), sueños de una vida mejor (EPE2:18), de la eterna juventud (EPE2:21), de la eliminación de la muerte (EPE2:26), de placer y superabundancia (EPE2:52), un Estado mejor (EPE2:79), un Estado democrático-comunista (EPE2:83), de la protección de la dignidad y felicidad humana (EPE2:113), sueños inventivos (EPE2:221), de hallazgo de bienes centrales como el vellocino de oro, el santo grial, el paraíso terrenal (EPE2:328), de la paz (EPE2:480), una nueva vida detrás de la muerte (EPE3:208). Estos y más sueños han surgido a lo largo de la historia de la cultura humana occidental. Aún así, de los que quedan, pocos son los que pueden lograr la imagen deseada "...pero no todos los sueños floridos maduran..." (EPE3:88).

crear estas imágenes de lo venidero.¹² Esa es la función de los sueños, prefigurar situaciones de un mundo mejor mediante la asociación libre de imágenes para que después se fije como utopía, se conceptualice en ideas y se trabaje consecuentemente para conseguirlo. Otra de las claves de valoración de los sueños para la utopía es la concreción de sus posibilidades reales. Mientras más tengan los pies en la tierra, mejores serán para la construcción de la utopía.

La función de los sueños es establecer utopías, abrir las puertas de la imaginación y la creatividad, generar ideas de un mundo nuevo y distinto para que después se propongan de manera consciente como algo deseado a conseguir y entonces se produzca la utopía. Los sueños en sí no son utopías, sino la fuente de donde éstas emergen. “Los mismos sueños sociales soñados despierto no hay duda de que no son ni los más importantes ni los más profundos, pero, en cambio, en su base social se constituyen elementos utópicos” (EPE2:42).

El sueño despierto de Bloch sostenido durante toda su vida fue la consigna müntzeriana de “*Omnia sint communia*”, traducido en el lema marxista de producir según sus capacidades y consumir según sus necesidades, lo cual solo veía posible en el comunismo. Por los acontecimientos históricos de la última parte del siglo XX que ya no le tocó vivir a Ernst Bloch, no podemos seguir sosteniendo tal mediación utópica aunque tal vez siga siendo válido el sueño müntzeriano. El sueño utópico de Martin Luther King Jr., finalmente se hizo realidad en los Estados Unidos posteriormente a su muerte, también se logró en Sudáfrica bajo la lucha de Nelson Mandela en contra del gobierno racista de Inglaterra. Ambos gobiernos se caracterizaron por la dureza de sus regímenes en contra de los forjadores de la libertad y, sin embargo, finalmente tuvieron que ceder ante ese sueño soñado despierto.

¹² Herbert Read afirmaba que primero fue la imagen y después la idea. Pone varios ejemplos de la cultura humana, desde las cavernas de Altamira hasta los diseños de grandes edificios en la edad contemporánea y va demostrando a través de algunos ejemplos de algunas épocas, cómo la humanidad creó primero las imágenes de futuro y después la construcción de la realidad guiada por esas imágenes. *Imagen e Idea*. FCE. México.

4.3 Lo todavía-no-consciente

Es importante señalar que los sueños soñados despierto, el descubrimiento de lo todavía no consciente, la concepción del mundo como inacabado y el concepto de latencia son las primeras intuiciones de la filosofía de la utopía de Bloch.¹³ Están presentes en *El Espíritu de Utopía* y guiaron al autor en todo el recorrido filosófico a través de su vida.

Cuando el ser humano hace algo, va siendo consciente de su actuar, se da cuenta de su vida y lo va grabando en su mente. Tiene una realidad frente a sí y es consciente de esa realidad. De algo que no existe no se es consciente. Resulta la pregunta, ¿en dónde queda lo imaginado? ¿En la conciencia de que fue algo imaginado porque no es real? No. Bloch lo rescata y lo llama todavía-no-consciente. No es conciencia de la realidad porque tal realidad todavía no existe, pero cuando se construya, entonces se tendrá ya una conciencia de ella, por eso es con toda razón "todavía-no-consciente" porque es "todavía-no-real", es lo que se ha proyectado utópicamente.¹⁴

Este concepto señala la fenomenología de la utopía: del hecho de que en este momento no exista algo pero al soñarla, imaginarla, darle un nombre, conceptualizarla, nos vamos haciendo conscientes, se puede inferir que tal vez ese algo pueda existir más adelante, y que entonces ya pasará a la conciencia de la existencia de ese algo. En este sentido lo todavía-no-consciente prefigura el futuro e impulsa al soñador a crearlo. El término "todavía" indica que hay algo en proceso de ser, en este caso, de ser real, donde no se ha llegado a lo definitivo de ser o de no ser. La función de lo todavía-no-consciente es anticipar el futuro, anticipar la utopía.

Lo todavía-no-consciente es una clase especial de consciente, es conciencia del futuro, de lo nuevo que está por venir, no porque se que adivine,

¹³ "Y este *aún-no-consciente*, este correlato de lo *aún-no-llegado-a-ser*, es el origen de mi filosofía. Esta idea la tuve a los veintidós años". Entrevista con José Marchand en mayo de 1974, en *Anthropos* 146-147, p. 22.

¹⁴ "El *todavía-no-consciente* en su totalidad es la representación psíquica de lo que *todavía-no-ha-llegado-a-ser* en una época y en su mundo, en la frontera del mundo" (EPE1:115).

sino porque se estará trabajando intencionalmente para que sea realidad. Dice Bloch que es preconsciente de lo venidero, lugar psíquico¹⁵ de nacimiento de lo nuevo (EPE1:105), que a su vez genera en el soñador la esperanza de su posible realización.

“Ambas intenciones de futuro, tanto la de los afectos de espera como la de las representaciones de espera, llegan por su propia naturaleza a un todavía-no-consciente, es decir, a una clase de conciencia que hay que designar, no como saturada, sino como anticipadora. Si contienen auténtico futuro, los sueños soñados despierto conducen todos a este todavía-no-consciente, al terreno de lo-no-llegado-a-ser e insaturado; en una palabra, al terreno utópico. (...) Porque sólo en el descubrimiento de lo todavía-no-consciente adquiere su rango la espera, sobre todo la espera positiva: el rango de una función utópica, tanto en el afecto como en la representación y en el pensamiento”. (EPE1:102)

La utopía no es totalmente clarividente, sino que se manifiesta en cierta penumbra debido a esa oscuridad que le rodea, porque el ser aún no se ha manifestado en toda su plenitud.¹⁶ Esta falta de claridad en torno a la utopía puede encontrar resistencia de personas y grupos sociales. No se trata de una negación de la realidad ni del futuro, sino una dificultad de concebir algo distinto a lo ya conocido. Dice Bloch:

“La resistencia contra la concienciación en el campo del todavía-no-consciente solo en casos raros o nunca reviste rasgos neuróticos. (...) La resistencia se halla en la turbulencia del *novum*, de lo todavía inconfigurado, en ese *nuevo material* extraño a toda cotidianidad. (...) la resistencia en sentido propio contra el esclarecimiento de lo todavía-no-consciente es, en el fondo, la resistencia contra el material todavía intacto”. (EPE1:117)

La función utópica tiene mucho que ver con lo todavía-no-consciente en cuanto que tiene qué ir descubriendo, desvelando, el contenido de futuro todavía no manifiesto en la realidad, o apenas vislumbrado en la utopía. Este futuro no es patente porque está en proceso de ser. Pero al ir viendo como se va concretizando, genera una esperanza fundada.

¹⁵ Zipes señala que para el individuo, “el todavía-no-consciente es la representación psíquica de lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser en nuestro tiempo y su mundo” Zipes, Jack, “Introduction” en Bloch, Ernst. *UFAL* p. xxxii.

¹⁶ Ureña comenta que por la conciencia anticipadora y de los sueños diurnos como mecanismo, se determina una lógica prospectiva y dialéctica, y una teoría del conocimiento basada en la doctrina de la metarepresentación o teoría dialéctico-materialista del conocimiento. Ureña. *Op. Cit.* P. 7

4.4 Docta Spes

*“Una humanidad sin esperanza
es una humanidad sin motor”.*
Gimbernat.

La esperanza como principio es el contenido de la función utópica y el tema medular de Bloch, que forma parte del título de su obra principal. La *docta spes* se refiere a algo que de momento no está pero se sabe que llegará, esta espera tiene qué ser sabida, fundamentada, razonada, con bases reales. Es docta porque según el autor que se comenta está fundada teóricamente en el análisis marxista, y para reafirmarlo explica que Marx dedicó nueve décimas al estudio de la realidad y solamente el una décima al pensamiento utópico (EPE2:190). De este modo quiere dar a entender que el antecedente de la utopía es el análisis de la economía política tal como lo hace Marx.

La esperanza, para ser docta, tiene qué meditar sobre sí misma y sobre su objetivo, deberá ser consciente, querida, intencional, capaz de rectificación y agudización, esciente, tiene qué ser competente para leer los signos de los tiempos y encontrar en ellos los resquicios de la posibilidad real de futuro latente.¹⁷ Esta perspectiva de la esperanza resulta interesante porque no es sólo afecto o anticipación, sino también un acto de naturaleza cognitiva; no se trata de una confianza ciega en el futuro como si fuera destino ya decidido y que sólo habría qué esperar, ni se trata de esperar contra toda esperanza, no es ciega, pasiva, ingenua o necia.¹⁸

El contenido histórico de la esperanza es la cultura humana referida a su horizonte utópico concreto. Bloch descubre que a través de todo el legado histórico de la cultura siempre ha habido elementos que proyectan una realidad nueva y no son solamente el reflejo histórico de las condiciones sociales de producción. De aquí que haga una nueva lectura de esta herencia cultural para

¹⁷ EPE1:100, 136, 331, 132.

¹⁸ Afirma Francisco Serra que “De hecho toda la filosofía de Bloch puede entenderse como una progresiva “concretización” de la utopía. Este proceso va a dar como resultado que de *Espíritu de la utopía* a *El principio esperanza* se vaya produciendo, dice Raullet, un progresivo ‘reemplazamiento’ de la utopía por la esperanza” hasta llegar a una secularización de la escatología. “*Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch*” (on line).

entresacar de ella todas las manifestaciones de futuro que contiene. Resulta entonces que los sueños utópicos no comienzan con Tomás Moro sino que son una característica de la humanidad en su conjunto.

La esperanza siempre fue para Bloch un asunto religioso, ontológico y político. El 17 de noviembre de 1961 dio una conferencia inaugural en la Universidad de Tubinga titulada "¿Puede frustrarse la esperanza?". La respuesta es que aún una esperanza bien fundada puede ser frustrada; si no, no sería esperanza. La esperanza nunca garantiza algo porque no significa confianza, y siempre está rodeada del peligro de no ver colmadas sus aspiraciones. Concluyó diciendo que el proceso del mundo aún no ha triunfado pero tampoco ha sido frustrado, y el ser humano puede ser el indicador decisivo hacia la salvación o la condenación que todavía no han llegado. El mundo permanece en su totalidad trabajando en el laboratorio *possibilis salutis*. El punto está en evitar el fracaso y lograr lo que comprende. Por tanto una repuesta necesaria es el optimismo militante, pues sin esperanza no hay opción posible. La esperanza es siempre revolucionaria.¹⁹

Bloch entiende por esperanza tanto el contenido de la función utópica como también un afecto, el afecto de ánimo más humano referido al horizonte de futuro; implica el conocimiento. El hombre es un animal que espera porque sabe que existe el futuro y que ese futuro puede ser modificado.

"El afecto de espera más importante, el afecto del anhelo, y por tanto, del yo es, sin embargo, y sigue siendo la esperanza. (...) Esperanza, este anti-afecto de la espera frente al miedo y el temor, *es, por eso, el más humano de todos los movimientos de ánimo y solo accesible a los hombres, y está, a la vez, referido al más amplio y más lúcido de los horizontes*. La esperanza se corresponde a aquel apetito en el ánimo que el sujeto no solo posee, sino en el que él consiste esencialmente, como ser insatisfecho" (EPE1:61)

La esperanza es un estado de ánimo que confía en el futuro, es un afecto positivo, animado por el optimismo, pendiente de lo que va a suceder, confiado en que eso que sucederá será algo mejor que la realidad actual en su momento,

¹⁹ Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*, p. xxv. También Francisco Serra. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. 128. De la misma manera lo refirió en la entrevista con José Marchand en *Anthropos 146-147*, p. 41.

su contenido será humanizante y humanizador. Se trata de una espera activa que mueve al hombre a actuar a favor de lo esperado, con la mira puesta en el horizonte, modificando el futuro. El contenido de la esperanza es la función utópica porque señala el futuro posible latente tanto en las realidades que están en manos del hombre como en las cósmicas.

La esperanza es un afecto, y en cuanto tal, puede haber de dos tipos: los afectos saturados que son los afectos colmados, logrados, ya realizados, cuyo objetivo se ha conseguido y el sujeto permanece en el goce de ellos. Pero para el autor de *Huellas*, los que le interesan para el tema de la utopía y su función son los afectos de la espera, porque la utopía se ubica en un futuro todavía abierto en donde todo es posible, incluso aunque éstos no se cumplan y sean frustrados. "...los afectos de la espera implican un futuro auténtico, el todavía-no, lo que objetivamente no ha acontecido aún" (EPE1:60). Como ya se dijo antes (2.4), este futuro es diferente al futuro cotidiano de lo que hemos planeado hacer mañana como trabajar, comer, dormir, porque en ello no hay nada nuevo. La esperanza se refiere al *novum* que está por venir, a algo maravilloso.²⁰

Esta esperanza en Bloch tiene dos niveles: por un lado, la esperanza del cambio de las condiciones sociopolíticas actuales hacia el socialismo y su destino final la sociedad sin clases, como una forma de utopía concreta al alcance de la mano como sociedad y humanidad; y por otro la esperanza en un mundo mejor a nivel cósmico-escatológico, en donde se mostrará la realidad en toda su plenitud, pues el mundo es en sí un proceso constante de cambio, un gigantesco ensayo, un *Experimentum Mundi*. Y mientras el hombre y el mundo no hayan desaparecido, hay espacio para el todavía-no, que es la fuente inagotable de la transformación del mundo y la puerta siempre abierta a la utopía.²¹

²⁰ "es el polo opuesto a la desesperación, su último objeto intencional es lo paradisiaco" (EPE1:101).

²¹ Concluye Pierre Furlan: "la esperanza de Bloch es más que una actitud, es un tipo de adecuación con el movimiento de la materia" en *Europe*, p. 7.

Afirma Bloch que el contenido del acto de la esperanza es la función utópica positiva, su contenido esencial es la existencia sin distancia, presente, está rodeada por el ser-en-la-posibilidad-positivo, razón y esperanza se necesitan mutuamente para florecer, ambas en unidad marxista. Es una esperanza fundada realmente, en la que el hombre puede llegar a ser hombre para el hombre y el mundo patria para el hombre, la esperanza inteligida cae dentro de la teoría-praxis del marxismo entendido totalmente. En *Experimentum Mundi* afirma que el único principio que rige la historia es el principio esperanza, y lo coloca al nivel de los cuatro principios fundamentales de Aristóteles: causa material, formal, eficiente y final.²²

La esperanza se refiere a un futuro por venir, dice Bloch que se encuentra por definición en el frente del proceso universal, es el lado amable de la posibilidad real-objetiva, incluso apunta a la religión, “donde hay esperanza hay religión” (EPE3:299), ahí se le ha llamado “reino de Dios” (con sus misterios desiderativos de la resurrección, ascensión al cielo, retorno). Lo salvable de la religión es el contenido desiderativo que aparece en sus imágenes religiosas. La religión en su totalidad aprehende la esencia del mundo, sus modelos reales como las virtudes, los contenidos estéticos y religiosos se hallan referidos a lo último humano.²³

Los signos de esta esperanza los encuentra Bloch de manera especial en el arte, porque en sus imágenes prefigura un contenido ensayado y una esperanza sabida, como es el caso de los arquetipos porque orientan a la liberación de la esperanza encapsulada pues contienen elementos todavía no elaborados. Por eso

²² EPE1:135, 177, 192, 203, 285, 311, 333. EPE3:491. EM:171-174. Es posible que de estas consideraciones se derive el título de su obra principal.

²³ EPE1:192, 200. EPE3:299, 302, 387; EPE3: 304, 412, 438; entre otros. De manera especial AC y TM. Generalmente se ha enmarcado a la esperanza en la religión, como en la católica que la toma como una de las tres virtudes fundamentales, y por esto no ha sido considerada por la filosofía. Por las referencias que Bloch hace a la Biblia se descubre que efectivamente está presente en la religión pero no se agota en ella. Bloch la rescata del ámbito religioso, la analiza a fondo y la proyecta a toda la realidad en su conjunto en medio de una ontología del todavía-no-ser. Comentando sobre esta relación entre religión y esperanza que hace Bloch, Francisco Serra afirma que “La esperanza religiosa, en definitiva, sirve como elemento mediador entre la utopía y el marxismo”. En “Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch” (On line).

puede decir que Rembrandt pintó la verdad de la esperanza. (EPE1:149, 154; EPE2:501, 381).

La esperanza docta como afecto y como acto cognitivo fue vivenciada por el autor de *El principio esperanza* al sostenerla aún en contra de las situaciones personales difíciles: exilio en Suiza de 1917 a 1919 debido a su posición pacifista ante la Primera guerra mundial, exilio desde 1933 a 1949 por el ascenso del fascismo. Renuncia a la República Democrática Alemana en 1961 y su estancia en Tubinga como profesor invitado desde esa fecha hasta su muerte. La última palabra de su obra principal es "*Heimat*", "*Patria*", concentra su búsqueda permanente, no en el sentido de la división sociopolítica, sino que el mundo pueda ser una "*patria*" para el humano, esté donde esté. El exilio constituyó para Bloch años difíciles. Dice Traverso "El exilio es triste y miserable para aquellos que lo viven"²⁴ y retomando una frase de *Minima Moralia* de Adorno afirma que el intelectual emigrado está mutilado, vive en un medio incomprensible para él, su lengua es confiscada y disecada la dimensión histórica, vive en el aislamiento.

La contra-esperanza es la MUERTE. Para Bloch es la antiutopía más severa, está relacionada con el aniquilamiento y la agresión, la angustia y la miseria, en otros momentos con el fascismo, es un impulso opuesto al de la vida "Si la muerte, entendida como hacha de la nada, es la más pura antiutopía..." (EPE3:195). Para Heidegger

²⁴ *Cosmópolis*, P. 149. Jan Robert Bloch comenta que en Estados Unidos su padre se levantaba a las 10 de la mañana, mientras él estaba en la escuela. Su madre Karola trabajó durante los últimos seis años como arquitecto en Boston en la empresa Larsen & Leland. Ernst compraba jamón, pan y leche para el desayuno, y el periódico. Comenzaba a trabajar desde el medio día. Regresaba Jan de la escuela y más tarde su mamá. Comían, padre e hijo lavaban los platos, salían a caminar un rato y después se ponía a trabajar hasta las primeras horas de la mañana. En la declaración de impuestos Karola anotaba "dos dependientes sin ingresos". Una vecina le decía a Karola que su esposo buscara trabajo, aunque sea de lavaplatos. www.ernst-bloch.net Además tuvo otro conflicto con Adorno porque Bloch esperaba que el Instituto de Investigación Social (más conocido como "Escuela de Frankfurt") que había emigrado a la Universidad de Columbia en Nueva York, dirigido por Horkheimer, lo integrara como profesor y como investigador. Pero en 1942 Adorno, en cambio, organizó una colecta pública en el #48 de la Revista *Aufbau* para ayudar a Bloch. Esto fue motivo de ruptura de la amistad, debido a que Bloch se sintió humillado públicamente (como un intelectual a bordo de la mendicidad), porque fue en contra de su voluntad y pidió a Adorno que públicamente se desmintiese. Münster, Arno. "De l'amitié à la polémique" en *Europe*, p. 23-24

“La angustia es angustia de la muerte, y esta angustia no tiene lugar en momentos aislados, ni menos aún en el último momento, sino que es ‘la constitución fundamental de la existencia humana’, el único ente en la analítica existencial de la existencia (*Sein und Zeit*, 1927, pag. 13)” (EPE3:263).

Para éste filósofo el hombre es el único animal que sabe que va a morir; lo que deja es un futuro cerrado, inmodificable, ineludible, y produce un sentimiento de ánimo de desesperanza que en grado extremo conduce a la desesperación. “La desesperanza es en sí, tanto en sentido temporal como en sentido objetivo, lo insostenible, lo insoportable en todos los sentidos a las necesidades humanas”.²⁵ Heidegger afirma que la historia es el acontecer específico del *Dasein* existencial tal como emerge en este tiempo, insiste en el ahora. Se abre hacia el futuro como un estar destinado para la muerte. Tal experiencia del tiempo determina que la angustia y desesperanza se enseñoreen del vivir del hombre. Existir equivale a estar destinado a la nada silente, sin porvenir.²⁶

Así una de las corrientes opuestas a la esperanza sería el pensamiento existencialista y el nihilismo, y contra ellos dirige Bloch una de sus críticas más ásperas pues considera al existencialismo como una filosofía de segunda o tercer mano, una filosofía desesperacionista que refleja la falta de perspectivas, ausencia de porvenir de una burguesía decadente que ya no siente más que el miedo, la nada, la falta de asideros y de puntos de apoyo, la desesperación. Dice que no encierra ninguna verdad, su trasunto nihilista es una rebelión sin bandera, refleja una existencia de perros, un vacío de objeto y al mismo tiempo de sujeto para el que no existe perspectiva del día de mañana. En este sentido el principio esperanza es exactamente lo contrario del “ser para la muerte” de Heidegger.²⁷ Bloch, aunque no niega la muerte, se centra en lo que está antes de la muerte y es posible de modificar, y lo llena de la luz de la esperanza en un futuro por venir. La esperanza se opone al miedo, a la angustia, a la muerte, al

²⁵ Bloch, E. Citado en *Anthropos*, 146-147 p. 4

²⁶ José Ma. Gómez-Heras en *Anthropos* 146/147 p. 82-83

²⁷ “El pleno concepto ontológico-existencial de la muerte puede definirse ahora en los siguientes términos: *la muerte en cuanto fin del “ser ahí” es la posibilidad más peculiar, irreferente, cierta y en cuanto tal indeterminada, e irrebasable, del “ser ahí”*. La muerte es en cuanto fin del “ser ahí” en el ser de este ente *relativamente a su fin*”. *El ser y el Tiempo*, p.282.

recuerdo, a la desesperación, al aniquilamiento.²⁸ Por eso se opone totalmente al suicidio porque considera que consiste en entregarse de rodillas ante la muerte sin esperanza alguna. Así este existencialismo no puede apoyarse en Hegel.²⁹ En “proceso y estructura” Bloch comenta:

“Ahora, la gente se arrodilla cada vez más ante la Nada, en Jaspers como fracaso, en Heidegger como suspensión del Ser en la Nada, con la angustia como órgano de la Nada anuladora. Aun en Sartre, a pesar de un esfuerzo sumamente interesante de resistencia y liberación, la Nada continua asediándonos, o por lo menos una Nada en su relación con nosotros”.³⁰

Francisco Fernández Buey³¹ comenta que el verdadero adversario teórico-práctico del siglo XX es el nihilismo, aclara que la docta esperanza es la condición de posibilidad de la utopía, y el optimismo es una consecuencia indirecta, no la utopía misma; así mismo advierte que la dificultad está en cómo superar simultáneamente la noción de esperanza como fideísmo y la noción de esperanza como confianza en los resultados de un proyecto de transformación. Termina diciendo que la esperanza es mirada hacia adelante sin garantías consolatorias. Stefano Zecchi añade que la elección de la esperanza constituye una respuesta positiva contra el nihilismo, es “la fuerza y la violencia contra la aniquilación del hombre, en todas las concreciones históricas y sociales en las cuales esto acontece”.³²

Bloch recomienda una actitud ante lo inevitable de la muerte tomándola del estoicismo y de los luchadores sociales. De los Estoicos toma el valor para el primer coraje de vivir, de carácter moral, que tuvo y tiene sus fuentes antiguas en las instrucciones para llevar una vida erguida, no superando todavía la muerte, pero sin capitular ante los golpes del fracaso, el hachazo o el destino. También se fija en la figura del “héroe rojo”, que puede prescindir casi de todo consuelo tradicional en su camino hacia la muerte, camina con claridad, frío, consciente hacia la nada, en la cual, como espíritu libre se le ha enseñado a

²⁸ EPE1:96, 100, 308. EPE3:262. Passim.

²⁹ EPE1:34-35. EPE3:262. S-O:359-360, EPE1:XI.

³⁰ Bloch, E. “Proceso y estructura” en Goldman, Lucien (1969) *Las nociones de estructura y génesis*. P. 47

³¹ Fernández Buey, Francisco. “Dialéctica de la esperanza utópica” , p.10

³² Zecchi, S. Op. Cit. p. 225.

creer, sin la esperanza de resurrección. "...lo más que creen es en encontrar un cobijo en el recuerdo de su mundo y del mundo ulterior, encerrados en el corazón de la clase obrera, pero radicalmente en contra de toda esperanza de una metafísica celestial y de un Juicio Final" (EPE3:276). Este ateo rojo materialista muere como si la eternidad entera fuera suya, camina hacia la muerte sin la esperanza de la resurrección.³³ Comenta Hurbon:

"Sin embargo, Bloch no ha podido menos de considerar el fracaso de tantos movimientos utópicos, y sobre todo el de la revolución dirigido por Müntzer. (...) En su mismo fracaso, Müntzer sigue siendo un faro, ya que 'sin Müntzer la revolución hubiera carecido de su aguijón más acerado y no hubiera transformado a los espíritus de una forma tan duradera'. Después de la guerra de los campesinos, después de 1789, después de la Comuna de 1871, cada revolución recoge las posibilidades del pasado y da testimonio de la esperanza invencible".³⁴

Por eso se entiende en Bloch que el héroe rojo muera sin una esperanza en el más allá pero con la conciencia tranquila de haber cumplido con su tarea; y que la muerte no es un paso al más allá sino el final de una vida que espera haber dado cabal cumplimiento a su tarea humanizadora de construcción de futuro. De este modo se aleja de una esperanza pragmática del hombre de negocios que planea con la esperanza egoísta de obtener ganancias al día siguiente o de invertir para su vejez. También responde a los esfuerzos de los luchadores sociales que vieron frustradas sus esperanzas, porque tanto sus combates como sus logros efímeros son anticipaciones de lo que con toda seguridad será en un cielo nuevo y una tierra nueva. Su lucha no fue vana porque abrió los caminos y dio esperanza a los hombres. De ahí también su valoración de los herejes que hace siglos murieron en la hoguera o asesinados, porque anticiparon lo que podrá ser en un futuro. Con el análisis de la esperanza Bloch hace ver que sus luchas fracasadas tienen sentido y ahora corresponde seguir adelante sin el éxito asegurado. También se entiende que la misma situación personal de Bloch en Leipzig, de condena y exclusión por las autoridades de la República Democrática de Alemania, no fue motivo suficiente para que renunciara a las posibilidades que entraña este sistema, así tenga que emigrar.

³³ En EPE3:275-277. EPE2:297-302. AC:236-241

³⁴ Moltmann y Hurbon. op. cit. p. 87

Aunque la muerte es inevitable, descubre que hay varias utopías que luchan decididamente contra ella como las médicas, donde el galeno intenta hacer retroceder a la muerte, y las de las religiones. Comenta que para los antiguos lo más maravilloso de los dioses es que eran inmortales; Cristo era considerado como el antídoto contra la muerte, de modo que el cristianismo es un clamor contra la muerte. En *Ateísmo en el cristianismo* y en *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*, analiza la esperanza que la religión levanta con la predicación de los profetas, la espera del Mesías y la espera apocalíptica de los cielos nuevos y la tierra nueva. En cambio se opone a la interpretación que hace San Pablo de la muerte de Jesús como sacrificio porque afirma que esto pertenece a elementos extrajudíos, extrahistóricos, como reelaboraciones posteriores para acomodarlos a la nueva comunidad, pero sin fundamento histórico; pero que se utilizó para afirmar el paso del Jesús histórico al Jesús cultural.³⁵

Nos encontramos aquí frente a una amplia conceptualización de la esperanza que se aleja del ámbito religioso al cual ordinariamente ha sido asociada, para tratarla desde el punto de vista estrictamente filosófico. La realidad es proceso y por ser proceso, manifiesta que está abierto el ámbito de posibilidades, aún no se ha dicho la última palabra y eso es lo que genera la esperanza. El fundamento de la esperanza consiste en que la realidad puede ser modificada, de que se puede salir de las condiciones que generan insatisfacción, de que todo lo negativo percibido por el hombre puede ser transformado y que se pueden construir realidades de un mundo mejor. Se espera algo porque se ve posible hacerlo, construirlo, crearlo, no es una esperanza vana. Se trata de una esperanza docta, conocedora de todas sus posibilidades, fundada en las posibilidades reales de la materia y de la acción humana. Una esperanza sin fundamento es solamente una ilusión, un espejismo. La utopía del "Omnia sint communia" es un concepto límite, es la utopía de Marx, de Müntzer, de los

³⁵ En EPE:2:24, 28; 64-65. EPE3:210-221. AC:151-160

primeros cristianos, del comunismo primitivo. Generó una esperanza fundada históricamente y se proyectó al futuro.

“La utopía del final roza al hombre en tal asombro, tanto objetivo como en el objeto; con la posibilidad de que un contenido del espanto se encuentre entretejido con el de lo milagroso. Como signo de la paradoja de lo milagroso, o bien de la todavía-no-determinabilidad, todavía-no-decisibilidad, que corresponde al carácter final de lo propio y, en general, de la tendencia” (EPE1:299-300).

La esperanza constituye una clave de interpretación en Bloch. La claridad de la esperanza en su intención y en su concepto tiene como más propio lo no-alcanzado, lo todavía-no alcanzado, esto es interés del combate que hay que realizar, del proceso histórico que hay que ganar. En toda esperanza probada, en todo optimismo real, militante, palpita el avance que marcha a través de aquello que se encuentra en búsqueda como también de aquello que tiene fuerza aniquiladora. Decía Müntzer, aquí no existe ningún plan salvífico garantizado desde arriba "sino el duro camino, el peligro, un padecer, emigrar, errar, buscar la patria oculta; todo ello lleno de trágicos impedimentos, en ebullición, reventando de grietas, erupciones, solitarias promesas, imbuido discontinuamente con la conciencia de la luz" (AC:233-234).

La categoría de la esperanza como principio fundamental es algo totalmente coherente en Bloch porque sin ella la utopía quedaría reducida a algo puramente mecanicista donde la intervención humana quedaría al margen o sería algo irrelevante. Bloch señala que el cumplimiento de la utopía total es al final de los tiempos, con lo cual indica que la utopía no es para mañana porque su misma realización implicaría nuevas formulaciones utópicas; se trata de una utopía y de una esperanza como humanidad, y en este punto, sin cerrar los ojos ante un posible cataclismo. Es tan fundamental la esperanza para Bloch que declara que no es solamente una categoría sino “el *principio* esperanza, al que uno está obligado con una dirección invariable tanto en el pensar como en el obrar, y que debe seguir persistiendo incontestable, si no ininterrumpidamente”.³⁶

³⁶ Entrevista con José Marchand, mayo 1974, en *Anthropos* 146-147, p. 42.

Heinz Krumpel³⁷ comenta que ningún otro pensador jamás ha reflexionado de manera tan consecuente sobre la esencia y los límites de la esperanza como lo ha hecho Bloch desde una ontología del todavía-no-ser, y que las críticas que se le han hecho como la de H. Jonas que contrapuso a la utopía del progreso de Bloch, la ética de la responsabilidad, donde quiere recuperar el profundo respeto ante lo que el hombre era y es, provienen de una ontología del ser; y ante todo que la crítica de Jonas va contra el optimismo histórico que se basa en la filosofía de Hegel, Schelling y Marx. Esta esperanza, señala Habermas,³⁸ rompe la cadena del eterno retorno y busca utópicamente la salida a lo abierto, a lo todavía no hollado.

Por otro lado la esperanza en el futuro es una de las características de la Modernidad y es blanco de los ataques de los posmodernos. Estos últimos arrancan su crítica a partir del momento en que han pasado varios años desde las esperanzas en el futuro de Kant y Hegel y esos objetivos no se han realizado sino que se ha llegado a lo contrario de la libertad, igualdad y fraternidad. Bloch escribe antes de esta crítica y sostiene que la utopía es para realizarse mucho más allá de los tiempos actuales, pues hace referencia a la escatología, a la apocalíptica, como el momento en que en realidad lleguemos a ser lo que somos, en que se desvele todo nuestro ser en su totalidad, y hace referencia a propuestas que se cumplirán más adelante en un futuro final.³⁹

Como resultado de una esperanza fundamentada, la reacción interna del sujeto de la utopía es un OPTIMISMO MILITANTE. Éste significa una lucha intencionada por obtener el máximo bien. Como en este caso la utopía es

³⁷ Krumpel, Heinz "Utopía y realidad en el pensamiento intercultural" en Cerutti, p. 65-66

³⁸ Habermas, Jürgen, *Perfiles filosófico-políticos*, p. 132

³⁹ Ciorán confirma esta relación que se ha dado entre apocalipsis y utopía al mismo tiempo que se opone a ella: "Hoy en día, reconciliados con lo terrible, asistimos a una contaminación de la utopía con el apocalipsis: la 'nueva tierra' que se nos anuncia afecta cada vez más la figura de un nuevo infierno. (...) Los dos géneros, el utópico y el apocalíptico, que nos parecen tan disímiles, se inteprenentan..." *Historia y utopía*, p. 138.

considerada como "lo mejor", el optimismo militante significa por tanto una búsqueda, un combate, resuelto por lograr la utopía.⁴⁰

El optimismo se refiere a algo futuro, a lo que está por venir, a algo abierto que busca superar la maldad existente. "El optimismo, por eso, sólo está justificado como optimismo militante, no como optimismo concluso; más aún, en esta última forma de optimismo es, frente a la miseria del mundo, no solo abominable, sino imbécil" (EPE3:497). Y en otro texto acota que el optimismo sólo queda justificado en cuanto militante, nunca como cumplido.⁴¹

El optimismo militante conlleva una fuerza arrolladora de lo que no es utopía para construir lo que se propone y afirma que se trata entonces de una fuerza interna en el hombre que lo lleva a esforzarse por aquello que desea como resultado futuro.⁴² Pone el acento no tanto en el objeto de la esperanza sino en el sujeto que es capaz de despertar en sí un optimismo militante. De este modo Bloch insiste en las condiciones subjetivas, cuando el marxismo vulgar insistía en las objetivas. Esta versión es la que le ha dado un tinte idealista de un "marxismo despintado".

Cuando se conoce con claridad el objetivo y se tienen los elementos suficientes para asegurar el triunfo, el resultado es que el sujeto se apasione por conseguir ese objetivo e inicie un trabajo, no importa que tan arduo sea, para lograrlo; es una entrega apasionada a la causa hasta dar la vida como el héroe rojo que pinta Bloch, sin temor a la muerte pero con la vista en el futuro.

La esperanza genera un sentimiento de triunfo y por tanto transforma la actitud del sujeto, lo rescata de la pasividad y melancolía, le hace ver que el mundo es así pero puede ser de otra manera, vence al pesimismo e impulsa a

⁴⁰ La palabra "optimismo" se deriva del latín "*optimum*", adjetivo superlativo de "bueno". Y "militante" se deriva de "*miles-itis*" que significa "guerrero".

⁴¹ AC: 234.

⁴² "La actitud ante este algo no-decيدido pero decidible por el trabajo y la acción mediata se llama *optimismo militante*" (EPE1:191). La prevalencia del sujeto "encierra la prioridad de un factor impulsivo remodelando una y otra vez la objetividad"; y mas adelante afirma "hay que subrayar el factor subjetivo, precisamente como algo que se agranda y cobra fuerza decisiva con el desarrollo del objeto" que en Hegel ya estaba presente "si bien envuelto en puro espíritu y niebla" (S-O:99).

trabajar por conseguir aquello que se ha soñado, porque se trata de crear algo posible, de una utopía concreta. No es un simple deseo de novedad, de esnobismo, no se trata solamente de tomar lo nuevo y abandonar lo antiguo, sino de la construcción de nuevos modos de vida que superen las condiciones oprimentes de la realidad dada en su momento. Su opuesto es el optimismo falso y el pesimismo también militante (EPE1:191. EM:222-225). La utopía está mediada por imágenes desiderativas que manifiestan en símbolos lo que ella se propone, pero es donde se manifiesta más plenamente pero en la distancia⁴³.

El optimismo militante se deslinda de falsos optimismos que confunden lo inmediato con la utopía, del pesimismo terrenal de San Agustín y a su optimismo ultraterrenal, por infundado.⁴⁴ El optimismo militante no se refiere a algo ultraterreno, sino a una utopía concreta, fundamentada, con posibilidades de realización intramundana, que toma en cuenta las circunstancias concretas. La utopía militante es también una oposición radical a la presencia de la Nada que es virulenta, alienante, contraria a la naturaleza humanizada. Ahí crecen la esperanza y el peligro.

4.5 Humanización.

I have a dream that one day on the red hills of Georgia, the sons of former slaves and the sons of former slave owners will be able to sit down together at the table of brotherhood.

Martin Luther King Jr.

Uno de los elementos del marxismo heterodoxo de Bloch consistió en colocar al ser humano en el centro del pensamiento y ubicar su esperanza en el

⁴³ "...con aquella distancia que solo ofrecen, tantas veces, imágenes desiderativas, ideales, símbolos, en lugar de consecuciones. (...) Si se escamotea la distancia, surge el infame y abstracto optimismo; si, en cambio, se concibe la distancia como lo que es, como la perfectibilidad en mediación, lo que surge es lo contrario de la infamia: el optimismo militante" (EPE1:233-234).

⁴⁴ "Al oscuro pesimismo de San Agustín en la consideración de la vida política terrena se opone una especie de optimismo de la *civitas Dei* clerical, aunque aespacial, que, en los siglos posteriores iba a ser harto secularizado, un optimismo fundado en la existencia de los santos y su multiplicación en la Iglesia" (EPE2:70).

potencial para moldear y formarse a sí mismo en creatura “divina”. “Escribiendo en 1918, al final de la Primera Guerra Mundial, Bloch señaló que el había llegado el tiempo para el ser humano de tomar la vida en sus manos y formar su destino...”.⁴⁵

Se le llama humanización al hecho de que la utopía esté centrada en mejorar las condiciones del género humano y su mundo. El hombre y su entorno constituyen el centro de las preocupaciones filosóficas de la utopía pues se trata de crear las condiciones materiales y sociales para que su desarrollo sea todavía mayor y mejor.⁴⁶ La humanización significa la superación de las divisiones sociales para llegar a la igualdad de todos los seres humanos, donde el hombre no está al servicio de nadie más sino del hombre mismo como lo afirmara Moro en la *Utopía*. Dice Bloch que las visiones desiderativas sociales consisten en aquellas en donde todos los hombres son iguales, todos tienen su parte, y no hay esfuerzo ni trabajo (EPE2:34). Pero será a través de la unidad entre teoría y práctica, la praxis, como se logrará lo deseado.⁴⁷

La humanización, la naturaleza y naturalización del hombre propuesta por Marx y repetido por Bloch contienen el núcleo orientador de la actividad humana. El concepto de *humanum* constituye un elemento axiológico. Así un paso consiste en verificar que el contenido de la utopía favorezca el progreso humano global conjunto y no sólo los intereses personales o de grupo, de modo que al enfrentarse con otras propuestas, si estas no son humanizadoras, no pueden ser consideradas como utopías. En este sentido, según el autor alemán sólo el comunismo puede constituir una utopía.⁴⁸ La ética que debe iluminar las

⁴⁵ Zipes, Jack, 1987 “Introduction” en Bloch, Ernst. UFAL. p. xxx y xxxi

⁴⁶ “El camino hacia lo mejor es, ante todo, un camino humano, y aquí ello quiere significar un camino audaz. Es un camino que lleva fuera de las circunstancias innatas, así como de aquellas que rodean la vida” (EPE3:148).

⁴⁷ “...solo la praxis racional es la solución humana, y la solución racional solo la praxis humana, la praxis que se orienta a la humanidad firmemente” (EPE1:269).

⁴⁸ “El concepto *axiológico* de humanidad lo conserva, desde luego, todavía Marx; así, p. ej., en la tesis 10. (...) Pero la tesis 10 dice, sin embargo, con todo el acento valorativo de una contraposición humanista, es decir, de un «humanismo real», al que no obstante, solo se le deja validez y vale en tanto que humanismo socialista: «El punto de vista del viejo materialismo es la sociedad burguesa; el punto de vista del nuevo, la sociedad humana o la humanidad socializada». El *humanum* (...) se halla, más bien, en un proceso arduo y se conquista únicamente junto con el

luchas de clases de los pobres, miserables, oprimidos, ofendidos; orienta la historia hacia la creación de un futuro auténtico, el horizonte utópico; de ahí resulta la moral del comunismo primitivo manifestada en la exigencia de Müntzer "omnia sint communia" en una sociedad sin clases (EM:171-190).

El objetivo de la humanización es la liberación de la humanidad, que ha sido un viejo sueño pero que no ha logrado sus objetivos, el conseguirlo sería la novedad de que por fin, después de siglos de lucha, el hombre haya descubierto una forma de vida que supere los males sociales. Dice Bloch que desde hace más de dos mil años, la explotación del hombre por el hombre ha sido ya eliminada en las utopías. Lo normal debería ser que millones de hombres no se dejen dominar, explotar o desheredar a lo largo de milenios por una reducida clase superior. Por cada mil guerras no hay 10 revoluciones, e incluso, donde las revoluciones triunfaron lo que muestran es más el cambio de opresores que su eliminación; el fin de la miseria no ha sido una divisa sino una fábula (EPE2:36-37), y con Oscar Wilde proclama que "No merece ni siquiera una mirada un mapamundi en el que no se encuentra el país Utopía" (EPE2:39-41).

Lo que se busca como resultado de esta liberación es la integración hombre-naturaleza, que en palabras de Marx es la "Naturalización del hombre y la humanización de la naturaleza" y aclara el autor de *Ateísmo en el Cristianismo*, al final de esta obra, que esto se entiende vulgarmente como mente sana en cuerpo sano y la humanización como domesticación de la naturaleza, pero también afirma que son imágenes límite extremas, intentos de la utopía más concreta. Bloch no se restringe a liberar al hombre de su alienación, sino que ve la posibilidad objetiva de una alianza reconciliada y concreta, que supere el mercantilismo, evite la autoexterminación del hombre, el desprecio de la ecología y el rechazo a los demás hombres; y busque en

comunismo, y como este. (...) y cuanto más científico es el socialismo, tanto más concretamente sitúa *en el centro la preocupación por el hombre, y en la meta la superación real de su alienación*" (EPE1:259). Gómez-Heras aclara "En el fondo la polémica blochiana contra mecanicistas, materialistas vulgares, físicos cuantitativos, teóricos formalizantes y técnicos utilitaristas, subyace una intención única: protestar contra un mundo deshumanizado y ayuno de eticidad". *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, p. 135.

cambio una verdadera transformación práctica de la relación del hombre con el hombre y del hombre con la naturaleza.⁴⁹ En una naturaleza que es el alma del mundo, *natura naturans* (EM:201-208); para concluir en el desarrollo de una humanidad utópica, en el *Humanum* en relación con la naturaleza, como la flor más sublime de la naturaleza (Engels), cuya tarea sería servir de clave para la auto-comprensión de la naturaleza (EM:212-220). Comenta Gerardo Cunico⁵⁰ que el vivir sólo tiene sentido anticipado en la construcción de una convivencia humana no alienada y no alienante, en la instauración de una nueva relación con la naturaleza y con el hombre.

La utopía y su función requieren, dice Bloch,⁵¹ del coraje de vivir, es un valor que tiene sus fuentes antiguas en las instrucciones para llevar una vida erguida, no superando a la muerte, pero sin capitular ante los golpes de fracaso, el hachazo o el destino, es salir fuera de la posada del demonio; el último coraje de vivir es el contenido utópico mediante el sueño de una vida mejor ante lo insatisfactorio de lo devenido. Ante el afán de consumo de la sociedad contemporánea, propone una integración y cuidado del entorno de modo que se llegue a una convivencia y respeto entre hombre y naturaleza, porque finalmente es lo que asegurará la permanencia de ambos, pues la historia es el *laboratorium possibilis salutis* donde se hace el *Experimentum mundi et vitae*.

De todo esto resulta claro, en primer lugar, la centralidad del ser humano para la concepción utópica. En segundo lugar que coloca al hombre en una relación estrecha con la naturaleza, pero en un sentido de convivencia y de complementariedad, no de explotación: supera así la idea de que el hombre es

⁴⁹ EM:241-243. Comenta Stefano Zecchi que "Bloch es sustancialmente fiel a la visión marxiana de la relación historia humana e historia natural y sobre ese marco desarrolla su propia antropología" en la que "acentúa fuertemente el carácter 'cosmico'", muy próximo a la tradición naturalista del Renacimiento. P. 195.

⁵⁰ Cunico, Gerardo "Nota Introduttiva" en Bloch, *Experimentum Mundi*, ed. Italiana, pág. 11. En la entrevista con José Marchand, Bloch afirmó "La esperanza no es confianza, sino una llamada a nosotros los hombres, que aún estamos en el frente del proceso del mundo y que tenemos la tarea de humanizar el mundo, o, como dice Marx, de realizar 'la humanización de la naturaleza y la naturalización del hombre' ". *Anthropos 146-147*, p. 43

⁵¹ "El hombre es así la posibilidad real de todo lo que se ha hecho de él en su historia, y sobre todo, con progreso irrefrenado, todo lo que todavía puede llegar a ser". (EPE1:229). También EM:236-241.

el amo y la naturaleza debe estar a su servicio. En tercer lugar que la utopía se orienta hacia la liberación de la humanidad hacia condiciones de convivencia en términos de igualdad y solidaridad, no de explotación ni sumisión. En cuarto lugar esto solamente es posible en el marxismo porque hasta el momento es la única teoría social que coloca como objetivo central la liberación, la humanización, el socialismo y el comunismo como sistemas sociales que se proponen explícitamente estos objetivos. Por tanto hay un rechazo pleno a la sociedad capitalista y sus variantes porque se oponen explícitamente a lo que es la utopía.

“...el marxismo es, desde sus comienzos, *humanity in action*, rostro humano en realización” (EPE3:483)

“La humanidad misma es el enemigo nato de la deshumanización, y, por consiguiente, y en tanto que el marxismo no es otra cosa que lucha contra la deshumanización culminante en el capitalismo hasta su completa desaparición, hay que concluir también, en contrario, que el marxismo auténtico, y por razón de su impulso -lucha de clases, materia de su objetivo-, no es otra cosa, no puede ser otra cosa que promoción de la humanidad. (EPE3:482).

Afirmar que la utopía conlleva al proceso de humanización implica recuperar al ser humano en su totalidad. Dice Hurbon “Desgraciadamente, casi por todas partes se intenta en la actualidad censurar o apagar la energía utópica ofreciendo a los movimientos revolucionarios un lenguaje del que están especialmente ausentes el cuerpo, la vida y la fiesta...”.⁵² Y complementa Alicia Fignoni⁵³ que la libertad no es un estado sino la actividad histórica que crea las formas correspondientes de convivencia humana. El sujeto es individual pero también social, sus aspectos existenciales de angustia, miedo, alegrías, risas, esperanzas, etc., no son una experiencia pasiva, sino parte de la lucha por el reconocimiento o proceso de realización de la libertad humana. Para ser sujeto pleno el hombre debe conquistar su libertad. La conciencia requiere tierra fértil para florecer.

⁵² Moltmann y Hurbon, op. Cit., p. 103. Se pregunta Wallerstein “¿Se podría idear una estructura que le diera prioridad a maximizar la calidad de vida para todos (...) al tiempo que se limitasen y controlasen los medios de violencia colectiva de tal modo que todos se sintieran relativa e igualmente seguros en su persona y disfrutaran de la variedad más amplia posible de opciones individuales sin poner en riesgo la supervivencia o la igualdad de derechos de los demás?”, *Utopística*. p. 70

⁵³ Fignoni A. “Subjetividad y tiempo en la construcción de la utopía” en Cerutti y Páez, p. 48-50

Para lograr el *novum* que propone la utopía se requiere el trabajo humano, pero de manera especial, dice Bloch, de los genios,⁵⁴ aquellas personas que son hábiles de captar el sentir de la humanidad y son capaces de traspasar las fronteras de las posibilidades de cada momento. "...el genio, empero, como un arquero que da en un blanco que los otros no pueden ni siquiera ver" (EPE1:114). El ejemplo más contundente del *novum* y del precursor que cruza las fronteras, según Bloch, es Jesús y sus milagros.⁵⁵

En el análisis que Bloch hace de los filósofos en *Entremundos en la historia de la filosofía* va resaltando aquello que rompe fronteras y abre paso a nuevas conformaciones del pensamiento y de la historia: de Giordano Bruno la nueva forma de expresar el pensamiento nuevo a través del diálogo y el ensayo, su confianza en la percepción sensible, el concepto de *natura naturans* como potencia interna inmanente al mundo mismo retomada de los filósofos árabes, su paganismo anticlerical, su panteísmo; de Paracelso su empirismo riguroso; de Bacon el método empírico inductivo, el arte de inventar, la teoría de los ídolos; de Galileo la inducción y la experimentación, la división y la síntesis, las leyes cuantitativas del movimiento; de Kepler la mecánica celeste; de Newton la teoría mecánica de la gravedad; de Grocio la fundación del derecho internacional y de ser el primer gran teórico del derecho natural; de Hobbes la teoría del pacto social. Bloch manifiesta una especial afición a los herejes en todos los campos, porque son los únicos que rompen con la visión estática y

⁵⁴ Pero justamente porque la genialidad contempla, traspasa, el horizonte dado en cada caso, no es mirada estática y contemplativa de universo, sino adelantada en las fronteras de un mundo que se aproxima; más aun, una parte esencial del mundo aún en formación". (EPE1:114). "Psicológicamente, genialidad es la manifestación de un grado muy elevado del todavía-no-consciente y de la capacidad de conciencia, y en último término, de la capacidad de explicitación en el sujeto, en el mundo, de este todavía-no-consciente" (EPE1:114). "...el hombre modifica su ambiente por el trabajo". Y más adelante "Y los 'más selectamente cultivados' o tipos de frontera no son los más decadentes como en el reino animal, sino aquellos dotados de una fuerza progresiva más sana: una fuerza humana que penetra en el *novum*. Son los franqueadores de fronteras o pioneros, aliados a menudo con lo mejor que los hombres quieren en cada momento o quieren en absoluto, y representantes de ellos. Se trata, por eso, de tipos utópicos, y en esta condición aparecen también diseñados poética e idealistamente". (EPE3:148-149)

⁵⁵ "El milagro como destrucción del *status* acostumbrado alcanza, por eso, en Jesús su más radical expresión; porque el milagro queda así aumentado con el *novum*, pretende ser ya nuevo cielo, nueva tierra en pequeño". (EPE3:425)

dogmática del mundo y se atreven a traspasar las fronteras con su pensamiento y su actitud, y como resultado muestran que el mundo puede ser distinto y hay otros mundos posibles. Jack Zipes afirma que Bloch mismo “fue consistentemente inconventional, impredecible, provocativo”,⁵⁶ y en este sentido podríamos decir que fue también un franqueador de fronteras.

La historia está llena de proezas que anteriormente se consideraban imposibles y por eso se les calificabas de “utópicas” en el sentido de “irrealizables”. La historia se ha encargado de ir dando la razón a los soñadores⁵⁷ de un mejor mundo futuro. Son gente que le ha dado un giro nuevo a la historia y ha luchado por crear nuevas realidades sociales. Todos ellos tienen algo en común: han soñado que la humanidad podría vivir de otra manera, en justicia, libertad, dignidad, en unión con la naturaleza. Se han opuesto a toda invasión, destrucción, marginación, pobreza e injusticia proveniente de los grupos de poder como consecuencia de injusto desorden mundial en su momento. Estos personajes han logrado dar otra perspectiva del mundo y han hecho ver que la realidad es así pero puede ser de otra manera, han puesto su grano de arena para lograr la transformación de la sociedad, respondiendo a su momento histórico, y esto es lo valioso de cada uno y lo que queremos recuperar.

Gianni Vattimo⁵⁸ comenta a partir de Nietzsche y de la Carta sobre el Humanismo, de Heidegger, que Dios ha muerto pero el hombre no la pasa demasiado bien. Recuperando a Nietzsche, Heidegger, Husserl e incluso al Bloch de *El Espíritu de utopía*, habla de una crisis del humanismo y de la crisis de la metafísica. No se ha dado lo que Feuerbach esperaba de una reapropiación de su esencia alienada en lo divino por parte del hombre, y en segundo lugar, muerto Dios ya no hay a quién recurrir. Esto hace que el humanismo, entendido como la ubicación del hombre en el centro del universo y señor del ser, esté en crisis.

⁵⁶ Zipes, Jack, “Introduction” en Bloch, Ernst. *UFAL*, 1988, p. xi.

⁵⁷ La historia refiere la existencia de hombres utópicos como Jesús, Gandhi, Marx, El Che, Sandino, Einstein, Miguel Hidalgo, Morelos, Marx, Monseñor Romero, Mao, Simón Bolívar, Teresa de Calcuta, Hidalgo, Morelos, Zapata, Francisco de Asís, Ignacio de Loyola, Juana de Arco, Oscar Arnulfo Romero, Arturo Lona, Vasco de Quiroga, Bartolomé de las Casas, Túpac Amaru, Leonardo Boff y muchos más.

⁵⁸ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad*, p. 33-46

Es curioso que Vattimo mencione a Bloch como parte de este pensamiento pues se inscribe en una línea distinta a la que lo ubicó Vattimo. Bloch no estaría de acuerdo con la muerte de Dios porque para él nunca ha existido, y tampoco con las consecuencias de la muerte del sujeto y de la metafísica. En lugar de eso propone la afirmación del sujeto, de la ontología del todavía-no-ser y algunos rasgos de la metafísica como la libertad. Si entendemos la metafísica como las afirmaciones de Kant: la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la libertad, Bloch estaría de acuerdo en la inexistencia de las dos primeras y la afirmación de la última. El resultado de la muerte de la metafísica es parcial y Bloch prefiere trabajar mejor desde la ontología del todavía-no-ser. Comenta Habermas⁵⁹ que Horkheimer y Adorno entienden la ilustración como la malograda tentativa de desgajarse y huir de los poderes del destino; más adelante afirma que existe otra dimensión: el proceso de la ilustración conduce a la desocialización de la naturaleza y a la desnaturalización del mundo humano; y creo que precisamente a eso se opone Bloch.

Comenta Francisco Serra que es el factor subjetivo el que provoca la movilización de las contradicciones para derribar lo que no debiera ser, pero al mismo tiempo “contiene en sí la presión hacia un logro anticipado, y representa esta presión en la función utópica”.⁶⁰ Peter Zudeick añade que una de las tareas de Bloch fue “exponer las condiciones de posibilidad de unas formas de conciencia explosivamente revolucionarias: las formas de la conciencia utópica” para que los hombres capten realmente su propia historia y tiendan hacia una situación humanamente digna.⁶¹ Así, el ser humano libre, consciente y social constituye el factor subjetivo que, guiado por la utopía, avanzará hacia la consecución del mundo mejor que se propone. En esto consiste la función utópica.

⁵⁹ Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la Modernidad*. Pág. 144-146

⁶⁰ “Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch” (On line).

⁶¹ Citado en “Editorial”, *Anthropos 146-147*, p. 3

4.6 Arte y cultura

El arte y la reflexión estética son elementos presentes la obra de Bloch desde sus primeros escritos hasta el final. Él se enfrenta a dos concepciones vigentes del arte en su época: una corresponde al marxismo que veía en el arte una forma de ideología, o sea, una perspectiva deformada y por lo tanto falsa, de la realidad. Por el otro lado se sitúa Heidegger y la muerte del arte.

Ante la primera concepción Bloch expresa que ciertamente el arte, como parte de la superestructura, puede ser utilizado ideológicamente para el encubrimiento de formas destructivas de poder en las que todo adorno está ligado al camuflaje y a la mentira. El arte se pone al servicio de todos los embellecimientos políticos en forma de cortinas de humo ideológicas, y le favorece una actitud contemplativa, contraria a aquella que se siente involucrada por las creaciones artísticas. Pintada o cantada la miseria no implica compasión ni el deseo de extirpar de raíz estos tugurios. Por eso una desconfianza política se ha lanzado contra el arte, notablemente cuando esta desconfianza adopta la forma virulenta de iconoclasta, tuvo orígenes esencialmente religiosos en los tiempos antiguos.

Aunque el arte en muchas ocasiones ha tenido esa función ideológica, Bloch no la acepta como algo definitivo, porque expone que el arte es mucho más que falsa conciencia, pues contiene un excedente cultural que puede ser recuperado desde la utopía para guiar el nuevo futuro que se pretende. "Y las floraciones del arte, de la ciencia, de la filosofía designan siempre algo más que la conciencia falsa que la sociedad tenía, en cada caso, sobre sí misma, y que utilizaba desde una posición concreta para su ornamentación" (EPE1:144) , y complementa más adelante que esto "...es solo posible porque *en esta vertiente* las ideologías no se agotan en la conciencia falsa de su base, ni tampoco con la labor activa para su base del momento" (EPE1:145). De este modo la ideología tiene un contenido que sobrepasa la falsa conciencia. Es más, no se puede reducir a conciencia falsa porque también se entiende por ideología la conciencia verdadera cuando Bloch, en el mismo lugar, se refiere al socialismo.

Un ejemplo claro de la doble faz del arte que Bloch analiza pueden ser los cuentos de hadas. Considera Jack Zipes que que ordinariamente han sido asociados con la literatura de evasión, pero para Bloch los cuentos tienen implicaciones filosóficas y sociales, están relacionados con la esperanza, trascienden el tiempo y lugar, abren perspectivas maravillosas a sus protagonistas llevándolos a aventuras que empujan fronteras revelando que lo imposible entraña lo posible y más bien pertenecen a una literatura de iluminación,⁶² porque descubre en ellos las huellas de la esperanza y de otras posibilidades.

Según Bloch, para Hegel el arte es un poder reconciliador que apunta hacia el futuro, y afirma que la estética hegeliana se mantiene ajena al interés, en un plano puramente contemplativo como ocio, aquí su maestro fue Plotino, no una fuente teológica. Divide la concepción del arte en tres grandes partes dialécticas: la idea de la belleza artística en sí, el desarrollo del ideal hasta convertirse en las formas particulares de la belleza artística y el sistema de las artes una a una. Señala que la verdadera meta de la estética hegeliana es la subjetividad que se desprende del mundo áspero pero también bello. Así la obra de arte es la unidad de lo sensible y de lo espiritual en la apariencia que no es una ilusión, sino una manifestación que llena de espíritu los sentidos y da corporeidad al pensamiento. El arte como obra humana es sencillamente superior a la naturaleza. La teoría estética del arte afirmada por Bloch anuncia el pre-aparecer sobre la apariencia, una estética liberada de la ilusión que rompe la actitud exclusivamente contemplativa del arte.⁶³ La función del arte en Bloch no es puramente contemplativa sino que descubre en él, como manifestación cultural, una anticipación de la realidad que puede ser construida a través de la acción humana como praxis.

⁶² Zipes, J. "Un regard éclairé sur les contes de fées et le desir d'utopie", en *Europe*, p. 75-83.

⁶³ Según Hebert Read, la imagen precede a la idea. *Imagen e idea*. Paulina Rivero Weber habla de que en Nietzsche verdad e ilusión no son opuestas sino complementarias en un juego de verdad e ilusión. Sostiene la autora que antes se entendía la obra de arte como ilusión o como anticipadora de la verdad, y esto, afirma, ya lo había dicho Hegel en la Enciclopedia §556. Rivero Weber, Paulina. *Nietzsche. Verdad e ilusión*. p.16-20

Habermas⁶⁴ reconoce que en este punto Bloch quiere salvar la parte de verdad que contienen las ideologías como excedente cultural. Pero que tampoco se trata de una vuelta a Marx o a Hegel, sino que la fenomenología de la esperanza extrae de las figuras del espíritu lo válido para la experimentación.

Respecto a la segunda concepción como muerte del arte, Vattimo⁶⁵ insiste en ello como una expresión que constituye el fin de la metafísica, pues el arte no existe como fenómeno específico, está suprimido y hegelianamente superado en una estetización general de la existencia, en la medida en que los medios de difusión distribuyen información, cultura y entretenimiento. La muerte del arte significa: en sentido fuerte y utópico, una existencia rescatada e integrada; y en un sentido débil o real, la estetización como extensión del dominio de los medios de comunicación de masas. Igualmente muere la estética filosófica. Sigue diciendo Vattimo que en Bloch, Adorno y Marcuse el carácter inaugural de la poesía y el arte es concebido siempre a la luz del hecho de presentar posibles mundos históricos alternativos del mundo existente. La poesía debe ser un modo de experimentar la mortalidad del lenguaje, porque la obra de arte, siguiendo a Heidegger, es puesta por obra de la verdad y la verdad no es una estructura metafísicamente estable sino que es evento. El arte como puesto por obra de la verdad tiene una esencia decorativa y periférica, y en este punto dice que coincide con Bloch al hacer el análisis del arte ornamental. Concluye que la obra de arte es puesta por obra de la verdad porque la obra expone mundos históricos, inaugura o anticipa posibilidades de existencia histórica que solo muestra con referencia a la mortalidad.

Bloch no estaría de acuerdo con esta concepción de la muerte del arte, pues afirma más bien su función utópica de prefigurar el futuro de vida y de posibilidades abiertas. La verdad para Bloch no es evento en el sentido de eventualidad, sino una afirmación de posibilidad concreta a construir en el devenir. Y el comentario sobre la ornamentación de Bloch se dirige en contra del funcionalismo de la máquina y de la era industrial, que tiene visos del clasicismo

⁶⁴ Habermas, Jürgen. *Perfiles filosófico-políticos* p. 129

⁶⁵ Gianni Vattimo. *El fin de la modernidad* 49-81, 112-114.

que mencionaba Habermas, pero camino hacia la integración, no a la regresión, a la vez que criticaba el origen de clases de tal ornamentación clásica. Critica la Revolución industrial y la tecnología que aunque reconoce que trajo lo útil y funcional, también trajo la explotación y la desolación de una automatización del mundo, pero que bajo ciertas condiciones lleva a una significativa emancipación del arte respecto de estilos obsoletos. Así, el cemento hace posible la construcción de casas modernas creando un mundo rectangular de formas funcionales antes excesivamente ornamentadas (EU:12-14). Más que inscribirse en la línea de la muerte del arte, Bloch aboga por su resurrección. En el penúltimo libro Bloch afirma que una de las características del arte es ser el contrapeso de un placer desinteresado, y por otra parte desarrollar a partir de ahí y en el seno del pre-aparecer una exploración de los límites de caracteres y de situaciones (EM:190-195).

Ante las dos opciones rechazadas, plantea una tercera en la que señala la tarea de la teoría estética del arte como anuncio del pre-aparecer sobre la apariencia, una estética liberada de la ilusión que rompe con toda relación exclusivamente contemplativa del arte (EM:171-190); en los símbolos de las religiones que permanecen velados apuntando hacia un pre-aparecer al final de los tiempos como el Apocalipsis. Afirma que el gran arte no contiene ninguna clase de problemas formales objetivos o normativos del "placer" estético. *Aisthesis* no significa sensación emocionalizada sino percepción, fenomenología, realización adecuada. (EU:116).

Jack Zippes declara que "Bloch no desarrolló una teoría sistemática de estética; más bien debió comprender cómo las diferencias genéricas aparentes en el arte y literatura estaban relacionadas a las cuestiones básicas ontológicas y políticas subrayando la búsqueda de la utopía por la humanidad". Y más adelante manifiesta que "La estética era un modo de vida de Bloch, lo que significa que él no tuvo interés en llegar a ser un espectador desinteresado de la

cultura. De hecho, Bloch intervino en casi todos los debates cruciales filosóficos y estéticos de su tiempo..."⁶⁶

Gimbernat⁶⁷ asegura que hubo una discusión entre Lukács y Bloch a propósito del expresionismo. Lukács rechazaba el expresionismo porque lo relacionó con el nazismo y como ejemplo puso al poeta Gottfried Benn que era expresionista y pro-nazi; de ahí Lukács afirmó que el expresionismo es "radicalismo aparente, utópico y reaccionario". Complementa Buck-Morss que Lukács sostenía que "el expresionismo era decadencia burguesa y que sólo podría ser interpretado críticamente como ideología".⁶⁸ En su defensa Bloch declaró que sólo en la superestructura cultural se produce un excedente rescatable de lo efímero de la temporalidad y proyectable en el futuro. Separa a la utopía de la ideología en las obras culturales: la ideología busca los intereses minoritarios de clase, en cambio utopía aporta la semilla que habilita a sobrevivir. Así afirma la capacidad del factor utópico de reorientar la realidad mediante el arte. Gimbernat concluye que Lukács consideraba al mundo cerrado y sin factor subjetivo; Bloch lo ve abierto. Y coincidía con Brecht afirmando que las técnicas de los novelistas expresionistas podrían ser "refuncionalizadas" en instrumento de iluminación crítica y utilizadas para producir arte "social realista" tal como ellos lo entendían.⁶⁹

Jack Zippes prefiere traducir *Vor-Schein* por "iluminación anticipatoria" lo que otros traducen por "pre-apariencia", con base en la diferencia que se da en Kant y Hegel en torno a los conceptos de ilusión y apariencia. Para Kant la apariencia formó parte del objeto de conocimiento porque está constituido en parte por nuestras formas de espacio y tiempo. La ilusión emana de la razón, es autoengaño pero puede operar como postulado moral para regular la experiencia. Para Hegel la esencia del ser no es sólo ilusoria como aparece, sino

⁶⁶ Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*, p. ix y xiii.

⁶⁷ Gimbernat. Ernst Bloch. *Utopía y Esperanza* p. 19-24. Explica José Jiménez "El tono romántico del expresionismo se manifiesta, entre otros aspectos, en la importancia que se concede a la 'expresión' de los sentimientos y emociones, al papel de la interioridad humana como filtro del mundo exterior". *La estética como utopía antropológica. Bloch y Marcuse*, p. 24

⁶⁸ *Origen de la dialéctica negativa* p. 85.

⁶⁹ Buck-Morss, S. P. 85-86.

también iluminada a través del brillo que permite a la esencia del ser aparecer. Para Bloch la iluminación anticipatoria media a través del trabajo, realizando el asunto que aún es sólo ilusión acerca de él con eso que podría llegar a ser apariencia. La ilusión es movida por la iluminación anticipatoria a un futuro realizable que es alcanzable no importa cuándo. La iluminación anticipatoria es anticipación subjetiva de algo que es objetivamente realizable.⁷⁰

Desde esta perspectiva Bloch analiza las diferentes manifestaciones artísticas y culturales, como son los arquetipos, ideales, símbolos y alegorías, para mostrar cómo en ellas se manifiesta una conciencia anticipadora de la utopía.

Afirma que los arquetipos son aquellas figuras arcaicas condensadas de significación que contienen algo inconcluso en las que se encuentra la idea de algo de forma condensada, todavía encapsulada, que requiere su reelaboración para obtener una nueva comprensión de lo actual. Son, dice Bloch, categorías de solidificación, sobre todo en el campo de la fantasía poético-reproductiva. Por eso no todos los arquetipos son susceptibles de una consideración utópica, sino sólo aquellos en los que alienta algo todavía no-elaborado, no-acabado, no-concluso, que proponen una situación de libertad o de la felicidad lúcida. Un arquetipo así es la isla de Jauja, es la lucha con el dragón (San Jorge, Apolo, Sigfrido, San Miguel). Son símbolos históricos, ven más lejos, atraviesan la historia, pueden reconocer un renacimiento, o se reproducen sin cambios aparentes, o se les reutiliza en otro contexto, por ejemplo las trompetas de Jericó, las del juicio final, las de Fidelio, las de la Marsellesa, el demonio de invierno que lucha contra el sol naciente (Fenris, Faraón, Herodes, Gessler); otros pueden ser creados en el curso de la historia, por ejemplo la danza sobre las ruinas de la Bastilla; y otros, aunque de origen arcaico, se han renovado y modificado y se da una conversión de su función que se orienta a la liberación de la esperanza encapsulada. El arquetipo y su acción están indisolublemente ligadas, tienen un sentido de alteridad como Coroliano víctima del orgullo,

⁷⁰ Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*, p. xxxv.

Romeo y Julieta del amor adolescente, Macbeth de la ambición desmesurada, Otelo de la estupidez, Lear de la senilidad (EM:190-195). No tienen que confundirse con las ideas platónicas ni con los recuerdos, rechaza por tanto los arquetipos corruptos vinculados a un pasado regresivo, porque en ellos no habría utopía. La función utópica tiene que desbrozarlos de su aspecto regresivo y posteriormente recuperar lo que tienen de utópico e inacabado para proyectarlos hacia el futuro y de este modo entren en cuadro de la significación utópica (EM:151-154). Los arquetipos son, por tanto, portadores de significación, en segundo lugar, son la imagen de lo esencial, y finalmente se propagan por correspondencias analógicas.

El ideal, sostiene Bloch, en sí no es utopía; es algo deseable, apetecible, perfecto, pleno de sentido; constituye un deber-ser, una presión, una exigencia a los hombres. Este lado no-libre e ilusorio de los ideales puede contener conciencia falsa y subconsciente arcaica. Constituye un súper-yo freudiano que emana de la figura despótica del padre. Afirma que de la representación de algo mejor nace el deseo, nace el ideal, todavía pasivo pues no incluye el querer; el querer es posterior, es un querer hacer". (EPE1:30-31). La utopía no es ideal porque no se queda en "debería ser", sino que genera una actividad decidida y consciente hacia lo mejor, implica la praxis, cosa que el ideal no la contiene. Moro ilustra con un cuento la forma en que podría vivir la humanidad, reflejado en la isla de Utopía, creando así la imagen de un mundo mejor donde se vivan las mejores aspiraciones de la humanidad. Pero aún ahí Bloch descubre el lado libre y luminoso de los ideales como es el viaje hasta el final perfecto de los sueños diurnos y su anticipación expresa. Hay ideales desde la conducta recta y la perfecta casada hasta el ideal del bien supremo. Esto es lo que recupera la función utópica porque "el ideal muestra por doquier una anticipación más genuina en sí que la mayoría de los arquetipos. Y la función utópica en el ideal significa tanto menos su destrucción como su rectificación;..." (EPE1:160). Por tanto, si la anticipación del ideal es concreta, tendrá un correlato en la esperanza, en la latencia-tendencia, y apuntará hacia algo que va a hacerse posiblemente real, contiene el bien supremo. El ideal no constituye la utopía,

contiene partes luminosas y partes oscuras, pero ahí la función utópica consiste en rescatar el elemento de anticipación concreta y eliminar aquello que constituye el lado ilusorio y no libre del ideal.

Los símbolos y las alegorías son figuras fijas, estáticas, significativas. Mantienen un claroscuro de significación de la cosa misma y de otra distinta. Toda alegoría es multívoca, reproduce la significación de una cosa por medio de la significación de otra. Por ejemplo "Poesías son ventanales pintados" (Goethe). La alegoría posee la riqueza de la imprecisión, es metafórica, tiene su lugar propio esencialmente en el arte figurativo y en las religiones politeístas. Toda metáfora que se detiene en la multiplicidad representa una alegoría; si representa la unidad, entonces es un símbolo.

Lo simbólico es inmediato, tiene unidad de sentido, pertenece esencialmente a la gran sencillez del arte y a las religiones henoteístas y monoteístas. Por ejemplo "En todas las cumbres reina la serenidad". La función utópica trabaja los símbolos y las alegorías pero no se confunde con ellos. Los símbolos con su unicidad de sentido ni tampoco las alegorías con su multiplicidad de sentido pueden ser utopías porque son estáticas, y aún ahí Bloch descubre elementos rescatables para la utopía en las figuras todavía latentes que utilizan. Indica Bloch que por definición la alegoría no puede ser perfecta en razón de su plurivocidad; pues el primer problema que posee el arte existente en su conjunto es la inclinación a pre-aparecer, y este pre-aparecer alegórico del arte en cuanto tal es plurívoco (EM:195-197).

Para Bloch la música es la más sublime de entre todas las artes. A través de los compositores clásicos a partir de Bach, trata de encontrar cómo se manifiesta la conciencia de sí mismo a través de la música y afirma que "Quien viaja a través de cada grado de pasión y fantasía, finalmente sólo es dirigido hacia atrás, hacia sí mismo, en la añoranza del hermano y del padre visionario" (EU:65). Entiende la teoría de la música como un punto en el cual uno pueda echar una mirada a los reinos utópicos de la significación como vistos a través de las ventanas de trabajo (EU:118.). En este sentido, el arte como prefiguración del futuro no corresponde a la realidad actualmente existente, sino a esa

realidad por venir, por eso apunta "...y porque la música como el arte interno utópico miente totalmente más allá de cualquier cosa empírica demostrable" (EU:162). En esta valoración de la música sobre las demás artes, Bloch asienta "...entonces la música, el milagro-trabajo, arte transparente que nos acompaña a la tumba y más allá del fin de este mundo..." (EU:158). En la noche anterior a su muerte, sabiendo que el fin estaba cerca, pidió escuchar el *Fidelio* de Beethoven pues las trompetas al final anuncian lo nuevo que está por venir.

La utopía no es ni pura verdad ni pura ilusión. Es una ilusión en proceso de hacerse verdad. Es una prefiguración de la idea en la imagen que crea. Comenta Jack Zipes que "En el proceso él mantuvo su creencia optimista en el potencial del arte y proveyó no sólo esperanza de un mejor futuro sino también la iluminación hacia la realización de este objetivo",⁷¹ aunque aclara que obviamente no toda literatura ni todo arte son utópicos. La calidad utópica de un trabajo de arte está determinada por su iluminación anticipatoria.⁷² De este modo el arte va cumpliendo una función de prefigurar la utopía y guiar a la conciencia hacia su consecución.

Dentro de las formas artísticas el autor de *El espíritu de utopía*, se inclina por el expresionismo, estilo que nunca abandonará en sus escritos, por su orientación utópica al contenido y al objeto, incluso llega a firmar que "El expresionismo fue el último ejemplo de la plenitud artística ejemplar" (EM:189). La razón que da es que corresponde a una época de transición como jamás la ha habido sin dejar en claro qué características tiene esta época de transición respecto de otras épocas semejantes. Confirma Löwy que la obra de Bloch está íntimamente ligada por su estilo y tema a la corriente expresionista, "es el ejemplo más coherente de romanticismo revolucionario y de un comunismo marxista",⁷³ Adorno le llama "el filósofo del expresionismo en el que conocimiento y expresión son una y la misma cosa". Y más adelante comenta Buck-Mors que Bloch rompió radicalmente tanto en el contenido como en la

⁷¹ Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*. p. xii.

⁷² Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*. p. xxxiii.

⁷³ Löwy, M. *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*. P. 55.

forma con la filosofía académica tradicional en nombre del futuro utópico. Bloch se ganaba la vida como escritor fuera del ámbito académico.⁷⁴ Y Serra complementa “Mística y política se combinan en el joven Bloch cuyo socialismo comunitario místico-religioso contempla el Apocalipsis como ‘*a priori* de toda política y toda cultura’. (...) También en los expresionistas es éste un motivo que aparece con frecuencia. (...) En el expresionismo iba a anidar esta tendencia apocalíptica hasta convertirse en su ‘motivo’ cultural fundamental”.⁷⁵ De modo que desde el inicio de sus escritos quedan unidos los elementos expresionistas y apocalípticos que caracterizarán su estilo.

La función utópica no es solamente una interpretación de la realidad, sino algo real porque, dice Bloch, es lo que explica la presencia del excedente cultural en todas las manifestaciones artísticas de la humanidad. En la concepción marxista se ha entendido que el arte y la cultura, como representaciones ideológicas del modo de producción dominante, y por tanto no podrían contener conciencia alguna de futuro que superara las condiciones sociales de producción. En este punto Bloch propone una forma distinta de entender el arte y la cultura porque encuentra en ellas las manifestaciones de un futuro nuevo posible. El arte adquiere una nueva función: prefigurar y anticipar lo que en un futuro puede ser, de mostrar la preaparición de nuevos escenarios posibles, del ser-que-todavía-no-es, que luego irá concretando en ideas y acciones, de ahí surge la esperanza.

⁷⁴ Buck-Mors, Susan. *Origen de la dialéctica negativa*. P. 26-27. Afirma la autora que en el año en que Adorno ingresó a la Universidad leyó *El espíritu de utopía* y se sintió profundamente impresionado. Posteriormente se conocieron y llegaron a ser amigos después de 1928, aunque posteriormente esa amistad fue teniendo resquebajaduras. Pero es a partir del trato con Bloch como Adorno descubrió “las inadecuaciones de la filosofía académica habitual”, Idem. P. 30, y es lo que da pie a la *Dialéctica Negativa*.

⁷⁵ Serra, Francisco. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. 54

5. La función utópica en clave histórico-política

*¿Porqué hay algo y no nada?
Este es el qué de donde surge la historia.*

Bloch (EM:29)

La utopía es esencialmente política,¹ porque implica la concreción histórica de un nuevo orden social que transgreda al actual. En *La República*, Platón se proponía una forma de gobierno con signos distintos a los del tirano de Siracusa a quien quería aconsejar. Bloch se interesó por la política cuando desde niño vio al proletariado hambriento y extenuado caminar por las calles de Ludwigshafen, al leer a los 15 años los discursos de Bebel y Rosa Luxemburgo, después leyó a Marx y el *Anti-Dühring* de Engels, tomó una posición pacifista ante la Primera guerra mundial, y se alegró con la Revolución de Octubre. Y desde luego escribió muchos textos políticos. Comenta Bloch que su primera obra, la "Introducción" de *El espíritu de utopía* se dirige ante todo contra la guerra.²

La opción de Bloch es por el socialismo como el mundo mejor propuesto por la utopía. El objetivo fundamental de la utopía es la instauración de un mundo mejor que el actual, que supere las condiciones de vida del momento y proponga formas alternas. De aquí surgen también muchas discusiones y propuestas, entre ellas ¿Cómo es ese mundo mejor? ¿Qué se entiende por "mejor"? ¿Mejor para quien? Bloch lo expresa en el concepto de *Summum Bonum*, el máximo bien, también proclamado por las religiones. ¿Qué relación hay entre utopía y religión? ¿Afirman lo mismo o cosas distintas? Esto conducirá a

¹ Pero no se reduce a ella, porque es aplicable a toda anticipación cultural. Francisco Serra "Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch" (On line). Comenta Peter Zudeick que "la esperanza de Bloch significa 'una vida en libertad, una vida en la felicidad, una vida en la plenitud posible, una vida con contenidos'. Y el presupuesto de eso es ineludiblemente la acción política. [...] Llamamiento a la acción política a partir de un análisis filosófico profundo: eso es lo que se puede aprender de Bloch, con este resultado: 'Quien conoce a Bloch no puede convertirse ni en terrorista ni en burgués' como subraya Gerhard Zwerenz". Citado en "Editorial", *Anthropos* 146-147, p. 2

² Entrevista con José Marchand en mayo 1974 en *Anthropos* 146/147, p. 19 y 23.

una relectura política de la religión, que en parte ya se trató desde su función ideológica pero que no se agota en eso, sino que tiene aristas que apuntan a la utopía, y desde este punto se tratará. El autor de *Ateísmo en el cristianismo* manifiesta su aprecio especial por los herejes, porque hacen interpretaciones distintas a las de la ortodoxia, señalan otras vertientes de interpretación, representan el pensamiento fresco dentro de las tradiciones religiosas milenarias y que por eso son señalados, perseguidos y hasta martirizados como Thomas Müntzer, el líder de la revuelta de los campesinos alemanes en 1525. ¿Cómo entender la vida sin la esperanza religiosa en el más allá?

5.1 Historia y utopía

Un elemento que anima la esperanza de Bloch en el futuro es el análisis del contenido de la historia donde descubre que “Todos los hombres, puede decirse, están prendidos en el futuro, superan la vida que les ha tocado vivir” (EPE3:490). La utopía se proyecta al futuro y tiene ahí su espacio privilegiado, lo cual plantea varias preguntas sobre el contenido de la historia, la historiografía, el sujeto de la historia y el sentido de la historia misma.

La historia es esta unidad de espacio y tiempo en que se realiza la utopía. Y según Gimbernat “Es el espacio y el tiempo de lo insólito, de lo distinto”.³ Para Bloch la historia no es el almacén de hechos, sino la posibilidad del futuro. Distingue entre lo histórico y lo pre-histórico. Afirma que los últimos ocho mil años por su contenido cualitativo superan con mucho a la prehistoria cronométrica desde el big-bang hasta hace ocho milenios pasando por la formación de las galaxias, de la tierra y los dinosaurios. Este es el tiempo que

³ Gimbernat, José Antonio “Introducción a Ernst Bloch, un filósofo marxista” en Gómez Caffarena et al. P. 35, y en *E. Bloch. Utopía y esperanza*, p. 49 Alfred Schmidt afirma que en Bloch “*La historia es la posibilidad de realización del hombre, de la metamorfosis de nuestro núcleo esencial: el sí mismo que se tiene que ir formando, y de un mundo adecuado a ese sí mismo*”. En Gómez Caffarena et al., p. 72. “La historia es campo para recolectar bosquejos de mundos mejores, portadores de esperanza y de excedente utópico”. Gómez-Heras “E. Bloch: la seducción de la utopía” en *Anthropos 146-147*, p. 50

cuenta, el histórico, el de la conciencia humana. En este sentido se podría concluir que sólo la historia es humana y sólo lo humano es historia.

Bloch encuentra en San Agustín el tiempo, una categoría fundamental de la historia, lo considera como algo muy cercano a nosotros,⁴ un instante muy delgado y breve del ser, que se halla entre dos no-entes, el instante es el verdadero ser. "Con Agustín comienza por vez primera, también en el concepto, la historia del mundo y su ésjaton" (AC:214). S. Agustín tiene una imagen optimista y combativa de la historia, crea la filosofía de la historia que nace aquí de la teología. Desde el punto materialista y en un claro rechazo a la religión, Bloch sentencia "La historia no tiene salvación, la salvación no tiene historia" (AC:174); para él simplemente Dios no ha existido nunca y lo buscado en él es la proyección de las posibilidades humanas. Por tanto la responsabilidad es del hombre creador capaz de construir un futuro nuevo que supere la idea del eterno retorno de lo mismo.

En Vico, Bloch valora la nueva concepción de una filosofía de la historia que rechaza la concepción agustiniana de una historia hecha por Dios, y en cambio afirma, de acuerdo con el pensamiento renacentista, una historia construida absolutamente por los hombres (EHF:256). Dice Bloch que según Marx, Vico habla de la historia exigiendo más atención a la formación histórica de los órganos productivos del hombre social que a la naturaleza existente, porque nosotros hemos hecho la historia social y no la natural (EM:60).

Bloch critica a Hegel porque convirtió a la historia en un ser devenido que deviene, detuvo la historia en 1830, lo acusa de momificar el fuego y negar el futuro, pero también entiende que todo esto es resultado de la adopción de la anámnesis platónica donde el saber es una reminiscencia de ideas anteriores al mundo, intuitas al margen de todo devenir.⁵ Siguiendo a Kant, Hegel lleva la historia al Estado hasta identificarla con él, y también porque es la propia historia la que pronuncia el último veredicto sobre los estados como el último

⁴ "incluso es lo que nosotros mismos propiamente somos" (EHF:42)

⁵ "La historia humana es, para Hegel, el devenir para sí mediante el cual rompe el espíritu los vínculos de la existencia puramente natural" (S-O:212)

tribunal;⁶ afirma que en la historia ha habido cuatro imperios mundiales: el oriental, el griego, el romano y el germánico; considera la "astucia de la razón" como el motor de la historia, en el sentido de que no importan qué pasiones muevan al espíritu humano porque la astucia de la razón se encargaría de guiar la historia; hace un juicio sobre la historia y se somete al juicio que la posteridad hará.

Bloch se distancia de este análisis hegeliano porque dice que considerar a los espíritus nacionales como sujeto de la historia es algo puramente romántico y mítico; llevar la historia al Estado es algo clasista; el motor de la historia no es algo mistificado sino alguien muy concreto, el ser humano, el hombre utópico, aquel que es capaz de tener sueños soñados despierto y que tiene el valor de seguirlos, no de modo individual sino social; pues "nada grande se ha hecho en el mundo sin pasión" (S-O:222). Finalmente se opone a todo determinismo mecanicista, sobre todo al cíclico regresivo y comenta que la visión de la historia de Hegel es muy reducida porque se queda en la anamnesis. La mira de Bloch está puesta en el futuro que puede ser construido y puede ser soñado mediante los sueños soñados despierto, es el punto de superación y de nacimiento de la filosofía de la utopía, contempla el futuro como sabido en las obras de arte y en todas las manifestaciones culturales de la humanidad, cosa que no alcanzó a ver Hegel, aún partiendo de su premisa sabido=devenido (S-O:213).

Para Marx "Esta historia existe únicamente como una historia dialéctico-material, como una historia agitada toda ella por las luchas de clases, al final de la cual aparece como meta la 'emancipación del hombre'" (S-O:384). Y Bloch está de acuerdo con eso, por eso es posible la utopía: si el mundo estuviera únicamente en manos de Dios el esfuerzo humano sería inútil porque todo estaría predestinado y ninguna intervención humana podría cambiar su curso. La historia es el elemento espacio-temporal donde la utopía concreta deviene real. El tiempo es el espacio de la historia.

⁶ "La historia se convierte, así, en la lectura de los fallos judiciales pronunciados acerca de los diversos Estados y ejecutados por la historia misma en la derrota o en la victoria, en la decadencia o en el auge de las naciones" (S-O:217)

Para Bloch la historia sí toma en cuenta las condiciones materiales para que la utopía sea concreta y no idealista, pero su base no es la infraestructura económico-técnica de la historia sino el pensamiento utópico que nace de los sueños soñados despierto. Recupera la fuerza desiderativa de la ideología y descubre que no todo se trata de falsa conciencia, que la religión no es opio del pueblo sino que contiene en sí una propuesta de lo máximo que desea la humanidad como *summum bonum*, y que en sus afirmaciones se encuentran contenidos liberadores totalmente rescatables para la construcción de una sociedad socialista. Por eso, más que analizar la infraestructura económica, se centra en la superestructura ideológica. El sentido de la utopía y su función es llegar a una paz apocalíptica, a forjarse el propio destino, un destino social, no personal, es para el pueblo.

La apuesta de Bloch es por el materialismo histórico que se desarrolla en la teoría de la producción de formas nuevas, con formas de existencia categoriales inacabadas y transformables implicadas en la marcha del mundo que está todavía en suspenso. En la historia el hombre transforma lo dado, a sí mismo y a sus condiciones de existencia, pasando desde la cacería y recolección hasta el capitalismo, y una historia sin hacer, sin amos ni esclavos; se trata de un progreso en la conciencia de la libertad como lo llama Hegel. La función utópica se ha relacionado con la posibilidad objetiva real en vista de un futuro auténtico cuyo contenido es el marxismo, el *novum* de una utopía concreta. El hombre debe buscar subjetivamente la dicha y objetivamente el fin de la alienación (EM: 60, 178-180). Sobre este punto Ureña⁷ afirma que Bloch mantiene un optimismo en la diagnosis de la estructura del proceso, de su desarrollo y de su fin que contrasta abiertamente con el pesimismo confesado por los filósofos francforteses; sin embargo Adorno reconoce el gran influjo ejercido por Bloch en Benjamin, su aguda crítica al marxismo mecanicista y superficial, y la calidad energético-propulsiva de la concepción blochiana de la utopía.

⁷ Ureña P. 10-11

Desde la perspectiva blochiana podemos comentar algunos elementos que resultan importantes. Bloch no estaría de acuerdo con la noción de progreso como lo ha planteado el capitalismo y sus subsiguientes modalidades como ahora el neoliberalismo; más bien opta por la transformación, por una revolución de las actuales condiciones del modo de producción para crear otra sociedad distinta que ciertamente supere a la sociedad anterior; pero su cometido no es seguro de lograrse, sino que existe la posibilidad del fracaso absoluto o de su logro total. Propone la idea del hombre como sujeto y productor de su historia, no como historia única sino como una propuesta a conseguir, como utopía. De la variedad histórica de los países europeos recupera las herencias culturales para la función utópica, reconoce que el modelo de desarrollo no es unitario, porque hubiera dado también frutos iguales. Afirma Francisco Serra que “En sus posteriores consideraciones sobre el concepto de progreso Bloch concluirá, recogiendo estas ideas, que el concepto de progreso, en lugar de unilinealidad, necesita, más bien, un *multiversum* ancho, elástico, pleno de dinamismo, un contrapunto permanente y a menudo entreverado con las voces de la historia”.⁸ Este concepto de historia concuerda plenamente con el concepto de tiempo, en el sentido de que no hay tiempo único y lineal sino que es más bien diferenciado, un tiempo diverso. “La historia, para Bloch, no es una realidad que progresa siguiendo el único camino en el que el capitalismo sería el último estadio, que ha sobrepasado todos los anteriores, sino que, por el contrario, es una realidad que vive y se desarrolla según diferentes ritmos y en espacios múltiples”.⁹

Bloch apuesta por el futuro no como repetición de lo mismo sino como irrupción de lo nuevo, de una nueva sociedad con una propuesta todavía no realizada, aunque su primer intento sea el estado comunista ruso y alemán oriental. Complementa Hans Mayer que una de las tesis de Bloch es que “en el *futuro* está la posibilidad de una sociedad, no carente de problemas, pero sí armónica, no más escindida y antagónica”. Y por otro lado Mayer nos recuerda lo

⁸ Serra, F. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*. P. 126.

⁹ Serra, F. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*. P. 80

afirmado por Bloch que la raíz de la historia "es el hombre trabajador, productivo, el hombre que configura y supera lo dado. La transgresión, la superación de fronteras. El hombre que mediante su actividad y trabajo supera lo ocasional, lo dado."¹⁰

Alicia Fignoni¹¹ critica al neoliberalismo porque su motor es ahistórico porque no surge de las necesidades de América Latina sino como una imposición extraña a nuestra realidad histórica; es antitético porque promueve contravalores que exacerban la negatividad del hombre. La utopía como motor debe surgir desde la propia conciencia del hombre como necesidad histórica. Asevera que la utopía se proyecta como desafío que implica la capacidad del hombre de ser sujeto de su historia. El neoliberalismo rompe la relación entre lo histórico y lo político porque lo político es el camino de construcción de la historia, y recuperando a Raymond Aron afirma que existen 3 elementos de la conciencia histórica: la conciencia de una dialéctica entre tradición y libertad, el esfuerzo de captar la realidad o la verdad del pasado y el sentimiento de que la sucesión de organizaciones sociales y creaciones humanas concierne al hombre en lo que éste tiene de esencial. El hombre crea la historia y vive la historia mucho antes de conocerse a sí mismo como ser histórico. Y si la historia debe ser vista como innumerables campos de acción, la acción debe ser entendida como existencia de tiempos múltiples.

Lo afirmado por Fignoni es cierto, efectivamente al ser la utopía una construcción nacida de los sueños soñados despierto el hombre se convierte en sujeto de su historia y crea su futuro, y la mediación política es imprescindible en el proceso, con la conciencia clara de su pasado y su porvenir. Este concepto de campos múltiples de acción de la historia es un elemento que los posmodernos recuperarán para decir que ya no se puede hablar de una historia

¹⁰ Mayer, Hans, en Gómez Caffarena, 1979, p. 19.

¹¹ Fignoni A., en Cerutti y Páez, p. 54-57 y 45-46.

universal sino de múltiples historias, con lo cual estaría de acuerdo Bloch, porque hablar de historia única es hablar del pensamiento dominante.¹²

Ainsa¹³ aclara que la realidad se anticipa en la imaginación utópica y la utopía es siempre históricamente relativa porque lleva en sí los gérmenes de su propia eliminación, es enemiga del absolutismo y su visión del mejor futuro posible está sometida al cambio, pero extrañamente concluye que la utopía debe mantenerse en el registro de lo imaginario. Creo que está bien que se registre en el imaginario pero no sólo ahí, sino también en la realidad concreta, y eso es lo que la hará ser histórica.

La esperanza como principio, para Bloch, constituye también una categoría explicativa de la historia, es lo que ha movido la historia. Esta esperanza explica los avances dados por el hombre desde la edad de piedra en todos los ámbitos de la cultura humana, el hombre hace la historia y así crea la cultura, animado siempre por la esperanza de ir mejorando su cotidianidad hasta transformar su vida en común a través de las grandes luchas sociales. En este sentido se acerca a Hegel porque aunque la esperanza es una idea como principio explicativo que ha dirigido al mundo, se separa porque esa idea está fundamentada en el conocimiento de la realidad como tal.

¹² La historiografía registra los diferentes modos de hacer historia y se opone al modo único. Luis González y G., registra 6 tipos de historiadores: Los que juntan pedacera de testimonios históricos, los cronistas, los historiadores tradicionales, los que investigan porqué sucedieron tales cosas de determinada manera, los generalizadores y nomotéticos, y finalmente los metahistoriadores que construyen una historia universal a priori. En cuanto a los tipos de historia, González señala 4: la historia crítica desacralizadora y revolucionaria constituida por el conocimiento de las grandes faltas del pasado, es liberadora; la historia de homenaje, es la que resalta a determinados seres, hace del peor de los niños un niño héroe; la historia de bronce que inmortaliza un personaje a quien imitar; la historia científica que está contra las tres anteriores por ser historia falsas y trucas. Finalmente este historiador mexicano habla de que ya no se pueden hacer historias generales ni universales, sino que aboga por la microhistoria, aquella que habla de la participación de una comunidad en un hecho histórico y desde ahí analiza la totalidad. Así, el hecho de que los centros de historia se hayan multiplicado no va en contra de la historiografía sino que es un refinamiento de ésta puesto que abre la posibilidad de conocer más a fondo la participación concreta de un grupo en la totalidad. La idea de una historia universal única es más bien un proyecto de dominación que impone un modo único de hacer historia sobre la decisión de los demás pueblos o culturas dominadas; es finalmente la visión del vencedor contra la de los vencidos. Y eso finalmente no constituye la historia sino su manipulación ideológica como falsa conciencia. *El oficio de historiar*, p. 22-23 y 206-209

¹³ Ainsa, Fernando "El destino de la utopía como alternativa" en Cerutti y Páez, p. 25-26

Lo más opuesto a Bloch es considerar la solución metahistórica de Heidegger y Junger, como afirma Habermas. Bloch propone la realización de la utopía concreta en términos escatológicos, pero siempre dentro de la historia, nada más ajeno a su pensamiento es ubicar tal realización más allá de la historia. Habermas sostiene que en Bloch cae la garantía de la salvación y esto constituye ya una superación de la fe en el progreso afirmada por el pensamiento moderno.¹⁴ Pero también supera el nihilismo, el conformismo, el pesimismo, al proponer la posibilidad¹⁵ como uno de los conceptos centrales de la filosofía de la utopía. Pues debido a que la realidad no está predeterminada, el resultado está abierto a la posibilidad de su realización o su fracaso. En este punto Bloch apuesta por la consecución de la utopía total.

5.2 Configuraciones de un mundo mejor: el marxismo.

“La división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder”.

Eduardo Galeano.

Distinguimos entre lo político y la política. Lo primero se refiere a la reflexión filosófica y teórica sobre las formas concretas en que se manifiesta; lo segundo trata de estas formas concretas. La función utópica pertenece a ambos. A lo político porque busca transgredir el orden o desorden social existente al proponer otras formas mejores de organización social y de juego del poder. Parte del análisis de las condiciones reales, como lo hace Moro en la primera parte de obra, pero busca superarlas. Ahí entra la segunda acepción, la política, se refiere al manejo concreto de los juegos del poder. Sin esta concreción lo político solo sería un juego teórico. La función utópica tiene una función

¹⁴ Por ejemplo Kant, *La paz perpetua*.

¹⁵ El reino de la tendencia y de la latencia -de la utopía concreta- está hecho de materia plena de potencialidades dialécticas. (EM:251) La posibilidad real constituye la utopía concreta (EPE1:196). Gómez-Heras considera que el estilo de pensamiento de Bloch es “concebido y desarrollado en oposición directa a los nihilismos existencialistas”. “E. Bloch: la seducción de la utopía” en *Anthropos 146-147*, p. 51.

también política, la de guiar el esfuerzo humano hacia la construcción de un mundo mejor.

La palabra “mejor” es un término comparativo, hace referencia a otro término implícito que es el mundo actual. El mundo existente tiene tanto cosas positivas como negativas; se trata de transformar las situaciones que generan insatisfacción, las condiciones que originan entornos negativos, y esto sólo es posible arreglarlo cambiando de raíz las condiciones actuales para generar un mundo nuevo y distinto. Comenta Bloch que las utopías son desde hace mucho tiempo utopías sociales, sueños de una vida mejor. Moro busca la *optima res publica*, el “mejor Estado”. Los contenidos de la utopía varían pero la utopía no cambia de dirección. La esperanza es esperanza de perfección.¹⁶

La fuerza de la utopía no consiste simplemente en la novedad porque caería en el esnobismo, en la moda y por tanto en la falta de identidad. Cada día se producen muchas cosas nuevas en el mundo tanto las que favorecen al hombre como las que lo destruyen como son nuevas drogas, nuevas enfermedades y nuevas guerras. La potencia de la utopía está en que esas cosas nuevas que propone correspondan a un mundo mejor que el actual.

La literatura muestra una gran cantidad de obras dedicadas a las prefiguraciones de un mundo mejor.¹⁷ En el tomo segundo de *El Principio Esperanza*, el autor hace un recorrido de tales imágenes que abarcan desde los cuentos de hadas y los de las Mil y una noches, hasta los esfuerzos más serios en sentido filosófico, político y sociológico, de crear este mundo mejor. Y mientras más avance el tiempo esta puerta abierta de la imaginación seguirá dando frutos cada vez más abundantes. Esto va corroborando la idea de que la creación de un

¹⁶ Bloch, Ernst y Theodor Adorno. “Il manque quelque chose...” p. 41-42 y 54.

¹⁷ Widmer Kingsley en el Ensayo “Utopía y libertad” p. 31-53, desde una perspectiva distinta, hace el recuento de algunas utopías haciendo una relación entre utopía y libertad, y menciona las utopías arcádicas (se trata de un ruralismo utópico, antiestatista, anticorporacionista y antitecnocrático); egoístas con motivaciones mezquinas; urbanas, comunitarias, pequeñas utopías marginales; utopías sofisticadas de la industria, el comercio, la tecnología y la ciencia; sexuales, sensuales y erotizadas; vulgares y con el uso de estupefacientes; liberales y socialistas; posrománticas de la libido y místico-eróticas; y desutopías o utopías negativas de tipo autoritario, de un colectivismo teocrático militarista, de gobiernos elitistas vigilantes por tecnócratas intelectuales.

mundo mejor forma parte del espíritu humano en su conjunto, y de que querer negarse a esta realidad de la imaginación es imposible, puesto que es una facultad humana.

De aquí puede resultar la pregunta: ¡Mejor! ¿Para quién? que desata una infinidad de propuestas según el interés personal y social, y según esto se perdería en la multiplicidad.

Para Bloch la utopía es esencialmente política, social, cósmica, escatológica y marxista.¹⁸ Es política porque su propuesta consiste en un cambio fundamental en las relaciones de producción y de poder, de pasar del capitalismo al modo de producción comunista de una sociedad sin clases. Es social porque implica el cambio de las condiciones de vida de toda la sociedad hasta hacer desaparecer las clases sociales y reine la igualdad absoluta entre todos los hombres; se trata de una revolución. Es cósmica porque se deriva de un dinamismo de la realidad en su conjunto que tiende al desarrollo de todas las posibilidades de que está preñada en su totalidad. Es escatológica porque esto se llevará a cabo al final de los tiempos donde se manifieste la realidad plena que está en germen.

El objetivo de la utopía es crear condiciones de vida más adecuadas para la humanidad, donde el hombre se sienta en comunión con la naturaleza. Esto lo formula Bloch en dos conceptos que se convierten en los ejes de valoración de la vida humana y social: JUSTICIA Y DIGNIDAD. En *Derecho natural y dignidad humana* (DNDH)¹⁹ Bloch analiza estos valores universales desde su origen en la historia de la humanidad para mostrar su fundamentalidad. Inicia preguntándose ¿qué es lo

¹⁸ Pedro Laín Entralgo afirma que el marxismo de Bloch es consecuente humanamente y teóricamente al asumir toda la tradición filosófica europea que dio por fruto a Marx, pero también repensando honesta y libremente el marxismo que le lleva a chocar con el marxismo oficializado y dogmático de los países comunistas. "Bloch y la esperanza" en *Anthropos* 146-147, p.52.

¹⁹ Comenta Francisco Serra que La historia que Bloch traza en DNDH difiere de la historia que clásicamente se escribe porque para Bloch el sentido de esta historia consiste en poner en relieve la existencia de una herencia que el marxismo no puede olvidar. En ella aparecen autores que habitualmente se consideran secundarios y a algunos rara vez se les menciona en esas historias, revelando los "entremundos". Tampoco olvida la relación con el desarrollo de las condiciones económicas y el surgir de los movimientos sociales. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. 147-148

justo?, porque a partir de ahí comenzó el pensamiento iusnaturalista, que en un principio la burguesía idealizó, pero llegada al poder coqueteó con el anti-Derecho de modo cínico. Sostiene que no puede haber justicia sin dignidad, ni viceversa; para recuperar lo primero recurre al Derecho Natural, y para lo segundo, al Marxismo.

La razón fundamental de la falta de justicia y de dignidad la encuentra Bloch en la división de las clases sociales, así mientras los de arriba dicen que las cosas son justas, los de abajo perciben que hay algo que no funciona. Por eso se recurre a un tercero, un juez, para que decida, pero nunca se sabe el resultado y se asienta una desconfianza en los tribunales.²⁰ Descubre que el concepto de justicia ha ido cambiando a través de la historia hasta pasar del concepto de justicia como Derecho natural a sinónimo de legalidad. El Derecho natural racionalista tenía 4 supuestos muy condicionados: 1° La fe en que son sólo *individuos* los que componen la vida social y los que la mantienen en funcionamiento. 2° La fe en el poder de la *construcción* intelectual, o sea, de la deducción de todas las determinaciones válidas de unos pocos principios o de uno solo. 3° La fe en una generalidad en la que todas las determinaciones son homogéneas y constantes. 4° La fe en la pureza natural fuera del hombre, en la *natura immaculata* (DNDH:56-58).

La diferencia social que hace sesgar la justicia la encuentra Bloch desde la sociedad esclavista griega, pero también desde entonces encuentra la crítica en los sofistas, no en el aristócrata Platón.²¹ Así establece que lo natural es la ausencia de clases, y que la diferencia viene no de la naturaleza sino de algo externo a la naturaleza humana como es la propiedad. Por esta razón, para que pueda haber justicia tendría que haber primero otra sociedad.

²⁰ "Y ningún proletario se ha hallado nunca protegido por el instinto jurídico de clase de un jurado pequeño-burgués" (DNDH:6).

²¹ "Licofrón califica la aristocracia como un privilegio imaginario y Alcidas alude a que la diferencia entre esclavos y libres es desconocida en la naturaleza. Hipias afirma que todos los hombres se hallan unos con otros en la relación de conciudadanos, y que todas sus diferencias - también la desigualdad de la propiedad- han sido introducidos artificialmente por la ley" (DNDH:10)

La teoría del contrato social -según Bloch- tiene sus raíces en Epicuro quien enseñó que el Estado había sido constituido por este contrato entre individuos libres e iguales, se trata de una asociación, no de una sumisión, pero el exquisito jardín de Epicuro necesitaba manos callosas que procuraran alimentos y por eso dejó a los esclavos fuera del contrato. Los estoicos afirmaron primero una vida digna de la cual debería seguirse la felicidad, separando así ambos conceptos. La impasibilidad que afirmaban era posible para todas las clases sociales, tanto para el emperador Marco Aurelio como para el esclavo Epicteto y para su dueño Séneca. Así el Derecho natural estoico afirmaba la igualdad innata de todos los hombres, la democracia formal y la ayuda mutua, pero eso no pasó a la realidad. El Derecho Romano se basa en el Derecho de obligaciones donde el acreedor y el propietario son objeto de protección jurídica, no el pobre ni el sabio. Y a partir de Cicerón el Derecho natural constituyó una parte integrante del Derecho positivo, al menos como elemento decorativo.

Con Santo Tomás el Derecho natural presupone un Adán, no justo, sino pecador, que por eso ha perdido todos sus derechos primigenios, de lo cual resulta el Estado como pena y como remedio del pecado. El Estado contiene como fin un bien de la naturaleza, es el fin racional del bienestar y seguridad generales. La ley divina es superior a la humana pero requiere de ella como mediación. Estos conceptos los asumió Lutero en su lucha contra las sectas como los anabaptistas que sólo reconocían un Derecho natural absoluto. Lutero veía en los súbditos a criminales y pecadores, por eso necesita al poder del Estado como represalia. Y Bloch cita a Lutero "Sufrir, sufrir, cruz, cruz, éste es el Derecho del cristiano, y ningún otro" (DNDH:33), así el Derecho natural de Lutero es por un lado un eco del absolutismo estatal y por otro lado es apoteosis de la fuerza por la fuerza, de la autoridad por la autoridad. En cambio Calvino²², abandona el Derecho natural absoluto, Dios es el propietario supremo, el comunismo es

²² "el Estado no es sólo mero instrumento coactivo contra las consecuencias del pecado original. El Estado lleva también en sí el orden de un Dios de bondad y tiene que ser administrado en su honor" (DNDH:33)

absurdo tanto práctica como teológicamente y afirma un Derecho natural con rasgos puramente capitalistas; sostiene la libertad de conciencia y de cultos, y el derecho de resistencia, elementos que posteriormente serían retomados en los derechos del hombre. Sólo los jesuitas Belarmino y Mariana declararon que el poder del príncipe procede exclusivamente del pueblo, tiene por legítima la rebelión y el derecho de asesinar al tirano. Con esta evolución del Derecho natural Bloch va demostrando que el Derecho positivo está encadenado históricamente a la aparición de las clases sociales y que como tal el Derecho natural se ha ido olvidando en la historia. Con la encíclica papal *Quadragesimo Anno* (1931) se santifica la propiedad y protege el Estado de Derecho como Estado patriarcal (DNDH:143).

Altusio, en 1610, enseña que el poder ha de retornar al pueblo cuando no es ejercido en provecho de éste, fue el primero que formuló el concepto de pueblo como soberano. Hobbes denuncia al soberano como el último lobo, su Derecho natural está al servicio de la burguesía, pero quebranta el Derecho natural porque el contrato social confirma al soberano pero priva a los demás de sus derechos (DNDH:50). Con Grocio en 1625 será el impulso a la sociabilidad lo que lleva al contrato estatal y reconoce la propiedad entre los derechos fundamentales, liberó al Derecho de la teología pero no de los aristócratas (DNDH:52).

Para Bloch el *novum* que aportó Rousseau al Derecho natural clásico en el *Contrato Social* fue la "*Inalienabilidad absoluta de la persona*" (DNDH:64). La libertad individual en la comunidad la entiende Rousseau

"Como una libertad, no de lobos, sino de hombres buenos originalmente, que sólo por la *división en clases* y su *anti-Derecho natural* han sido llevados al *bellum omnium contra omnes*. Solo para la protección de esta libertad tiene lugar el contrato social, solo para su protección es denunciabile, y todos los *derechos del hombre* se siguen de ella" (DNDH:64).

Como consecuencia de esto, Rousseau apoyó la propiedad pero sin excesiva desigualdad, la libertad, la voluntad general de la comunidad, la revolución y el control permanente de las conquistas del pueblo.

Las ideas centrales de la tesis blochiana sobre el Derecho las encuentra en las tres consignas de la Revolución Francesa: **libertad, igualdad, fraternidad**. Ser libre significa que a un hombre no le es impuesto nada desde el exterior, presupone la libertad de elección. Pero ¿libertad de qué o para qué? La liberación ha sido siempre libertad de la coacción o de la opresión, de algo que impedía y negaba el paso. La "libertad para qué" señala el *positivum*, un nuevo orden de vida: el *humanum* inalienado. La igualdad es un concepto matemático, es la idea estructural de la construcción comunista; la propiedad impidió la igualdad sin limitaciones. La igualdad no se limita a la sociedad sin clases, es la identidad de nosotros mismos. La fraternidad es el afecto de saberse unidos hacia el mismo objetivo. La palabra "hermanos" presupone un padre y solo se da entre hermanos, no con las bestias. La fraternidad ha estado dirigida a su fruto, a lo mínimo normal: la paz (DNDH:157-172 y S-O:229). Concluye Bloch

"Por lo demás, todavía no se ha extraído lo real de las tres palabras de la tricolor; razón por la cual, estas merecen y necesitan tanto más su rescate socialístamente controlado. La lucha por la libertad crea la igualdad; la igualdad como final de la explotación y de la dependencia mantiene la libertad, y la fraternidad es la recompensa de una igualdad en la que nadie necesita, ni puede tampoco, ser un lobo respecto a los demás" (DNDH:172)

Más adelante sostiene que estas tres palabras siguen teniendo validez.²³ Son palabras revolucionarias porque aunque en su momento expresaron intereses burgueses, de todos modos proceden de una clase oprimida contra una sociedad petrificada, pero en este caso, dice Bloch, apuntan mucho más allá del horizonte burgués. Sin embargo postula, insistiendo tal vez en la necesidad de la actividad del sujeto, que "No es sostenible que el hombre es por nacimiento libre e igual. No hay derechos *innatos*, sino que todos son adquiridos o tienen todavía que ser adquiridos en lucha" (DNDH:192).

Kant asentó el carácter retributivo de la justicia y negó el derecho de resistencia aún en caso de autoridad satánica, afirmó la libertad limitada por la

²³ Es interesante la recuperación de estas tres palabras desde una lectura alternativa a la Modernidad, como lo hace Augusto Klappenbach. Una sociedad libre sin vínculos de dominación o explotación entre sus miembros. Una sociedad capaz de reconocer y aceptar las diferencias con el único límite del respeto a los derechos humanos de sus miembros. Y una fraternidad universal. "Libertad, igualdad, fraternidad" en *Pensares y quehaceres*. P. 120-127

libertad de los demás, sostuvo el contrato social pero solo como idea regulativa, y separó legalidad y moralidad (DNDH:72-74). Fichte manifestó que el Estado justo es producto de sus ciudadanos, es una institución para la seguridad con el objetivo de la libertad personal y de su mantenimiento, incluso estatuyó de modo constructivo el ocaso del Estado, profetizando en su lugar la comunidad, el "reino de la razón" (DNDH:75-77).

La *Filosofía del Derecho* de Hegel, comenta Bloch, dió por hecho de que el sistema de derecho es la libertad realizada (S-O:243); incluyó en él a la moralidad como elemento esencial de su contenido; analizó las instituciones (familia, sociedad, civil, Estado y la marcha de la historia universal con sujeción a leyes) que constituyen en sí la libertad sustancializada de la voluntad; apoyó al estado prusiano en el cual el individuo no tenía lugar propio, el pueblo no es un soberano sino la "agregación de individuos particulares" que no saben lo que quieren, el pueblo no tiene representación en asuntos del gobierno; no aceptó ningún contrato social, defendió una monarquía constitucional calcada sobre el modelo inglés, la monarquía unida al protestantismo es la "libertad absoluta". Sostuvo que el Estado es irrenunciable, es el paso de Dios por el mundo; fundamentó las leyes estatales en las leyes planetarias de Kepler, el Derecho penal es retribución de la pena y restablecimiento del Derecho; la guerra es la levadura del Estado jurídico-público, las guerras victoriosas han servido para evitar desórdenes interiores y fortificar el poder interior del Estado; la historia universal es el tribunal universal y también es el progreso de la conciencia de la libertad.²⁴ De este modo aplica Hegel su máxima "Lo que es racional es real; lo que es real es racional" y resulta una filosofía del Derecho totalmente reaccionaria. (DNDH:125-132). Hegel entrevé con mediana claridad la relación

²⁴ Comenta Habermas que en el siglo XIX lo social se separa de lo político, y el Estado burocratizado se separa de la sociedad económica despolitizada. Hegel establece la diferencia entre la esfera política del Estado y la sociedad civil, y describe a ésta última como eticidad perdida en sus extremos, algo entregado a la corrupción, pero también como creación del mundo moderno, se justifica en la emancipación del individuo por lo que éste se instala en la libertad formal. Como única fuente de lo normativo se ofrece el principio de la subjetividad, que brota de la propia conciencia de la modernidad, una subjetividad autonomizada, puesta como absoluto. *El discurso filosófico de la Modernidad*. 53-54 y 58-59.

de las clases sociales que luego haría resaltar Marx.²⁵ Ante esto propone Hegel que la misión del Estado consiste en el interés general como tal. Y sostiene más adelante que Marx tomó de Hegel la distinción entre sociedad civil y el Estado político (S-O:251). En Hegel el Derecho solo es la antítesis, la negación de la negación, no la afirmación ni la síntesis. En este sentido el derecho tiene un papel subsidiario de los otros elementos de la dialéctica, solo tiene una dignidad objetiva.²⁶

Según Habermas en los "Manuscritos de París" encuentra Bloch la fórmula para la resolución racional de una utopía todavía cautiva del mito: el socialismo promete tanto una naturalización del hombre como una humanización de la naturaleza. El desarrollo definitivo de la naturaleza queda proyectado junto con la construcción definitiva de la historia en el horizonte del futuro. Esta filosofía de la naturaleza recuerda a la filosofía de Schelling. La experiencia fundamental de Bloch es la de lo oscuro, la de lo inaccesible, la de lo anhelante del instante vivido, la de esa nada de los místicos que tienen hambre de algo y cuyo reflejo abstracto puede percibirse todavía al principio de la lógica de Hegel.²⁷

Para Bloch la utopía solo es realizable en el marxismo "también el marxismo es una utopía, por primera vez, una utopía concreta..."²⁸ que, como teoría cálida, está referida únicamente al ser-en-la-posibilidad positivo "Y lo que está dentro de ese ámbito significa el *totum* utópico, es decir, aquella libertad, aquella patria de la identidad, en la que ni el hombre respecto al mundo ni el mundo respecto al hombre se comportan como extraños" (EPE1:202). La utopía blochiana, tiene dos elementos: la integración total del hombre y el mundo, y que esto es posible sólo en el marxismo. El primer elemento sigue siendo válido

²⁵ "El descenso de una gran masa por debajo del nivel de subsistencia de una cierta modalidad de subsistencia que de por sí se impone como necesaria... es la fuente de que nace la plebe, y que, a su vez, lleva consigo la mayor facilidad con que se concentran en pocas manos extraordinarias riquezas..." (S-O:248)

²⁶ "La dignidad absoluta se reserva para el arte, al religión y la filosofía" (S-O:242).

²⁷ Habermas, *Perfiles histórico-políticos*, p. 133-135

²⁸ Entrevista con José Marchand en *Anthropos* 146-147, p. 35. Adolfo Sánchez Vázquez, comentando los Manuscritos de Marx, afirma "Hablar desde ahora de una superación total y definitiva de la enajenación es situarse en la relación imaginaria con el futuro, típica de la utopía". *Del socialismo utópico al socialismo científico*. P. 53-54.

aún para nuestro tiempo, puesto que cada vez más se va entendiendo que el mundo es la casa (οικος) del hombre y que como tal debe cuidarla si es que quiere seguir subsistiendo como género humano. El segundo elemento queda abierto a la discusión. Con esto se confirma nuevamente que lo más importante no es el lograr la utopía en sí, sino su función histórica.

Aunque en su primera obra Bloch manifiesta una mayor dependencia de Marx al afirmar que “no es nuestra conciencia quien determina nuestro ser, sino al contrario, nuestro ser económico es el que determina nuestra conciencia” (SU:243), posteriormente se aleja de esta concepción economicista, se hace crítico de la forma como se desarrolla la revolución rusa y se aparta de la concepción marxista ortodoxa predominante.²⁹ El marxismo aparece en Bloch, afirma Gómez-Heras, como una utopía paradigmática, es caracterizado como “praxis de la utopía concreta” y como camino realista para el logro de un futuro mejor.³⁰

Bloch está de acuerdo con la crítica marxista al capitalismo de que el Derecho y el Estado burgués constituyen la institucionalización de las relaciones de explotación: el Estado surge por una guerra de conquista,³¹ por la

²⁹ Löwy, califica a Bloch (1910-1920) como “el representante más radical del anticapitalismo cultural alemán” *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios* p.96. Y en otro lugar, refiriéndose a la etapa de Bloch en el círculo de Max Weber “Sin embargo su visión de los acontecimientos en Rusia está todavía impregnada por el universo espiritual religioso de Tolstoi y de Dostoyevski, que constituye para los intelectuales alemanes anticapitalistas románticos de la época, uno de los principales puntos de referencia ideológicos” Idem p. 57. Jack Zipes afirma que a partir de *El espíritu de utopía*”, Bloch se fue volviendo más y más hacia el marxismo para proveer el marco en el que trató las cuestiones ontológicas, estéticas y la utopía. De hecho, a pesar de sus tendencias expresionistas y místicas, Bloch llegó a ser comunista de línea dura en la década de 1920. Pero posteriormente su interpretación heterodoxa abrió nuevas relaciones entre marxismo y religión. Sus escritos desde 1919 hasta 1933 estuvieron enfocados en la elaboración de los principios del marxismo que perturbaban a la mayoría de marxistas ortodoxos, particularmente a su amigo Lukács. Para 1932, Karola formó parte del Partido Comunista, mientras que Bloch continuó manteniendo una distancia crítica hacia el partido. Zipes, Jack, “Introduction” en Bloch, Ernst. *UFAL*, p. xvi y xviii. También Furlán, p. 6.

³⁰ “E. Bloch: la seducción de la utopía” en *Anthropos 146-147*, p. 50.

³¹ “La desigualdad de la propiedad en los medios de producción, y no otra cosa, lleva, por eso, de manera económico-inmanente a la destrucción de la solidaridad tribal, a la constitución de un poder político de clase” (DNDH:274). “Derecho natural consciente o inconsciente es el elemento resistente e insurgente en toda revolución” y de acuerdo con el *Manifiesto*, “el libre desenvolvimiento de cada uno es la condición para el libre desenvolvimiento de todos” y

combinación de dos clases, de las cuales la una, en tanto que victoriosa, se convierte en explotadora, mientras que la otra, la vencida, pasa a ser la explotada (DNDH:273). Y siguiendo a Engels, sostiene que en la nueva sociedad en lugar del gobierno sobre las personas, aparece la administración de cosas y la dirección de procesos de producción. Así, con la desaparición del Estado desaparecen también miles de leyes, decretos y ordenanzas. En el tránsito es todavía necesario un Estado de transición, pero que hay que conquistarlo y hacerlo cada vez más superfluo. En conclusión, siguiendo a Lenin, no hay ningún Estado libre porque donde hay libertad no hay Estado, y donde hay Estado no hay libertad. (DNDH:227-232). Retoma la crítica de Marx hacia *les droits de l'homme* que no son más que los derechos de los miembros de la sociedad burguesa y en cambio encuentra en el espíritu de la revolución los derechos del ciudadano.³²

Concluye Bloch

"Y el progreso ulterior consiste exactamente en que lo políticamente característico del *citoyen*, libertad, igualdad, fraternidad, se incorpore a las *forces propres* del hombre vivo. Solo entonces, dice Marx, 'se habrá llevado a cabo la emancipación del hombre'. De acuerdo con lo cual el 'otro hombre' no vivirá, como en el egoísmo de los derechos del hombre, como límite de la libertad, sino como su comunidad" (DNDH:183).

Posteriormente dirá que urge la realización completa del programa implícito en el *citoyen* (DNDH:211). Concluye, de acuerdo con Marx, que la herencia propia del Derecho natural es la "eliminación de todas las relaciones en las que el hombre es con las cosas alienado en mercancía, y no solo en mercancía, sino en la nulidad de su propio valor. Ninguna democracia sin socialismo, ningún socialismo sin democracia, esta es la fórmula de una influencia recíproca que decide sobre el futuro" (DNDH:207).

concluye "El tenor fundamental del Derecho natural radical contra el estado es sociedad sin clases, reino de la libertad..." (DNDH:279).

³² "El hombre no fue, por eso, liberado de la religión sino que obtuvo libertad de religión. No fue liberado de la propiedad, sino que obtuvo libertad de propiedad. No fue liberado del egoísmo de la profesión, sino que obtuvo libertad de profesión" (DNDH:179). "...no la libertad *de* propiedad, sino libertad *de la* propiedad, no libertad *de* profesión, sino libertad *del* egoísmo de la profesión, no emancipación del individuo egoísta de la mera sociedad feudal, sino emancipación de todos los individuos de toda sociedad clasista" (DNDH:180-181)

Hacia el final de *Derecho natural y dignidad humana*, el autor hace ver la concatenación entre Derecho natural y dignidad humana al sostener que "En la cuna del marxismo se encuentra, por eso, no solo el partidismo económico por los agobiados y oprimidos, sino también el partidismo iusnaturalista por los humillados y ofendidos; un partidismo que se entiende como lucha por la dignidad humana, como herencia constitutiva del Derecho natural clásico..." (DNDH:190).³³ Se trata de la instauración verdadera de los derechos del hombre y recíprocamente poner fin a la explotación. Y continúa, "tan poco posible es la dignidad humana sin el término de la miseria, como una dicha humana sin poner término a toda opresión antigua o moderna" (DNDH:XI-XII).

Bloch hace la distinción entre derecho subjetivo y derecho objetivo. Entiende el primero como derecho a algo, es capacidad jurídica,³⁴ aclarando que no todo derecho objetivo tiene tras de sí una fuerza coactiva como, por ejemplo, el derecho internacional. No hay Derecho subjetivo sin la presuposición de un Derecho objetivo, ni un Derecho objetivo sin la presuposición de un Derecho subjetivo. De modo que donde sólo hay mandato de un lado y sometimiento del otro las normas no son jurídicas. Concluye que "El *último derecho subjetivo* sería así la facultad de *producir según sus capacidades y consumir según sus necesidades*, una facultad garantizada por la *última norma del Derecho objetivo: la solidaridad*" (DNDH:226). Eso no se puede desde luego hacer en la sociedad clasista, por eso "Según Marx, la revolución social conquista y utiliza los medios del poder del Estado anterior a fin de utilizarlos como auxiliares para el nacimiento de esa nueva sociedad de la que está grávida la vieja" (DNDH:226).

³³ Esta consigna la tenía Marx en su *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* al afirmar. "La crítica de la religión termina con la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre, o lo que es lo mismo, con el imperativo categórico de derrocar todas las situaciones en las que el hombre es un ser humillado, esclavizado, abandonado, despreciable" (en DNDH:191)

³⁴ "es el interés protegido por el reconocimiento del poder de la voluntad humana. En cambio derecho objetivo es "el conjunto de las proposiciones jurídicas que componen el orden jurídico establecido y sancionado por el legislador" (DNDH:215)

Bloch se opone al llamado "Estado de Derecho".³⁵ Así como la explotación impuso la ley, sólo con la desaparición de su economía desaparecerá también la ley. En cambio, aboga por el Derecho natural porque impulsó la liberación de la tierra y del suelo; liberó las fuerzas productivas, contribuyó a eliminar la tortura y a llevar el procedimiento penal a los cauces ordenados de un procedimiento según Derecho. Apoya el concepto de justicia social, desde los de abajo, que sostiene "a cada uno según sus capacidades y consume según sus necesidades" que hace superfluo el derecho al producto del trabajo (DNDH:207), lo cual es totalmente diferente a la justicia retributiva, distributiva y legal, según el criterio de la clase dominante, y lamenta que muchos marxistas tengan una actitud rígida respecto al Derecho natural y a su contenido eficazmente revolucionario (DNDH:189).

Caracteriza la relación entre la utopía social y el Derecho natural en primer lugar, porque cronológicamente el Derecho natural clásico-racional se encuentra en los siglos XVII y XVIII y se sitúa en el suelo de la conciencia burguesa más progresiva, mientras las utopías sociales son de los comienzos del siglo XIX en el mundo de la revolución industrial cuando la burguesía había abandonado su fe optimista en el pensamiento. A continuación asegura que las utopías sociales se nos presentan como un relato no sólo novelesco de una sociedad futura mejor, mientras que las teorías del Derecho natural trabajan con deducciones demostrativas. En tercer lugar manifiesta que las utopías sociales están dirigidas principalmente a la *dicha* o por lo menos a la eliminación de la miseria humana, buscan la eudemonía de todos; en cambio las teorías iusnaturalistas están dirigidas predominantemente a la dignidad, a los derechos del hombre, a la eliminación de la humillación humana, quieren quitar todo lo que se opone a la autonomía y *eunomía*. Finalmente descubre que ambas se

³⁵ Afirma que el Derecho se basa en voluntades en conflicto, de acuerdo con Nietzsche, el Derecho es la voluntad de eternizar una relación de poder, es técnica de dominación, refleja de modo directo las relaciones económicas, expresa en un sistema el interés de la clase dominante todo lo conexo y todo lo incontradictorio posible lo cual aminora la fidelidad del reflejo ideológico. En *Experimentum Mundi* afirma que en el capitalismo el Estado que pretende una colectividad universal sólo es instrumento de opresión al servicio de las clases dominantes (EM:185)

entrelazan y que incluso se podría hablar de *utopías jurídicas*. Y añade "Una injusticia en absoluto no puede, en efecto, ser caracterizada, ni medida ni reparada, si no se tiene a la vista un derecho en absoluto, una utopía jurídica", es más "ha llegado el momento de ver unidas funcionalmente, al fin, y superadas prácticamente las intenciones utópico-sociales y iusnaturalistas" (DNDH:211), porque no hay dignidad humana sin eliminación de la miseria y ninguna dicha humana sin la eliminación de la servidumbre.

Francisco Serra concluye que "Lo que pone de manifiesto es que en la historia del Derecho natural hay elementos recuperables para el marxismo, fundamentalmente, los derechos del hombre y sobre lo que de valioso hay en la herencia de la revolución".³⁶ También descubre que en DNDH hay una utopía social -la de la dignidad humana- y una utopía jurídica -la del derecho natural-, pero que "desgraciadamente, han actuado por separado y lo que sería necesario es que ambos actuaran conjuntamente, pues tanto el Derecho natural como la utopía social pertenecen 'al noble poder de la anticipación de algo mejor', ambos tienen sus "raíces en el reino de la esperanza' ".³⁷

Edgardo Cáceres³⁸, comentando a Hinkelammert, señala que la utopía sería el socialismo y la antiutopía el neoconservadurismo; apunta también que la utopía es lo opuesto a la ciencia y su oponerse es su condición de existencia. Estoy de acuerdo en la primera frase de Cáceres, hay mucho de utopía en el socialismo, pero no concuerdo en que la utopía sea contraria a la ciencia sino simplemente se ubica en un plano distinto que no es ni opuesto ni complemento necesario de la ciencia, porque de los sueños de una vida diferente han salido muchos descubrimientos y avances tecnocientíficos.

³⁶ *Historia, política y Derecho en Ernst Bloch*, p. 239. Y González Vicen aclara que el Derecho natural blochiano "es una forma de conciencia anticipadora, parte del eterno universo desiderativo de un mundo mejor, expresión de la conciencia utópica humana". En Gómez Caffarena et al., p. 57

³⁷ *Historia política y derecho en Ernst Bloch*, p. 145

³⁸ Cáceres Andino, Edgardo "Aproximaciones a los usos del concepto de utopía en el pensamiento latinoamericano" en Cerutti y Páez, p 39-40

Desde el punto de vista de la función utópica, justicia y dignidad son algo a conseguir, la felicidad y el fin de la miseria no son inmediatos, pero ese es el objetivo del Derecho natural y del marxismo, y en este sentido justicia y dignidad siguen siendo utopías que siguen atrayendo los esfuerzos de la humanidad para conseguir una nueva sociedad -y en esto está la función utópica- que Bloch la veía muy próxima en el socialismo histórico del siglo XX.

5.3 El socialismo histórico del siglo XX .

A Bloch le tocó vivir algunos momentos clave del siglo XX en la concreción de la teoría marxista. En su primera obra mayor (EU:235-240) saludó con júbilo a la Unión Soviética por su osadía de haber hecho real la revolución y el proceso de instauración del comunismo.³⁹ Sin embargo, su postura ante la Unión Soviética fue compleja y contradictoria a la vez. Por un lado se oponía al pensamiento cultural y político ortodoxo como se manifiesta en el debate con Lukács sobre los méritos artísticos del arte expresionista, y por otro lado, a pesar de que sabía que las condiciones de la URSS habían empeorado desde 1920, se sentía obligado a describir a la Unión Soviética de manera positiva frente al avance fascista. Él nunca evidenció su deseo de buscar “refugio” en ese país sino prefirió el exilio americano.⁴⁰ Esta postura a favor de la URSS ocasionó que los miembros de de la Escuela de Frankfurt, especialmente Max Horkheimer, le dieran la espalda durante su exilio en los Estados Unidos de 1938 a 1949.⁴¹ En todo Momento Bloch relacionó a la utopía con el socialismo, como lo “nuevo”

³⁹ “...la Revolución rusa, que es considerada por Bloch y Lukács como acontecimiento mesiánico apocalíptico que anuncia el fin de la ‘era de la pecaminosidad consumada’, el fin de la sociedad capitalista y la irrupción de una nueva era”. Serra, Francisco. *Op. Cit.* P. 58

⁴⁰ En un excelente estudio sobre el exilio judeo-alemán, Enzo Traverso descubre una ventaja epistemológica por la perspectiva en que su ubica el exiliado como observador en otra cultura. Así, afirma que el exilio, hasta cierto punto, constituye un “privilegio epistemológico” porque los exiliados pueden escapar a numerosas coacciones institucionales, políticas, culturales, psicológicas, que les permite ver lo que otros no ven, “está mejor posicionado para tener una visión crítica, anticonformista que escapa a las convenciones e ideas aceptadas” *Cosmópolis*, p.9-10. Vidales afirma: “Las utopías se escriben a la vez desde la esperanza y la desesperación” *La utopía de Vasco de Quiroga*, p. 19

⁴¹ Zipes, Jack, 1987 “Introduction” en Bloch, Ernst. *UFAL*. 1988, p. xx-xxi. Y curiosamente este traductor afirma que Bloch nunca fue un defensor del estado socialista.

que contiene la utopía. Se deslindó de la crítica al socialismo utópico y científico, y más bien recogió la “herencia” cultural de ambos. No le importó el rechazo de la intelectualidad marxista, aún de amigos tan cercanos e importantes como György Lukács; y ante la posibilidad de obtener un puesto en el Instituto de Investigaciones Sociales -para lo cual solicitó el apoyo de Theodor Adorno- tampoco se doblegó, pues no renunció a esta combinación utópico-socialista que proponía. Comenta Gimbernat que para Bloch el socialismo no significaba la continuidad del sistema capitalista, sino “algo cualitativamente nuevo, amenazado por el fracaso y la reversibilidad”.⁴² En cambio Lukács, su amigo, emigró a la URSS y después fue nombrado Comisario de los Pueblos en Hungría desempeñando un importante papel político.

A los 63 años, recibió la invitación para una cátedra en la Universidad de Leipzig. Comenta Jack Zipes que sabiendo que podría ser atacado por los comunistas ortodoxos, Bloch insistió en la absoluta libertad de enseñanza.⁴³ Recibió tales garantías de Werner Krauss, un destacado marxista escolar y principal partidario del Bloch en Leipzig, y aceptó. El gobierno alemán se felicitó por su retorno y le colmó de honores con varios premios y reconocimientos.

La filosofía de la utopía de Bloch, su libertad de pensamiento y su marxismo heterodoxo constituyeron un problema en la RDA, “para las autoridades oficiales que seguían considerando que la única filosofía posible, plenamente fiel a los principios del marxismo-leninismo, estaba constituida por ‘las vulgares teorías filosóficas de Stalin que adoptaron como modelo de creatividad marxista’”.⁴⁴ Sin embargo, al parecer, dichas autoridades prefirieron correr el riesgo debido a que la figura de Bloch consolidaba al poder. Afirma Serra que “Schelsky ha llegado a considerar a Bloch como el ‘pensador que ha

⁴² Gimbernat, J. A. “Introducción a Ernst Bloch, un filósofo marxista” en Gómez Caffarena et al. P. 35.

⁴³ Zipes, Jack, 1987 “Introduction:” en Bloch, Ernst. *UFAL*. p. xxi-xxii. Jan Robert Bloch comentó que su padre recibió la invitación de trasladarse a Leipzig por el economista Adolf Lowe, diciéndole “O Leipzig o Harvard”. Bloch ponderó brevemente y respondió “Capri”. Capri significaba para él la existencia y el pensamiento independiente. Bloch, Jan Robert. “Ernst Bloch. Los años en Leipzig” en Ernst Bloch Assoziation (on line). Lo cual significa que no estaba muy convencido en trasladarse a Leipzig.

⁴⁴ Serra, Francisco. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p.117.

desempeñado un papel más decisivo en la consolidación del sistema de dominación marxista' en la RDA". Y más adelante

"Sin embargo, como el propio Schelsky se ve obligado a reconocer, también la filosofía de Bloch representó una importante forma de disidencia y una dirección intelectual en la oposición política superviviente en la RDA, aunque, matiza Schelsky, 'oposición quebrada', por el hecho de que Bloch comparta los elementos sustanciales de ese sistema político y únicamente pone en cuestión algunos de los procedimientos utilizados para llevar a cabo la instauración del 'socialismo'.⁴⁵

La concretización del marxismo en Alemania Oriental a través del régimen socialista que vivió Bloch no correspondía del todo al pensamiento de Marx ni de Bloch. Este sistema mostró la otra cara en su cotidianidad, y Bloch se encontró con un sistema que distaba en mucho de lo esperado. Nunca aceptó la opción de cerrar los ojos y someterse a la ortodoxia, al contrario, entró al debate desde una posición precaria a la militancia optimista para hacer comprender que el reino de la libertad no se puede encajonar sino que reclama su espacio también de libertad intelectual, de producción filosófica, de divulgación y de cátedra. Los estudiantes percibieron a Bloch como alguien que jugaba un papel opuesto a las políticas oficiales del Estado y del Partido Socialista Alemán.

Bloch se encontró ante la disyuntiva de ser fiel al espíritu del marxismo o al angostamiento que había hecho el estalinismo descuidando por completo la original aportación filosófica de Marx. Resolvió la situación mediante el "retorno a Hegel" como consigna de renovación filosófica porque "Para Bloch, Hegel sobrevive en Marx y representa el substrato de la herencia de la filosofía clásica alemana que no debe caer en el olvido...". En la discusión entre *El joven Hegel* de Lukács y *Sujeto-objeto* de Bloch "...en realidad se planteaba una clara alternativa política entre los defensores de la vulgar forma de marxismo-leninismo-estalinismo imperante en la ideología oficial y los que propugnaban por una activación del potencial creador del marxismo".⁴⁶ Bloch no se convirtió

⁴⁵ Serra, Francisco. *Idem*, p. 111.

⁴⁶ Serra, Francisco. *Idem*, p. 119-120 Comenta en otro lugar este autor que "El carácter de la filosofía de Bloch la convertía en un elemento difícilmente integrable en la dogmática versión del marxismo propia de la ideología oficial de la RDA". P.116 "La polémica en torno a Hegel que tendrá lugar en aquellos años en realidad encubría una lucha entre el 'marxismo abierto' de

en miembro del partido comunista de ningún país, como lo fue su esposa Karola⁴⁷ y su amigo Lukács, más bien mantuvo una distancia crítica del partido. Esto dio pie a los defensores del régimen para hacer la campaña en contra de Bloch. En la URSS habían cambiado las condiciones políticas, murió Stalin y subió Kruschev al poder, pero al parecer no fueron tomadas en cuenta por Bloch.

Comenta Francisco Serra que: “Uno de los problemas más difíciles que se plantean al analizar en pensamiento político de Bloch es su relación con el estalinismo y el papel ‘político’ que desempeñó en la República Democrática de Alemania, siendo acusado por algunos autores de haber legitimado el régimen allí imperante”,⁴⁸ pues en *El Principio Esperanza* “El análisis de Bloch está aún demasiado próximo al esquematismo estalinista y en la difícil labor de combinar su propia filosofía con la ‘interpretación oficial’...” al grado que Ludwig Marcuse “afirma, es ‘la forma de expresión de un utopista en el reino de Stalin’”.⁴⁹ Y más adelante comenta Serra:

“Sin duda en *El principio esperanza* y en los escritos posteriores a la Segunda Guerra Mundial, Bloch se ha mantenido en una actitud política muy próxima a la defensa de la política de la Unión Soviética. ‘*Ubi Lenin, ibi Jerusalem*’, afirmaba Bloch durante su estancia en América y los supuestos errores del stalinismo no eran considerados más que como inevitables y necesarios males que encontraban su justificación en la persistencia del fascismo...”⁵⁰

En Estados Unidos, Bloch defendía el estalinismo, en la República Democrática Alemana estaba de acuerdo con la orientación teórica pero no con los procedimientos utilizados. Zipes afirma que Bloch pensaba que en la Unión Soviética y en el estalinismo como el socialismo realmente existente estaban establecidas las condiciones materiales para el desarrollo cualitativo del

Bloch y la petrificación stalinista.” Idem, p.11. Y en otro lugar “En definitiva, tanto en Lukács, como en Bloch, como en Korsch, se trata de recuperar el sentido de la influencia hegeliana sobre Marx y convertirla en elemento clave para la correcta interpretación del marxismo”. Idem, p.72. Jan Robert Bloch afirma que este tipo de conflictos ya se habían dado en la RDA, como el caso de Mart Stam, arquitecto holandés que fungió como rector de la Universidad y Academia de Bellas artes de 1950 a 1952, pero una “Comisión Estatal de Arte”, obediente a la doctrina del “realismo socialista” de Moscú lo acusó de cosmopolita, fue suspendido de su cargo y se le prohibió salir de la RDA. “Ernst Bloch. Los años en Leipzig” en Ernst Bloch Assoziation (on line).

⁴⁷ Zipes, Jack, 1987 “Introduction:” en Bloch, Ernst. UFAL. 1988, p. xviii.

⁴⁸ *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p.11.

⁴⁹ *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. 102.

⁵⁰ *Idem*, p. 112.

comunismo. Y sin un estudio cuidadoso de la historia política, desde 1953, asoció a los Estados Unidos con el fascismo y el imperialismo, afirmando que era una amenaza para la libertad del mundo, mientras la Unión Soviética era el garante para la genuina libertad del mundo. Estaba convencido que la invención y uso de la bomba atómica por los Estados Unidos, la caza de comunistas, el establecimiento de la Guerra Fría y la Guerra con Corea, indicaban que las naciones occidentales querían sabotear la causa comunista. Por eso públicamente mostraba solidaridad con los comunistas mientras en los círculos íntimos y a veces en la universidad criticaba el estalinismo e impulsaba reformas en donde podía.⁵¹ La razón de tales desatinos los encuentra Jack Zipes en el análisis político de Bloch al encontrar que “Desafortunadamente, Bloch a menudo usó los términos marxismo, socialismo y comunismo crudamente en oposición al fascismo, capitalismo e imperialismo, y cometió muchos errores y afirmaciones no meditadas en sus análisis políticos”.⁵²

Bloch fue acusado de revisionista y condenado al silencio, separado de su cátedra en Leipzig y relevado de la dirección de la Revista que dirigía, sus colaboradores fueron arrestados.⁵³ Posteriormente tuvo que hacer una profesión de fe para poder tener cierta libertad de movimiento.

Estando en de vacaciones en Múnich en el verano de 1961, después de unas conferencias en Tubinga y Bayreuth, tuvo noticia de la construcción del

⁵¹ Zipes, Jack, *Idem* p. xxii y xxvi.

⁵² Zipes, Jack, 1987 “Introduction” en Bloch, Ernst. *UFAL*. 1988, p. xii. Immanuel Wallerstein sostiene que “Los tres principales cargos contra el socialismo histórico son: 1) el uso arbitrario de la autoridad del Estado (y del partido); en el peor de los casos, el terror infundido por el Estado; 2) la extensión de los privilegios a una *nomenklatura*, y 3) extensas deficiencias económicas derivadas de la participación del Estado en la economía y que ocasionaron un retroceso, en lugar de promover el aumento del valor social”. A continuación aclara el autor que estas imputaciones son verdaderas en gran medida, pero no son exclusivas de este sistema, también muchos otros regímenes no socialistas hicieron lo mismo. *Utopística*, p. 67.

⁵³ Zipes sostiene que este conflicto se debió a la falta de un análisis político más fino de Bloch porque subestimó la ruptura de Kruschchev con el estalinismo y no percibió cómo la nueva política soviética podría ser usada para legitimar los intereses de las nuevas oligarquías en la Unión Soviética y reforzar el poder de Walter Ulbricht en Alemania Oriental. En 1956 Walter Harich, discípulo de Bloch, y otros intelectuales planearon un golpe, Bloch supo de los planes pero rechazó unírseles. Ellos fueron descubiertos, capturados y sentenciados; a Bloch se le atacó a través de revistas y periódicos, y finalmente fue obligado a retirarse. Por eso fue reducido al silencio. Zipes, Jack, 1987 “Introduction” en Bloch, Ernst. *UFAL*, p. xxiv.

Muro de Berlín, prefirió la libertad al orden y decidió no volver a Leipzig. En la carta de renuncia, Bloch escribió al presidente de la Academia de Ciencias de Berlín:

“Pero en este último lustro (...) Me he visto condenado al aislamiento y alejado de la docencia. Se me ha prohibido todo contacto con los estudiantes, y mis mejores alumnos han tenido que sufrir la persecución y la cárcel. Se me ha cerrado, asimismo, la posibilidad de publicar mis trabajos. Tanto es así que no he podido escribir en ninguna revista. Por si fuera poco, la editorial Aufbau, de Berlín, no ha cumplido las obligaciones contraídas en orden a la edición de mis obras. De este modo, ha ido creciendo la tendencia a reducirme a un silencio de tumba”. Y más adelante “Puesto que dejaron entrever que ya no hay sitio ahí para la vida y obra de pensadores independientes, no estoy dispuesto a someter más mi persona y mi trabajo a condicionamientos indignos y a amenazas que necesariamente se van a producir. En suma, con setenta y seis años a mi espalda, he decidido no volver a Leipzig”.⁵⁴

Cuando se impone el poder, el espíritu libre tiene que levantar el vuelo a nuevos espacios donde sea posible encontrar este lugar o crear ese espacio, no importando la edad. Este cambio después de la lucha perdida también es una manifestación política de rechazo al sistema opresivo dominante así tenga el autocalificativo de socialista que, al no corresponder a lo propuesto, la función utópica se encargó de superarlo, porque implica un rechazo y una descalificación.

Con su salida de Alemania Oriental en 1962, Bloch hace una crítica velada al régimen socialista, y en el “post-scriptum” de la edición alemana de *Sujeto-Objeto*, comenta que hay “gobiernos que solo se mantienen por la ‘fuerza’ en lugar de hacerlo mediante la conformidad con la ‘Idea’” de la época (S-O:15), y citando a Hegel afirma que hay gobiernos que se vinculan con instituciones temporales protegiendo así lo inesencial porque desconocen la verdad, entonces serán derribados por el pueblo mismo y así “surge un nuevo gobierno, o bien el gobierno y lo inesencial conservan el poder” (S-O:15). Tal vez junto con la carta de renuncia sea la crítica más directa al gobierno alemán oriental, y aunque el poder se mantuvo, Bloch se ríe al pensar que solo protegen “lo inesencial”, y

⁵⁴ Ureña, Manuel. *Ernst Bloch. ¿Un futuro sin Dios?* p. 38-39. Afirma Jan Robert Bloch que Leipzig fue el lugar de su mayor esperanza para su padre, pero también el lugar de su mayor decepción. “Ernst Bloch. Los años en Leipzig” en Ernst Bloch Assoziation (on line).

anticipando proféticamente la caída del Muro de Berlín, gota que derramó el vaso de su decepción por esta concreción del socialismo, augura el derribo del gobierno y de su emblema, cosa que sucedió 27 años más tarde.

También en Alemania Occidental fue incómoda su llegada⁵⁵ pero posteriormente, llegó a ser un símbolo de integridad para los movimientos de protesta que surgieron en la década de 1960, apoyó al movimiento estudiantil y al Partido Social Demócrata; atacó al monopolio derechista de Springer Press, se opuso al armamento nuclear, al antisemitismo alemán, a la Guerra de Vietnam, a la invasión soviética de Praga y al terrorismo del grupo Baader-Meinhof;⁵⁶ se volvió más crítico de la vivencia socialista, y proyectó su concreción del socialismo hacia el futuro. Aunque criticó el militarismo Israelí en una declaración pública en 1967 defendió el derecho de Israel de existir.⁵⁷ De este modo cumplió con todas sus consecuencias lo que en un momento escribió "Un marxista no tiene derecho a ser pesimista".⁵⁸

En 1967, Herbert Marcuse anunció ante los estudiantes parisinos el fin de la utopía porque "Técnicamente están presentes las fuerzas materiales e intelectuales necesarias para llevar a cabo la transformación (...) Y en este sentido creo yo que podemos hablar efectivamente, hoy, del fin de la utopía".⁵⁹ Fernández Buey aclara que el sentido de las palabras marcusianas es que la sociedad ya estaba madura para la eliminación de la pobreza y de la miseria, del trabajo alienado y la superación de la sociedad represiva; vinculaba el final de la utopía a los efectos potencialmente positivos de la tecnificación del poder y de

⁵⁵ Zipes comenta que fue difícil para los partidarios de Bloch en la Universidad de Tubinga obtener la cátedra de profesor de filosofía para este escritor debido a que se burlaban de su "esperanza" en el comunismo, y lo despreciaban por su defensa de Stalin y de la Unión Soviética. Muchos lo consideraron como un huésped no deseado en Alemania Occidental. Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*. p. xxiv-xxv.

⁵⁶ "En estos años, Bloch va a convertirse además en uno de los inspiradores del *Studentenbewegung* en Alemania, revelándose como uno de los pensadores que más influyeron sobre Rudi Dutschke". Y al igual que Herbert Marcuse fue uno de los intelectuales que de forma más decidida apoyara al movimiento estudiantil. Serra, Francisco. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. p.134

⁵⁷ Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*. 1988, p. xxii y xxvi.

⁵⁸ Citado en la "Introducción" de *Anthropos 146-147*, p. 9

⁵⁹ Marcuse, Herbert. *El fin de la utopía*. p. 4

la automatización del trabajo para el surgimiento de una conciencia excedente y del desarrollo de cualidades estético-eróticas. Pero lo que ha triunfado no es la conciencia excedente sino el cinismo excedente. La barbarie de las dos guerras mundiales contribuyeron al auge de la antiutopía y de la contrautopía, como género literario [pensemos en *1984* y *Walden Dos*]. Es más acertado identificar el fin del socialismo real con el fracaso de una ilusión que era, precisa y conscientemente, la negación de la utopía. El año de 1989 es el final de la utopía pero del marxismo científicista, la del socialismo científico. Hoy ese fin de la utopía significaría ausencia de ideas alternativas, reconciliación con lo ya existente, olvido de las experiencias socialistas del siglo XX y aceptación del triunfo del nihilismo.⁶⁰

Al declarar la muerte de la utopía en medio de un movimiento revolucionario late el peligro de cegarlo moralmente, que pierda su rumbo y eso es lo que da pie a nuevos totalitarismos con otro rostro. Raúl Vidales afirma “Está claro como puede verse por la carrera política de Tomás Moro que la visión utópica sin una clase social está inerte en lo político; pero un movimiento político-revolucionario sin una visión utópica es moralmente ciego”.⁶¹ Y eso es lo que sucedió a los gobiernos socialistas del siglo XX, se burocrataron y perdieron todo su ardor revolucionario con que habían iniciado, contradiciendo posteriormente en los hechos sus fundamentos ideológico-políticos. Esta falta de utopía condujo al gobierno de la RDA a calificar de “reformista” y rechazar todo intento de revitalizar el marxismo como en el caso de Bloch, y en la URSS a rechazar la Perestroika.

La utopía constituye una herejía para el sistema dominante porque le altera las condiciones en que se fundamenta y desarrolla. Bloch hereje, amigo de herejes, pagó el precio, su herejía representó la profundización de una conciencia crítica, libre de sistemas e instituciones, libre de religión y del poder, libre de dogmas y tablas de la ley, que le dejó la mente abierta para hacer su propio camino. Fue un hereje en el Oriente y en el Occidente. No aceptó la

⁶⁰ Fernández Buey, Francisco “Dialéctica de la esperanza utópica” 8-11

⁶¹ Vidales, p. 18.

ortodoxia marxista impuesta por el lado soviético e hizo una relectura de Marx a la luz de Hegel. Mantuvo los dogmas como “humanización de la naturaleza y naturalización del hombre”. En la obra sobre Thomas Müntzer salta a la vista la herejía del propio Bloch frente al marxismo ortodoxo al separarse del mecanicismo marxista asentado sobre el economicismo y dar importancia especial a la religión y en general a la ideología.⁶² En la lección inaugural en Tubinga, declaró que el marxismo, para él, ha dejado de ser un sistema unitario y los intentos de construcción del socialismo en la Unión Soviética y en los países del Este no son más que las muestras de una enorme “frustración” y propuso una “revisión real del marxismo”, pues en la Unión Soviética en vez de una extinción del Estado, como lo propone la teoría marxista, se ha llegado a todo lo contrario.⁶³ En medio de este juego de interpretaciones respecto a las concreciones sociopolíticas del socialismo, Löwy sostiene que Bloch no confundió el “socialismo real” con la utopía concreta (lo cual no parece ser cierto), y su filosofía de ningún modo es la legitimación racional de algún Estado “realmente existente”.⁶⁴ En el Occidente mantuvo la crítica de la Economía Política de Marx,

⁶² “Convendrá, pues, en adelante examinar a fondo el corazón de los campesinos revoltosos, en lugar de considerar a éstos en un aspecto puramente económico. (...) Porque las apetencias económicas aún siendo las más razonables y constantes, no constituyen la motivación única ni permanentemente más vigorosa, ni siquiera la más genuina del alma humana, sobre todo en tiempos de fuerte agitación religiosa. (...) El estado del modo de producción de cada momento concreto es ya en sí, en cuanto conciencia económica, dependiente de complejos ideológicos superiores, simultáneamente determinados, figurando a la cabeza de ellos, como demostró Max Weber, los de tal índole religiosa. (...) Así pues, la consideración puramente económica no basta para explicar ni aun *la aparición* de un acontecimiento histórico tan tremendo como la Guerra de los Campesinos de manera total” (TM:60-61). Y comenta Hurbon “Bloch saca la siguiente conclusión: los factores económicos por sí solos son incapaces de dar cuenta de una sublevación popular. Sin embargo, lejos de despreciar ciertos hechos como la descomposición del imperio, la importancia creciente del capital comercial, las contradicciones internas de las clases dominantes -que Bloch pone claramente en relieve-, se demuestra que, junto con ellos, hay que reconocer igualmente los condicionamientos culturales y religiosos que hacen posible la insurrección de los campesinos del siglo XVI”. Moltmann y Hurbon 1980:45. Señala Francisco Serra que “La obra que Bloch dedicara a Müntzer, pese a todo, fue vista con notable recelo en el momento de su publicación, tanto desde la teología ‘oficial’ (que veía esa reivindicación de Müntzer como una confrontación directa con el luteranismo) como desde el pensamiento comunista que apenas prestó atención al intento de Bloch de situar a Müntzer como un precedente de la Revolución”, en *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p.165.

⁶³ Serra, Francisco. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p.127.

⁶⁴ Löwy, Michael. “Lumières du romantisme chez Adorno et Bloch”, p. 96-108. Sin embargo Bloch declaró: “Le marxisme n’est pas le contraire d’une utopie mais au contraire le *novum* d’une utopie concrète”. (EM:180)

la condena al capitalismo y a sus escaparates a quienes calificó de tardoburgueses.

¿De qué sirvió la experiencia del socialismo en el siglo XX? La humanidad ya no es la misma que antes de ella.⁶⁵ Generó en los pueblos una pasión por la justicia. Centró el proceso de desarrollo en el progreso de la humanidad, no de la economía. Forjó experiencias de lucha de los oprimidos por su liberación sobre todo en América Latina; condujo a algunas naciones africanas a su liberación del colonialismo; descubrió las aristas liberadoras que tiene la Biblia como un libro central para el cristianismo; se crearon sindicatos y cooperativas, se amplió la preocupación por el pobre, surgieron guerrillas, luchadores sociales y procesos de alfabetización, mejoraron las condiciones de vida de algunos pueblos y naciones, se trabaja en la defensa de los recursos naturales, existe el reconocimiento de los derechos humanos, de la mujer, niños, discapacitados, obreros, etc.; iluminó la Teología de la esperanza en Europa y la Teología de la liberación en América Latina.⁶⁶ Estos ideales fueron capaces de encender las batallas por todo el mundo, con matices diferentes, pero con el objetivo de instaurar esta sociedad. Desde las luchas de Rosa Luxemburgo en Alemania, las revoluciones de Rusia, China, Vietnam, Cuba y Nicaragua, hasta las guerrillas liberacionistas de América Latina.

El constante cambio de la realidad tanto social como natural implica también un continuo cambio de las aspiraciones utópicas, pero también muestra con toda su fuerza la fundamentalidad de la función utópica, pues la utopía no puede petrificarse, y en caso de que lo haga, deja de cumplir su función y quedará como recuerdo. En algunos casos se utilizó al socialismo para imponer

⁶⁵ "El *novum* no es necesariamente predispuesto a ser un Bien, puede suscitar el temor, tiene la posibilidad del fracaso y del cumplimiento. Falta que el tenedor positivo de lo posible tenga siempre por aliado la esperanza activa, que no lo desalienten ni subjetivamente los agentes del miedo, ni objetivamente el Mal que nunca ha sido conjurado" (EM:135-136)

⁶⁶ Bloch es uno de los principales inspiradores de la teología de la esperanza como lo reconoce Moltmann. "...la lectura que lleva a cabo la teología de la esperanza es esencialmente una 'teología política' que predispone a la 'revolución". Serra, Francisco. *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p.128-129. Entre los teólogos latinoamericanos, Jon Sobrino S. J., por ejemplo, en las notas de *Cristología desde América Latina* hace una gran cantidad de referencias a los escritos de Moltmann.

regímenes totalitarios distintos muy ajenos al contenido utópico que se proclamaba, como el Khmer Rojo en Camboya o la invasión de países de Europa del Este como Checoslovaquia, Polonia y Hungría. Las experiencias socialistas tuvieron sus graves problemas de burocratización, falta de libertad, estatización, baja productividad, etc., que las hizo inviables y finalmente fueron desapareciendo, desde la caída estrepitosa de la Unión Soviética que los lideraba, hasta los pequeños grupos de lucha al interior de cada país. Finalmente la caída del Muro de Berlín, la disolución de la URSS y del bloque soviético, la apertura de China y otros hechos históricos más han dado cuenta de la desaparición de esta alternativa socialista.

Todo este ALGO que cambió a la sociedad mundial fue un gran avance hacia una mayor humanización aunque no se haya llegado al objetivo final de instauración del comunismo con todos sus beneficios. Esta experiencia enseña que es posible construir utopías y trabajar por ellas, y que si no se logra el *totum* utópico, al menos habrá muchos cambios de mejora que es válido rescatar. Este es el objetivo de la FUNCIÓN UTÓPICA, dirigir el proceso de cambio hacia una mejor sociedad aunque no se llegue de modo total al resultado esperado.

Desde la función utópica es esencial la comprensión de la utopía en clave política porque le da concreción a la propuesta y hace ver que las consecuencias son reales, tienen resultados importantes como los tuvo el socialismo a lo largo del siglo XX -que llegó a dividir el mundo en dos bloques en conflicto constante-, sea a través de actos bélicos en países aliados como en la guerra fría armamentista y la lucha por el dominio económico. Ante la derrota de la utopía socialista, el capitalismo imperante, bajo su forma neoliberal, se ha esforzado en cerrar las puertas de la utopía desacreditándola como imposible e ilusa, y apostando por el fin de la historia, la perpetuidad de las actuales condiciones de vida y de dominación. El hecho de que algunas utopías hayan fracasado no constituye un argumento suficiente para sostener la imposibilidad eterna de la utopía. Hay utopías y las seguirá habiendo porque forman parte de la creatividad humana, del imaginario y de las facultades del hombre. A las utopías le

sobrevive su espíritu, la rebeldía ante las condiciones inhumanas de vida, la crítica de la realidad dada, los sueños de una vida mejor, la negación del futuro como destino, la esperanza en el cambio futuro y la certeza de que la realidad es un proceso en constante cambio que hace posible la construcción de nuevas realidades. Afirma Bloch que la transformación del mundo en pos de la utopía forma parte de la praxis humana.⁶⁷

5.3 Relectura materialista de la religión.

Esta es nuestra esperanza. Esta es la fe con la cual yo regreso al sur. Con esta fe podremos labrar de la montaña de la desesperación, una piedra de esperanza. Con esta fe podremos transformar el sonido discordante de nuestra nación en una hermosa sinfonía de hermandad. Con esta fe podremos trabajar juntos, rezar juntos, luchar juntos, ir a la cárcel juntos, pararnos juntos por la libertad... sabiendo que algún día seremos libres; y éste es el día”.

Martin Luther King Jr.

El sueño de igualdad de Martin Luther King Jr., está impregnado de contenidos religiosos que hacen referencia a pasajes bíblicos-proféticos de liberación. Hidalgo mandó tocar las campanas del templo, celebró misa e invocó a la Virgen de Guadalupe al iniciar la lucha por la independencia de México. Ellos estaban en la búsqueda de un mundo mejor. Comenta Heinz Kimmerle que para nuestro autor las religiones son las utopías de esa última plenitud del mundo, del cumplimiento de todo lo que el hombre ha perseguido en la historia.⁶⁸

Bloch mismo reconoce que su orientación materialista surgió desde los trece años en el escrito “El universo a la luz del ateísmo” que comenzaba con la frase: “la materia es la madre de todo lo existente. Únicamente ella lo ha generado todo y ninguna esencia sobrenatural ha intervenido en el juego”. Confiesa que era una expresión “vulgar y barata” pero por ahí inició su escritura

⁶⁷ “Modificación del mundo modificable es la teoría-praxis de lo posible real realizable en la frontera del mundo, del proceso del mundo” (EPE1:240)

⁶⁸ En Gómez Caffarena et al., p. 82.

filosófica. En sus obras de madurez expresa “un nuevo materialismo especulativo; especulativo en el sentido aristotélico-hegeliano...”.⁶⁹

Comenta Löwy que fue Lukács quien introdujo a Bloch en el círculo de Max Weber en 1912, ya desde ese tiempo mostraba su interés en los temas religiosos.

“Según Paul Honigsheim, la *Weltanschauung* de Bloch en ese momento era ‘una combinación de elementos católicos, gnósticos, apocalípticos y económico colectivistas’; la mujer de Max Weber (que no quería a Bloch) lo describe como ‘un nuevo filósofo judío -un joven [...] que se creía, evidentemente, el precursor del nuevo Mesías’ y cuyo pensamiento se caracterizaba por ‘grandes especulaciones apocalípticas’”.⁷⁰

Jack Zipes afirma que el periodo de 1909-1914 fue uno de los tiempos de mayores cambios de Bloch, pues al igual que Buber, Benjamin y otros jóvenes intelectuales judíos, tuvo un fuerte interés en la cuestión de la identidad del judaísmo y del sionismo, reflejó estos temas en un ensayo titulado “Symbol: Die Juden” (1912/1913); y citando a Anson Rabinbach anota que en la confrontación de Bloch y Benjamin con Buber y el sionismo afirmaron una idea a la vez secular y teológica del judaísmo; esa idea mesiánica fue más pronunciada en los escritos tempranos de Bloch que en Benjamin. En este período también comenzó a estudiar el misticismo cristiano en deferencia a las convicciones religiosas de Else von Strizky.⁷¹

Bloch trata el tema de la religión en *Ateísmo en el cristianismo*, *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*, amplios pasajes de *El principio esperanza* y de *Experimentum Mundi*. Su análisis es sistemático, profundo, bien fundamentado, hace una relectura de la religión en general, de algunas religiones específicas, y de manera especial de la Biblia, con los lentes del *Manifiesto*, desde el ateísmo. “En este sentido, últimamente sólo puede leerse la Biblia con los ojos del *Manifiesto comunista*” (AC:67).⁷² Bloch mismo se

⁶⁹ Entrevista con José Marchand en mayo 1974, en *Anthropos* 146/147, p. 18 y 33.

⁷⁰ Löwy, Michel. *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*. P. 56. También Zecchi, Stefano. *E. Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, p. 7-8.

⁷¹ Zipes, Jack, en Bloch, Ernst. *The utopian function of art and literature*. p. xiv-xv.

⁷² Comenta Francisco Serra que “...la lectura que Bloch lleva a cabo del cristianismo es profundamente heterodoxa...” *Historia política y Derecho en Ernst Bloch*, p. 129. Heinz Kimmerle

declara ateo, pero su origen es judío. Descubre vetas en la Biblia que dieron pie a un acercamiento entre marxistas y cristianos. Varios teólogos tanto católicos como protestantes le dan las gracias, no aceptadas por Bloch, por esta nueva teología que resulta de sus obras. En Europa inspiró la Teología de la Esperanza y la Teología Política, y en América Latina la Teología de la Liberación.

El concepto de religión Bloch lo obtiene del latín *religare, re-ligio, religación* que significa vincular (EHF:182, AC:9), pero en otro lugar la entiende como “retractación” (EPE1:46).⁷³ Para él la religión es un fenómeno cultural presente en la humanidad el cual analiza materialísticamente como proyección de los deseos e intenciones de la humanidad, no como sustitución del padre perdido como diría Freud.

Encuentra dos tendencias en ella: la conservadora que mira hacia atrás y busca mantener las relaciones de dominación, y otra es la que señala hacia el futuro y es emancipatoria.⁷⁴ Por tanto toma una doble actitud ante ella: por un lado denuncia que en la religión existen elementos regresivos de dominación; por otro lado descubre aspectos que superan la calidad opiácea que le atribuyó Marx. De manera especial, en esta búsqueda de elementos liberadores, le interesan aquellos que de alguna manera se han opuesto al poder, que han levantado revoluciones y han sido catalogados como “herejías”.

Esta doble vertiente de la religión la relaciona Löwy⁷⁵ con las dos corrientes -fría y cálida- del autor de *Ateísmo en el cristianismo*. La parte racional y desmitificadora se corresponde con la corriente fría, indispensable

complementa que el título de *Ateísmo en el cristianismo* ya muestra que la frontera entre el ateísmo y el cristianismo se vuelve difusa. En Gómez Caffarena et al., p. 91

⁷³ Esta segunda recuperación etimológica está forzada porque la forma ordinaria de obtener la palabra religión es de “re-ligare”. Xavier Zubiri afirma el concepto de religión como religación. “Es la religación. Es la inexorable remisión del hombre hacia el todo de la realidad como ultimidad fundante”, Zubiri 1986:151, y en otro texto “La religación es religación al poder de lo real. El hombre es relativamente absoluto precisa y formalmente porque está religado a la realidad como poder”. Zubiri, X. *El hombre y Dios*, p. 94

⁷⁴ Así lo propone Heinz Kimmerle en Gómez Caffarena et al., p. 91. El teólogo brasileño Juan B. Libanio reconoce que la religión, por un lado, es una fuente inspiradora de utopías, pero por otro, también puede inhibirlas cuando se vuelve enajenante. *Utopía y esperanza cristiana*, p. 159-160.

⁷⁵ Löwy (2008) “Lumières du romantisme chez Adorno et Bloch”, p. 96-108.

para denunciar las manipulaciones ideológicas de las Iglesias conservadoras, que han transformado a la religión en opio del pueblo para legitimar el poder de los poderosos, como el caso que analiza de la Carta de los Obispos alemanes que solicitan la obediencia a Hitler, por considerarlo como un defensor de la iglesia. La corriente cálida se refiere al excedente utópico de las religiones que generan líderes religiosos revolucionarios tachados como “herejes” por el poder pero que llevan en su seno toda la fuerza mesiánica de liberación.⁷⁶

El autor de *Experimentum Mundi* descubre que en las religiones en general, la judía y cristiana en particular, hay una herencia cultural a rescatar, contienen elementos utópicos de liberación que deben ser recuperados de la institucionalización, pero para eso es necesario conocer a fondo los textos proféticos como el Corán y la Biblia, replantear las figura de Jesús, Buda, Zoroastro, Mahoma, como sujetos lúcidos de gran energía interior. En este análisis va coincidiendo con lo que Gramsci llamará la superestructura y descubrirá que la relación con la estructura no es de dependencia económico-materialista, donde la superestructura sería el reflejo mecanicista de la estructura, sino que tiene su propia dinámica, aunque reconoce que en última instancia hay cierta dependencia.⁷⁷ Descubre en *Ateísmo en el cristianismo* que la religión está llena de utopía por eso es importante el análisis de la religión para entresacar de ahí ese contenido, lo “purifica” deslindándolo del uso de dominación y de los contenidos teocráticos a la vez que niega a Dios.

Distingue entre Biblia, religión e Iglesia: La Biblia como el texto sagrado; la religión como el conjunto de principios y ritos de una comunidad; la Iglesia como la institucionalización de una religión. Pero si no hay Dios, todo sale sobrando y no tendría sentido analizar estos sobrantes. Sin embargo, Bloch

⁷⁶ Afirma Jacques Derrida “Lo mesiánico, incluso bajo sus formas revolucionarias (y lo mesiánico siempre es revolucionario, debe serlo), sería la urgencia, la inminencia, pero, irreductible paradoja, una espera sin horizonte de espera. (...) lo mesiánico en general, ese otro fantasma del que no podemos ni debemos prescindir”. *Spectros de Marx*. P.188.

⁷⁷ “Anticipándose a Gramsci, Bloch indica ya la importancia de las superestructuras. (...) Para Bloch, fueron los sueños milenaristas del pueblo los que Müntzer supo orquestar en su predicación, para anunciar la abolición del estado, la abolición de los impuestos, de los tributos, de las prestaciones obligatorias y de la propiedad privada, y el aplastamiento de los señores y de los sacerdotes...” Moltmann y Hurbon. *Utopía y esperanza. Diálogo con Ernst Bloch*, p. 45.

descubre en cada uno elementos de futuro: en la Biblia hay muchos textos liberadores; la religión manifiesta un deseo de trascendencia sin trascender pues no se agota como reflejo de la estructura económica dominante, como superestructura; la Iglesia como institución que en algunos momentos se ha puesto del lado de la liberación y del futuro, de manera especial en sus miembros más radicales y en los herejes; de Dios como transposición de lo más profundo del hombre.

Bloch crítica del uso de la religión y la Biblia por parte del clero al servicio de los poderosos para apoyar el sistema dominante de explotación y someter al pueblo; en esto coincide con las críticas marxista de que la religión es el OPIO DEL PUEBLO, falsa conciencia que adormece. Comenta que durante mucho tiempo la Iglesia ha mantenido atados a los esclavos, lo dijo San Pablo y lo repitió Lutero, que toda la autoridad viene de Dios, y de forma cáustica comenta Bloch que el injusto reparto de bienes terrenos se compensa con la justa repartición de los supraterranos. Se predicaba la consolación, la salvación de las almas y la existencia de Dios en el más allá. La Biblia se convirtió en la ideología de los señores cuando Lutero predicaba a los campesinos rebeldes “Padecimiento, padecimiento, cruz, cruz, es la herencia de los cristianos” (AC:19-29). La Iglesia hizo apología de la propiedad privada y sometió mediante el terror (AC:61-62). Los pastores predicaban la tolerancia, paciencia y la ausencia de violencia a los pobres, explotados, sojuzgados; a los opresores ni al Estado les impedían la violencia (AC:251-254). Comenta (EM:198-201) que el cristianismo, desde Constantino, ha ayudado al Estado a tener a raya a los pobres y humildes. Por esto la Ilustración se dirige contra la opresión y contra la Iglesia; dos blancos casi intercambiables, según Voltaire: La Iglesia al inicio, enseguida Autoridad civil. La Ilustración, declara Kant en este sentido, consiste en hacer salir al hombre de la inmadurez de la cual él es responsable. En *Thomas Müntzer* llega a identificar Iglesia con Estado (TM:171). Con esta denuncia del lado oscuro de la religión y del uso de la Biblia, Bloch coincide con las críticas de Feuerbach, Marx y Engels.

Todas las religiones han tenido un fundador, son hombres sobrecogedores, santos con carisma de productividad (EPE3:290-296). Bloch descubre que la

religión ha dado una fuerza desconocida a los **fundadores de las religiones** y los ha hecho capaces de superar la realidad dada mediante una entrega total, incluso hasta la muerte. Lo que ha heredado el ateísmo es toda la intervención personal de los fundadores en el secreto religioso, el más intenso *positivum* religioso (EPE3:408-411). Las palabras redentoras son siempre pronunciadas por hombres. Pero lo central es que las religiones fueron creadas por hombres, no por dioses, la palabra expresada como mensaje son las palabras del fundador. En ningún caso es el Dios el que se comunica directamente con el hombre. En este sentido las religiones pierden su sentido místico y quedarán sometidas más bien a una interpretación sociológica, histórica, y para el tema que nos convoca, utópica. Los fundadores aportan a sus religiones un plus utópico que es lo rescatable, eso es lo que las hace dignas de consideración.

Lo mismo pasa con sus **dioses**. Todas las religiones, excepto el budismo, afirman a un dios que en sí no existe pero, según Bloch, representa la figura hipostasiada del hombre pleno. Cada dios muestra características ocultas del ser humano que al eliminar la creencia, se ponen de manifiesto en el hombre mismo. En algunos casos las religiones antiguas muestran que son seres humanos convertidos en dioses debido a la fama de sus obras. En otras no corresponden más que a mitos y fantasías. Los dioses se convierten en personalidades benefactoras locales, y nada tienen que ver con el gobierno del universo. Lucrecio en de *Rerum Natura* hablaba de un país donde la utopía de la felicidad y la crítica religiosa se funden en una sola cosa: los tiranos de la tierra y los dioses, sobre todo los severos, los lejanos, se derrumban con el mismo gesto (EPE2:51-52).

En todas las religiones existe un sentimiento de **lo numinoso**, del misterio, pero que al no haber Dios, tal sentimiento no tiene fundamento y sería desechado por Bloch como fantasía o apariencia si no fuera porque incluso en ello encuentra rastros utópicos. El misterio escondido no es Dios sino el hombre mismo. *Numen*, numinoso, misterio, incluso el "no" al mundo existente no es otra cosa que el secreto humano mismo (EPE3:303-305). Lo portentoso como lo completamente otro en consideración del mundo religioso objetivo se nos

muestra aquí claramente como el misterio de la alegría en su sentido más propio triunfante en lo religioso, como el contenido de esperanza del hombre, el reino de Dios. El contenido desiderativo de las religiones, especialmente las que tienen la aportación mesiánica de una patria, es la vida placentera en el misterio de la existencia. Se trata de un misterio de contenido humano mediado con el hombre (EPE3:300-305). La mística cristiana⁷⁸ es en sí entrega a Dios, disolución en Dios, liberación de Dios. El castillo místico no tiene ningún tabique entre el yo y el no-yo, entre sujeto y objeto, entre sujeto y sustancia, sino que él mismo es construido sin otredad. El dios de la mística era el Dios "*nunc aeternum*" [ahora eterno], y en consecuencia, el Dios supremo del momento: el ahora en él es un siempre. Dios es para Eckhart la pura nada (EPE3:417-422). Esta relectura materialista de lo numinoso no tiene como objetivo solamente destruirlo en favor del hombre como Feuerbach o en favor de la sociedad como Marx, sino también recuperar lo utópico, y en nuestro caso seguir las huellas de la función utópica presente también en las religiones.

Bloch aprecia de manera especial la mística del Maestro Eckhart⁷⁹ por los elementos liberadores de su fe. Al hablar de Hegel comentó "Huyó a la mística, no sólo la auténtica de Eckhart y Taulero..." (S-O:48). Afirma que la esperanza es el afecto más propio de la Biblia, donde hay esperanza también hay religión, pero donde hay religión no siempre hay también esperanza. (AC:248-251). El *novum* que anuncia la Biblia coincide con la perspectiva cosmológica blochiana

⁷⁸ La nueva mística cristiana presente en la Teología de la Liberación aboga por la presencia de la utopía en textos como el del teólogo brasileño José B. Libanio. "El cristianismo ofrece elementos fundamentales para asumir la utopía: mensaje, mística y compromiso. (...) Como mística, ofrece la experiencia de Dios en la persona del hombre Jesús, pobre entre los pobres, alguien-totalmente-para-el-otro. En "Utopía en la práctica política", p. 26. En *Utopía y esperanza cristiana* afirma "*La utopía asume la forma de una mística* que inspira acciones transformadoras; o más exactamente, la mística alimenta la utopía. Ofrece un impulso constante a la praxis histórica, es su momento constitutivo. Abre nuevos espacios hasta entonces considerados cerrados". P. 139

⁷⁹ En la entrevista de Michel Löwy a Bloch en 1974, éste comentó como fue que se interesó por la mística medieval. Refiriéndose a su trato con Lukács expresó: "Nuestra relación siempre fue de aprendizaje recíproco. Es así que Lukács me hizo conocer a Kierkegaard y al místico alemán *Meister* Eckhart; yo por mi parte le enseñé, por así decirlo, a conocer más profundamente a Hegel. Pero el hegeliano Lukács y el hegeliano Bloch no estaban de acuerdo sobre Schopenhauer". P. 259.

de frente, apertura, *novum*, última materia del ser y el ser como utopía; de manera especial busca al *homo absconditus*, el hombre pleno a realizarse en el mundo.

Bloch es de origen judío y conoce a fondo la **BIBLIA** porque además es parte de su herencia cultural, conoce también los últimos avances de la crítica bíblica, la forma en que fue escrito este libro, la intervención de las diferentes tradiciones y los tiempos en que cada parte fue elaborada. Descubre la mano humana y los intereses socioeconómicos presentes detrás de cada autor. Concluye que el Libro, la religión, sus instituciones y su Dios son creación humana antes que realidad divina.

Reporta que la Biblia es un libro lleno de interpolaciones, contradicciones⁸⁰ y fusiones. La crítica bíblica descubrió que muchos textos fueron cambiados y los centrales fueron revalorizados y demonizados desde el punto de vista clerical, de modo que hay muchas contradicciones y no hay quien homogenice los textos fragmentarios. Ahí desaparece del texto oficial la queja de los hijos de Israel y en vez de ella se interpola un fuerte componente de culto.

Descubre también que en la Biblia hay muchos elementos **liberadores** que van formando la verdadera conciencia pues encuentra en ella el más decidido afecto contra los de arriba, y que cuando son utilizados correctamente pueden generar revoluciones como la de Müntzer en 1525 en contra del poder dominante, pues la Escritura está repleta de “sacudidas a los bastones de mando de este mundo de la muerte” (AC:14-15). El lenguaje de la Biblia es campesino y democrático, por tanto Lutero tradujo el texto como si el texto hablara como ellos, y no sólo tratara de ellos es el libro de la rebelión de las guerras campesinas (AC:19-29). “Deja ir a mi pueblo”, es el grito de los oprimidos sin

⁸⁰ Interpolaciones como la construcción de la Torre de Babel que proviene de una leyenda de Babilonia que alrededor del año 900 había quedado inacabada. Contradicciones como el sacrificio que se da en todos los cultos. Caín ofrece frutos del campo, Abel mata ovejas, pero cuando Caín mata a Abel, el sanguinario es Caín. Yahvé pide a Abraham sacrificar a su hijo como prueba despótica y caprichosa de probar a su siervo. Amós critica los sacrificios y se halla muy lejos de las primicias, diezmos y de matanzas de prisioneros de guerra (AC:79-87).

diferencias de pueblos y creencias. Bloch se propone desde el ateísmo rescatar el contenido liberador y de futuro de la Biblia, tal como la leyeron los herejes desde su fe profunda para orientar este contenido al futuro, por eso afirma que “Lo mejor de la religión es que produce herejes” (AC:15), porque descubre que ellos insistieron en aristas diferentes a las del poder, y recomienda que así hay que leerla, en contra de todo servilismo, en contra de la ideología de los señores y de la mitología heterónoma. Afirma que es mejor para la verdadera conciencia escuchar la voz de quienes padecen la necesidad común y sólo pueden suprimirla cuando suprimen a aquellos que no padecen en absoluto necesidad, sino que viven de ella; allí estaría la mediación revolucionaria para cambiar el estado de cosas. En este sentido dice que sólo un buen cristiano puede ser un buen ateo⁸¹ y sólo un ateo puede ser buen cristiano. Afirma que la Biblia es la mala conciencia de la Iglesia; propone leerla de modo ateo "en favor de una comprensión activamente prometeica y activamente utópica del devenir del hombre" (AC:15). Con esto Bloch da un paso delante de Marx pues no se queda con la imagen de la religión como opio sino que penetra profundamente en ella y descubre la cara liberadora de la religión en su libro principal.

Bloch aclara que la **profecía** se apaga en tiempos en los que sólo existe un abatimiento letal, y la desesperanza en época de exilio acaba con ella; pues sólo en los Profetas, como los del Antiguo Testamento, aparece una explosión del mundo, “nuevo cielo, nueva tierra” pero todavía como obra de Yahvé (AC:96-100). Según Bloch no bastaba la conversión de los profetas para conseguir el reino de los cielos, sino que era necesaria la conversión del pueblo de Israel. Bloch también vivió la época del exilio, y en este momento tan terrible como lo fue la salida de 450 000 judeo-alemanes por el nazismo, él se levanta también como un profeta de la utopía anunciando una nueva sociedad comunista pero por obra del marxismo. En este sentido supera la visión nacionalista judía o alemana, pues los exiliados, dice Traverso, son Cosmopolitas, “ciudadanos del mundo”, miembros de un mundo utópico sin fronteras, tienen el privilegio epistemológico

⁸¹ Los mártires cristianos en la corte de Nerón fueron llamados *atheoi*, ateos. AC:16

de ver lo que otros no ven, y con su movimiento favorecen la circulación de ideas.⁸² Bloch vivió el exilio en varios momentos de su vida personal pero nunca perdió la esperanza profética de un mundo mejor.

Afirma que aunque el ATEÍSMO ya existía en la antigüedad,⁸³ éste no era la regla sino la excepción, tiene como resultado la desaparición del temor a Dios y la valoración del hombre. El ateísmo es liberador del miedo y trajo a la inmanencia los tesoros trascendentes de los contenidos desiderativos y de la esperanza de la religión. Comenta que el ateo entiende lo pensado bajo la noción de Dios como una alusión al contenido humano aún no manifestado, no es un Anticristo. El elemento utópico es siempre irreligioso, ya que es radicalmente metarreligioso, forma parte precisamente del ateísmo logrado y finalmente entendido en sus profundas dimensiones: de acuerdo con su último positivum, el concepto del ateísmo es el reino de la libertad. La necesidad del ateísmo toma sentido en vista de la utopía, y Bloch la considera como una condición fundamental. Las figuras utópicas del arte religioso y de la religión misma, no en la figura real del absoluto, hacen que permanezcan en el recuerdo de la esperanza otros contenidos intencionales presentados como conclusos (EPE3:408-411 y EPE2:407-408). Sobre esto Hurbon afirma "Bloch hará la crítica de la religión más corrosiva que se conoce, pero propondrá la interpretación de los movimientos religiosos contestatarios en términos de utopía".⁸⁴ La propuesta de

⁸² Sobre las esperanzas que surgen en los exiliados, Enzo Traverso comenta "Su horizonte de espera es tan vasto, entre la simple supervivencia y la utopía de un mundo nuevo, otro". *Cosmópolis*, p. 11. Comenta también que la verdadera "patria" del judaísmo de lengua alemana fue Europa central. Su historia se esboza como un proceso cuyas etapas son *grasso modo* emancipación, asimilación, persecución y genocidio. P. 19-20. Entre la imposibilidad de retornar al judaísmo tradicional y la imposibilidad de acceder plenamente a la germanidad, elegían rechazar las dos, superándolos con una perspectiva cosmopolita. P. 40-41

⁸³ Lucrecio (99-55 a. C.) escribió "Hubo un tiempo en la tierra en el que la vida humana estaba tremendamente oprimida por el peso de la religión..." (EPE3:408-411).

⁸⁴ Moltmann y Hurbon, p. 72. Así, al negar a Dios queda el hombre con el rostro descubierto y la latencia salvadora de una tierra difícil (EPE3:428-431) y concluye Hurbon "El ateísmo al que apela el materialismo histórico y dialéctico tiene por tanto la obligación de recoger la herencia de las religiones, y especialmente la del judeo-cristianismo, a saber, el contenido de la esperanza en su totalidad, suprimiendo al mismo tiempo la realidad de la hipóstasis-Dios y de sus sucedáneos (culto al Estado y a todas las mediaciones), que va contra el movimiento autónomo de las masas oprimidas hacia la transformación revolucionaria de su condición". Moltmann y Hurbon, p. 78

fondo es que Dios no existe, y lo que en él reflejamos no son más que nuestros anhelos de lo que el hombre quiere ser. La religión se refiere a una salvación futura que Bloch se encarga de traer del más allá al más acá, en una trascendencia intramundana. Finalmente analiza la personificación del mal en el diablo, como lo opuesto a la utopía, la nada absoluta.

Bloch y afirma que para los filósofos panteístas-materialistas⁸⁵ medievales (Avicena y Averroes) la real posibilidad materia se convierte en fundamento total del mundo, y la voluntad creadora es siempre un momento de la materia, Dios y materia se hacen idénticos (EPE1:229-231). Esta afirmación es el punto de partida de su filosofía materialista pues básicamente afirma lo mismo con la diferencia de que la identidad de Dios y materia él lo refiere al momento supremo de la materia, al *sumum bonum*.

El autor del *Ateísmo en el cristianismo* fundamenta su crítica a la religión en el materialismo de Feuerbach, de manera especial en la frase del Génesis "Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza" que Feuerbach invierte afirmando "El hombre hizo a Dios a su imagen y semejanza". La religión es manifestación de las posibilidades del hombre.⁸⁶ Asegura que en Feuerbach se da una antropologización de la religión; se halla obsesionado por la herencia religiosa; deshechiza el cielo para hacer importante al hombre, también en lo político y lo social y "dar por fin al hombre lo que es del hombre"; el hombre cree en Dios porque quiere ser Dios pero no lo es; la religión es la primera e indirecta autoconciencia del hombre; el hombre es Dios inmediato, presente. Se trata de una fe en la libertad de la subjetividad respecto a las barreras de la naturaleza, *Homo homini Deus*.⁸⁷ Lo que el ateísmo de Feuerbach elimina

⁸⁵ Comenta Stefano Zecchi, refiriéndose directamente a Giordano Bruno, pero que también se puede aplicar a los demás pensadores, que "el panteísmo, reivindicando bajo diversas formas la posibilidad de la salvación del hombre en relación directa con Dios, fue la fuente inspiradora de las sectas heréticas en su lucha contra los privilegios económicos y sociales de la Iglesia". P. 177. Y más adelante "El panteísmo de las sectas heréticas se dirige contra los principios rectores de la organización eclesiástica oficial". *E. Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*, p. 178.

⁸⁶ "el hombre no ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, sino Dios a imagen y semejanza del hombre o del paradigma ideal del hombre" (EPE3:401)

⁸⁷ El hombre es dios del hombre

esencialmente es el *Júpiter Optimus Maximus*⁸⁸, no el contenido desiderativo de un *Optimum Maximum*.⁸⁹ Los dioses no son seres del deseo, sino a la vez también, seres de la naturaleza (EPE3:400-416). Y en otros lugares dice que Feuerbach explicó antropológicamente la religión pero no la criticó socialmente, disolvió el mundo religioso en sus fundamentos terrenos: los dioses son los deseos del corazón transformados en seres reales (EPE1:257-262).

Sobre este pensamiento de Feuerbach, Bloch hace algunas distinciones importantes. Recupera la afirmación de la importancia del hombre pero sostiene a la religión no por su contenido místico, sino por la referencia que hace hacia lo utópico. En este sentido mantiene el ateísmo pero lo reinterpreta en favor del hombre como alguien que está en proceso de ser. Afirma que en esa antropologización que hace la religión se da un concepto utópico de hombre, no un concepto concluso, presupone un *homo absconditus*,⁹⁰ por tanto lo utópico corresponde tanto al hombre como a la naturaleza que lo circunda, pues el contenido de los hombres se encuentra todavía en una latencia utópica. La religión consiste en trascender sin ninguna trascendencia celestial; como herencia es la conciencia de la última función utópica *in toto*; es una hipóstasis visionaria desiderativa utópica que no coincide con la imagen dada del hombre. La esperanza cristiana consistía en que todo hombre fuera redimido. Dios aparece así como ideal hipostasiado de la esencia humana aún no llegada a ser como realidad (EPE3:400-408). Feuerbach no piensa todavía socialmente en lo que concierne a la separación de nuestra esencia, no toca las raíces económicas de esta autoalienación. Dice Feuerbach que el secreto de la religión es el hombre, pues éste todavía no ha surgido, *qua* teoría de los deseos, tampoco en cuanto conjunto de relaciones utópicas (AC:202-206). No se trata de una simple descalificación sino de un análisis a fondo de su contenido descubriendo en ella los móviles antropológicos.

⁸⁸ El mejor de los mejores

⁸⁹ Lo mejor de lo mejor

⁹⁰ Hombre escondido, oculto

"La religión tiene sobre su conciencia muchos pecados, no cabe duda, pero no figura entre ellos el de la trivialidad; nada más antitrivial que aquello *credo quia absurdum*. La religión no ha sido nunca, ni mucho menos, un antídoto contra la estupidez, pero sí, casi siempre, contra la trivialidad. (...) Contra esta trivialidad precisamente iba la concepción antropológica de la religión proclamada por Feuerbach y apoyada en la teoría del deseo" (S-O:375)

Para Bloch la religión manifiesta el máximo de las aspiraciones humanas, el *summum bonum*, proyectado bajo la forma religiosa. Afirma a Dios, no en su existencia, sino en su ideal de perfección, como designio humano. Así, la misma reconfiguración de la religión que hace Feuerbach a nombre del hombre, la hace Bloch a nombre de la utopía. El Dios que tiene para sí muestra su ser esencialmente como perfección suprema. El Dios del Éxodo era la suma de la más alta perfección, pero no de la más alta existencia del ser (EPE3:400). La religión consiste en una creación cultural humana, en donde el hombre proyecta sus deseos y aspiraciones más profundos. Dios viene siendo el *summum bonum*, el *optimus* deseado por el hombre, pero al no encontrarlo de modo inmediato en la realidad concreta lo superpone a este otro mundo que Bloch llama mítico. De ahí rescata el contenido desiderativo de la religión como contenido utópico.

La crítica marxista a la religión, desde el punto de vista de Bloch consiste en una transferencia de la crítica feuerbachiana de la religión a la crítica del Estado y la organización social (EPE1:243-248). Entiende que el análisis de la autoalienación religiosa pasa por las ideologías al Estado y a la economía política, y propone que lo humano tiene que salir siempre de la alienación (EPE1:257-262).⁹¹ Afirma que la religión se vinculó históricamente a la sociedad de clases cuando la religión se hizo casi equivalente a Iglesia. La Iglesia hizo apología de la propiedad privada y sometió mediante el temor, por tanto, corresponde al materialismo desde un papel humano liberador, ofrecer una actitud erguida y voluntad de conocer. Retoma un texto de Marx que es central en esta crítica

"La religión es la realización fantástica de la esencia humana, pues la esencia humana no posee ninguna verdadera realidad... La miseria religiosa es a

⁹¹ "Bloch entonces se muestra dispuesto a prolongar la crítica feuerbachiana de la religión en la línea del materialismo histórico y dialéctico fundado por Marx". Moltmann y Hurbon, p. 73.

la vez la expresión de la miseria real y la protesta contra la miseria real. (...) Es el opio del pueblo. La supresión de la religión como la felicidad ilusoria del pueblo significa la exigencia de su felicidad real... la crítica de la religión culmina con la doctrina de que el hombre es la suprema esencia para el hombre; es decir, con el imperativo categórico de acabar con todas las relaciones en las que el hombre se encuentra como un ser rebajado, esclavizado, abandonado, despreciable" (AC:61-63).

Marx afirmó "Pero el comunismo quiere abolir estas verdades eternas, quiere abolir la religión y la moral, en lugar de darles una forma nueva, y por eso contradice a todo el desarrollo histórico anterior".⁹² En este punto Bloch se ubica en una perspectiva distinta, porque no se trata de abolirlas, sino de descubrir la nueva dimensión a la que apuntan, o sea, a la función utópica; afirma que la raíz de todas las cosas sociales es el hombre. Así lo que se había pensado como Dios se hizo hombre (AC:251-254). Descubre otro sentido liberador en la religión "la predicación en la guerra de los campesinos era otra cosa y algo más que un 'manto religioso'". La crítica de la religión, en el sentido del contexto marxiano, libera de tabúes no diferenciadores, que Bloch se propone diferenciar, y abrirá el diálogo a los creyentes desideologizados y a los increyentes sin tabúes. Pero al final del libro Bloch no concluye en un diálogo sino en una superación de la religión (AC:59-62). Por eso corresponde al materialismo un papel humano y liberador, propone la actitud erguida y la voluntad de conocer. Hurbon señala que Bloch "se inscribe en una perspectiva epistemológica, en el sentido de que investiga las condiciones de posibilidad de la aparición de todo movimiento revolucionario. (...) Esta obra [*Ateísmo en el cristianismo*] tiene igualmente el mérito de plantear ya el problema de las relaciones entre el cristianismo y la revolución".⁹³

Dentro de la crítica a la religión de Bloch no podía faltar el análisis del ateísmo de Nietzsche. Afirma que lo dionisiaco es ya utópico. Entiende a Dionisos como dios del devenir, una imagen inconclusa e incógnita abierta al futuro, por eso Zaratustra dice "Cuando cree el superhombre, ordené en su torno los grandes velos del devenir y situé sobre él el sol del mediodía"

⁹² Marx. *Introducción general a la crítica de la economía política / 1857*. P. 51.

⁹³ Moltman y Hurbon, p. 40-41

(EPE3:34-36). En contraposición, a Apolo lo considera el patrón de la domesticación y del empequeñecimiento, lo opuesto a la utopía, que falsifica y calumnia lo vital que hay en el hombre.

Comenta Vattimo que al sostener Nietzsche que Dios ha muerto y la desvalorización de los valores supremos, no significa que hayan desaparecido TODOS los valores, sino solamente los valores supremos resumidos precisamente en el valor supremo por excelencia, Dios. Así, Dios muere porque se lo debe negar en nombre del mismo imperativo de verdad. En la acentuación del carácter superfluo de los valores últimos está la raíz del nihilismo consumado. Y concluye que el nihilismo es ese proceso en que al final del ser como tal no queda más nada.⁹⁴ Sobre este comentario de Vattimo, pienso que Bloch no podría estar de acuerdo porque sostiene la utopía precisamente contra la nada, el nihilismo. En Bloch hay una afirmación decidida del ser y del *sumum bonum* como valor supremo, pero niega que tal valor supremo sea Dios, porque Dios solo es una trasposición de lo que el hombre quiere ser.⁹⁵ La nada es lo más opuesto al ser, constituye el fracaso de la utopía, es una posibilidad aún no decidida, no inmediata, sino ubicada al final del proceso del mundo. Bloch afirma que el nihilismo es una de las abominables manifestaciones de la burguesía decadente, tiene también premisas en el materialismo mecánico; las tiene en su falta de finalidad y objetivo cosmológicos. En su lugar propone el materialismo dialéctico porque oye y capta en este mundo la poderosa voz de la tendencia conforme su adónde y su para qué, hace trabajar y da nombre, posee asimismo de la religión muerta lo vivo sin religión, el trascender sin Trascendencia: el sujeto-objeto de la esperanza fundada (AC:225-227).

Uno de los problemas con que se enfrenta Bloch es la MUERTE. Las religiones sostienen una vida en el más allá, llámese cielo, nirvana o

⁹⁴ Gianni, Vattimo. *El fin de la modernidad*, p. 25-28, 107.

⁹⁵ Comenta Rafaél Gómez Pérez que "Bloch era un hombre de exquisita sensibilidad filosófica y artística. No fue nunca vulgar. Pero en su inocente vejez, ha sido quizá el más misticador de los pensadores marxistas contemporáneos. Precisamente porque intentó con extraña lucidez lo que siempre ha fallado: querer encerrar en el pensamiento humano toda la profundidad de Dios. (on line).

reencarnación. Bloch acomete también contra esto y sostiene una trascendencia sin trascendencia, o sea, espera trascender en el más acá, no en el más allá. Su actitud ante la muerte es estoica, la de "héroe rojo", la del militante comunista que trabaja para construir una nueva sociedad con base en los ideales en los que cree, pero que no está seguro que esto se logre ni que la posteridad le reconozca algún día su entrega. Afirma que sólo el héroe rojo puede prescindir casi de todo consuelo tradicional en su camino hacia la muerte, camina con claridad, frío, consciente hacia la nada, en la cual, como espíritu libre se le ha enseñado a creer, sin la esperanza de resurrección.⁹⁶ Y más adelante afirma que para nuestro destino en la naturaleza no existe ninguna solución positiva, pero tampoco negativa en absoluto. El final de la vida es a la vez el comienzo de algo completamente inaudito, aunque ese algo sea la nada (EPE3:280-281).

Concluye Bloch de forma paradójica y críptica que "la muerte no se convierte ya en negación de la utopía y de sus secuencias finales, sino al contrario, en negación de lo que en el mundo no cuenta como utopía, y que ella aparta como se aparta a sí misma del *non omnis confundar*⁹⁷ de lo principal: en el contenido de la muerte no hay ya entonces ninguna muerte, sino puesta al descubierto del contenido vital adquirido, contenido nuclear" (EPE3:285). Al negar la religión, Bloch se encuentra indefenso ante la muerte. La asume con sentido estoico como algo inevitable al que hay que enfrentar con la frente en alto.⁹⁸

⁹⁶ "Solo un tipo humano puede prescindir casi de todo consuelo tradicional en su camino hacia la muerte; el héroe rojo. En tanto que hace profesión de fe hasta su asesinato de la causa para la cual ha vivido, camina con claridad, frío, consciente hacia la nada, en la cual, como espíritu libre, se le ha enseñado a creer. (...) lo más que creen es en encontrar cobijo en el recuerdo de su mundo y del mundo ulterior, encerrados en el corazón de la clase obrera, pero radicalmente en contra de toda esperanza de una metafísica celestial y de un Juicio Final... (...) Y, sin embargo, este materialista muere como si la eternidad entera fuera suya..." (EPE3:275-276).

⁹⁷ "No desaparecé completamente"

⁹⁸ David Munnich "Ernst Bloch et la théologie de l'action", en *Europe*, p. 111-113.

Tal vez donde más clara se vea la función utópica es en el contenido último que la religión cristiana llama la "UTOPIA DEL REINO",⁹⁹ como el objetivo final en donde se verifica la realización plena de sus contenidos desiderativos. En el Libro de los *Hechos de los Apóstoles* la filadelfia del comunismo del amor es condición fundamental y lugar para el advenimiento del Reino. Como el Reino de los cielos no llegaba los ricos fueron perdonados con tal que dieran limosnas y se les aseguró el cielo (AC:132-135). Pero si bien la Biblia no contiene una utopía social desarrollada, sí apunta vehementemente, tanto en lo negativo como en lo afirmativo, hacia este éxodo y este reino (EPE2:64-65). Descubre que el Evangelio no es primariamente social ni moral sino de salvación escatológica de anuncio del Reino de Dios.¹⁰⁰ La predicación del amor a Dios en el amor a los afligidos y agobiados es la predicación social y moral.

Dice Bloch que ninguna de las utopías sociales coincide plenamente el pensamiento religioso del reino en lo que se refiere a sus dimensiones y a su contenido. Los cristianos, al constituir una lejana historia del reino de Dios, niegan toda esencialidad interna a la verdadera historia. La historia social como la utopía social e incluso una sociedad sin clases están separadas del *summum bonum* del reino utópico-religioso. El reino continua siendo el concepto religioso central y su intención religiosa implica un ateísmo al fin inteligido. Siempre que el ateísmo aleje del comienzo y del proceso del mundo lo pensado bajo Dios como *ens perfectissimum*, aquello que únicamente puede ser genera el supremo problema utópico, el problema del final (EPE3:305-307).

Afirma que lo que se pretende utópicamente como cielo en cuanto Reino de nuestra libertad, debe ser también nuestra utopía geo-gráfica. Al ateísmo es el presupuesto de la utopía concreta, y el ateísmo con utopía concreta es como esperanza herética el acto fundamental de aniquilación de la religión (AC:227-

⁹⁹ Moltmann comenta que en *Ateísmo en el cristianismo* "se mantiene dominante la nostalgia juvenil de una religión del éxodo y del reino..." citado por Serra, *Historia, política y derecho en Ernst Bloch* p. 129

¹⁰⁰ Bloch entiende la apocalíptica como una escatología de una verdad todavía abierta, como un todavía no ser.

228).¹⁰¹ Concluye Bloch: Dios como esencia propia es una superstición; la única fe posible es la fe en un reino de Dios sin Dios. Sin ateísmo no hay lugar para el mesianismo. La religión es superstición. El contenido pensado y anhelado bajo Dios es tan superior a la realidad dada que constituye cada vez más un ideal utópico que no es refutado por el hecho de su no existencia (EPE3:307-308).

La forma concreta del reino de Dios ya desterrado del reino de los cielos la encuentra Bloch, de acuerdo con la teoría marxista, en el comunismo como utopía social. Afirma que en el pasaje bíblico de Mt 25,40 fundamenta la utopía social en el sentido del cristianismo primitivo en su comunismo del amor y en la internacional de todo lo que lleva rostro humano, aunque sea pobre. Esta consideración del comunismo como contenido social de la utopía la encuentra proyectada en la obra de Moro. Ahí descubre también que comunismo, utopía y cristianismo son afines. Si han aceptado la religión cristiana ha sido, sobre todo, “por haber oído que Cristo aprobó la vida comunista de sus discípulos”. Utopía es El Dorado de la libertad religiosa, el panteón de todos los buenos dioses (EPE2:83-86).¹⁰²

En definitiva el contenido del reino en las religiones no es algo “completamente otro”, sino lo propio que se anhelaba (EPE3:310-311) “...el triunfo del todo al final [se ha pensado mitológicamente], como cielo: en verdad, *el todo mismo no es otra cosa que identidad del hombre retornado a sí mismo con su mundo logrado para él*” (EPE1:310)

¹⁰¹ Comenta Hurbon “Si no hay Dios, entonces quedan abiertas todas las puertas para las posibilidades objetivas reales ocultas en la materia y en el hombre. El interés del cristianismo proviene de que la figura de Jesucristo representa la abolición definitiva de la trascendencia absoluta de Dios y el proceso de divinización del hombre” Moltman y Hurbon, p. 81

¹⁰² Concluye Hurbon “Los verdaderos cristianos, según Bloch, son los que, reconociendo la igualdad de Dios con el Hijo del Hombre, y por tanto la abolición de la trascendencia de Dios, viven ya la fraternidad escatológica, proclaman la guerra al estado y a todas las dominaciones y proclaman ‘el fin de la miseria concreta y el comienzo de la felicidad concreta’”. Moltmann y Hurbon, p. 83. Complementa Francisco Serra “El último capítulo (‘Karl Marx, la muerte y el apocalipsis’) parece dirigido a probar que no se puede tener acceso al espíritu de la utopía sin la mediación de la escatología, del mesianismo y de la apocalíptica. Es a partir del estudio sobre T. Müntzer donde se empieza a descubrir la vía de interrelación entre escatología y utopía, desde una perspectiva secularizada, pero sin que ello suponga la desaparición de la teología, pues, decía Bloch, en Herencia de esta época, ‘no hay racionalización posible sin teología’”. “Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch” (on line).

5.4 Los herejes.

Los HEREJES representan para Bloch, además de una lectura alternativa de la realidad, ideas frescas que enriquecen la percepción de nuevos puntos de vista y orientan a la utopía "...es urgente y necesario leer la Biblia *sub specie* de su historia de herejes..." (AC:16). En ellos descubre dos características importantes para nuestro tema: en primer lugar que son capaces de ver más allá de las apariencias descubriendo el sentido utópico de la realidad, y en segundo, trastocan el sistema establecido, van formando una conciencia revolucionaria, buscan la transformación de las condiciones sociales y políticas, y trabajan activamente en la construcción de una nueva sociedad.

Bloch rescata la voz de los herejes¹⁰³ porque los considera como los nuevos intérpretes que son capaces de extraer el núcleo liberador que contiene la religión y de expresarlo en su momento, al grado que llega a decir que "Lo mejor de la religión es que produce herejes" (AC:9). Los herejes son sus preferidos porque se oponen al poder de la Iglesia y del Estado (TM:65), y porque anticipan elementos filosóficos que posteriormente retomará como el ateísmo.

Los herejes son utópicos, se proponen crear lo que parece imposible, lo que es absurdo para el sistema y, al igual que el "héroe rojo", están dispuestos a dar la vida por ello sin la esperanza de ser reivindicados en la posteridad ni por el cielo ni por el sistema, pero mueren convencidos de que han dado un paso más en la construcción del *novum*, aunque se saben derrotados por el momento.

¹⁰³ Jack Zipes, traductor de Bloch al inglés, comenta que estando en Berna, en 1921, Bloch tomó contacto con Hugo Ball a la vez que reforzó su propia posición religiosa de anarquismo y le condujo a explorar las ideas de Franz von Baader y Tomás Müntzer. Zipes, Jack, 1987 "Introduction" en Bloch, Ernst. *UFAL*. p. xv. Por otro lado, Francisco Serra sostiene que "...para Bloch hay una coincidencia última entre el marxismo y cierta herencia subversiva del cristianismo originario, como se ha puesto especialmente en primer plano en la época de la guerra de los campesinos y en la religión de las sectas". *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p. 130. Ciorán afirma que "la utopía es por esencia antimaniquea. Hostil a la anomalía, a lo deforme, a lo irregular, tiende al afianzamiento de lo homogéneo, de lo típico, de la repetición y de la ortodoxia. Pero la vida es ruptura, herejía, abolición de normas de la materia. Y el hombre, en relación a la vida, es herejía en segundo grado..." *Historia y utopía*, p. 124.

Compara secta e Iglesia y descubre en la primera signos reveladores de algo superior. Características de la secta: escoge y reúne a los despiertos y les exige la más esforzada voluntad y conducta cristianas, se cimienta en la bondad de los hombres, halla su unidad metafísica en los méritos del precepto de Cristo constantemente renovados, sus seguidores están orientados al futuro, tiene una actitud selectiva, y finalmente la secta en sí es de criterio estrecho e intolerante en lo religioso. La Iglesia, en cambio tiene los signos contrarios: es de masas por el bautismo, se funda en la perversidad originaria de los hombres, se orienta a la permanencia del Dios hecho hombre, mira hacia atrás y es elástica. (TM:193-195). Las herejías forman sectas que tienen una mayor conciencia de la realidad y de su propósito transgresor de esa realidad, por eso tienen mayor peso en la utopía blochiana.

Comenta Bloch que la iglesia de los señores ha quemado a los herejes con tanto placer si no con más que a los ateos. Pues los herejes como críticos, proceden del cristianismo originario, de la mala conciencia interior de la Iglesia y de su cimiento antiguo y excelente; por tanto resultaban para ella más peligrosos en su propio centro. A la Iglesia de los señores se le derruyen los bastiones interiores en su propio mundo (AC:225).

A fines de la Edad Media Bloch destaca el movimiento de los laicos y la mística que despierta en el pueblo pobre un sentimiento sencillo y violento, aumentan los levantamientos, la carestía, la desesperación, la decadencia de la economía medieval. Las sectas se apartan de la doctrina oficial de la Iglesia y la rechazan como mediadora. Resultan los valdenses, albigenses, cátaros, bogumilos, anabaptistas, todos ellos con fuerte influjo maniqueo. Entre ellos se destaca el pensamiento de Eckhart, el abad Joaquín de Fiore de Calabria, Tomás Müntzer y Jakob Böhme. Afirma Bloch que los místicos del siglo XIV procedían del movimiento laico, popular, tremendamente insatisfecho, anhelante, se habían comprometido tremendamente en él. Fueron denunciados como herejes, también políticamente, no sólo eclesiásticamente.

Apunta Bloch que la utopía de mayor trascendencia de la Edad Media fue la formulada por el abad de Calabria **Joaquín de Fiore**¹⁰⁴ (c. 1200 d. C.). Su intención no era purificar a la Iglesia ni menos al Estado de sus horrores, sino suprimirlos. El abad hablaba de 3 estadios: el primero es el de Padre, del Antiguo Testamento, del temor y la ley; el segundo es el del Hijo, del Nuevo Testamento, del amor y la Iglesia; el tercero se aproxima, es el del Espíritu Santo, la iluminación de todos en una democracia mística, sin señores ni Iglesia. En una de las frases de su predicación en donde manifiesta su ímpetu revolucionario afirma “Se ornan los altares y los pobres padecen hambre amarga” (EPE2:61). Los escogidos de Joaquín son los pobres, los cuales deben ir al paraíso en cuerpo vivo. El reino de Cristo es de este mundo. Jesús es el Mesías de una nueva tierra y el cristianismo tiene lugar en la realidad sin señores ni propiedad en una democracia mística. El reino milenario se hallaba ávido de futuro y su atención se concentró en la eliminación de ricos y pobres; dirigía una dura mirada a las instituciones destinadas al lucro y a la explotación. Afirmó que la Iglesia desaparecerá y en lugar de monjes aparecerán los iluminados, es el tercer evangelio, el tercer imperio, así los hombres penetran en lo divino y se hacen partícipes de lo divino. Proclama como lema que la época de la perfección espiritual y del amor consisten en el reino final que se aproxima.

Para Bloch, Joaquín representa el espíritu de la utopía social cristiano-revolucionaria, que luchó activamente contra los principios sociales de un cristianismo vinculado por mil compromisos con la sociedad clasista. Se trata de un cristianismo herético y en último término de una utopía adventista-revolucionaria. (EPE2:73-78). Con el entusiasmo de una burguesía incipiente, la predicación de Joaquín trata así de la maldición y el fin radical del reino

¹⁰⁴ Michel Löwy sostiene que se encuentra “en Bloch en 1918 una nostalgia del pasado precapitalista de ciertos valores sociales y religiosos de la Edad Media que proyectará en el corazón mismo de su visión utópico-mesiánica del provenir” *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*, p. 57. Añade además que “Un aspecto especial del neorromanticismo que seguirá siendo uno de los rasgos más característicos de la actitud de Bloch es la dimensión religio-atea, ‘eclesiástica’, mesiánico-revolucionaria” Idem p. 59. Y concluye que “Bloch llega, pues, a conciliar, a fusionar más bien, en una combinación alquímica misteriosa y sibilina a Karl Marx con el Apocalipsis, al maestro Eckhart con la revolución de octubre, al socialismo científico con la iglesia cristiana”. Idem, p. 60.

pervertido feudal y eclesiástico, con una esperanza semejante a la del Bautista. Concluye diciendo que el gran mérito de Joaquín consiste en haber convertido la trilogía de meros puntos de vista tradicionales en una trilogía de estadios en la historia misma, el desplazamiento total del reino de la luz desde el más allá y del consuelo en el más allá al seno de la historia (EPE2:72-73). Así, Joaquín de Fiore concentra algunas características importantes: es revolucionario, es hereje, mantiene una utopía social y afirma la intramundanía del reino de Cristo en la historia.

El Maestro Eckhart (1260-1327), dominico y místico¹⁰⁵ alemán, adoptó un lenguaje popular, originó la especulación filosófica alemana y llegó a un ateísmo místico al afirmar que "Dios se nos comunica entonces sin vinculaciones mediadas por la iglesia, sin sacramentos. No hacen falta los sacramentos, no hace falta la Iglesia, no se necesitan a los señores. Hay un camino directo al Altísimo, accesible a cada uno de los cristianos" (EHF:134) y más adelante "El hombre es Dios, Dios es hombre: tal es la ecuación de la mística de Eckhart" (EHF:138).

El máximo héroe blochiano es Thomas Müntzer (1490-1525), sacerdote revolucionario, predicador ambulante que desde el púlpito y con base en su lectura liberacionista de la Biblia logró el levantamiento del pueblo alemán en contra de los señores feudales en 1525. Nació en la pobreza, abrazó la profesión sacerdotal, ejerció como predicador ambulante. En 1513 fue profesor en Halle y fundó una sociedad secreta para luchar contra el arzobispo de Magdeburgo, estuvo de confesor en un convento de monjas, en 1517 fue maestro en Brunswick y fue expulsado, después nuevamente obtuvo el empleo de sacerdote de monjas cerca de Weissenfels. Estuvo en Leipzig en 1519 donde conoció a Lutero, después en Bohemia lanzaba manifiestos predicando por las calles y mercados de Praga en 1521, en 1522 huyó a Alemania, pasó por Wittenberg y tuvo una fuerte

¹⁰⁵ La palabra "místico" se deriva de *Myein*, según Bloch se refiere al despertar de otro sentido, que medía y rechazaba un exterior miserable y un Arriba que mantenía la miseria. Se trata de una mística cristiana de mayor calidad, que abarca enteramente a todo, tópicamente nueva, utópicamente provista de la chispa que no perece (AC:206).

discusión con Lutero. Fue expulsado de varias partes hasta que obtuvo un púlpito estable en Allstedt en 1523, tomó por esposa a Otilie von Gersen, monja exclaustrada y poco después a partir de una carta enviada a Lutero en julio de 1523 se manifiesta como comunista con conciencia de clase, revolucionario y milenarista. Introdujo la celebración de los oficios divinos, sus himnos se cantaron todo el siglo, y la Misa enteramente en lengua vernácula que se conservó casi sin variaciones hasta el siglo XVIII. En el verano de 1524 salió furtivamente de Allstedt a Mühlhausen. Ya perseguido por su doctrina salió a Bebra, pasó por Nüremberg y organizó a mineros y campesinos para tomar las armas.¹⁰⁶ Se dirigió hacia Alsacia y Suiza, después a Griese en octubre de 1524. En 1525 emprendió la más peligrosa revolución campesina proletaria y milenarista con campesinos y mineros aptos para empuñar las armas.¹⁰⁷ Se inició el levantamiento y se formó un ejército de mineros y campesinos alemanes que hizo temblar a Francia, Holanda e Italia, hasta que tuvo su enfrentamiento final en Frankenhausem con los ejércitos de los príncipes y fueron sangrientamente derrotados el 14 de mayo de 1525 con la matanza de cinco mil campesinos. Thomas Müntzer logró escapar de la matanza pero fue capturado vivo, entregado al conde Ernesto de Mansfeld y torturado, lo llevaron de regreso a Mühlhausen para decapitarlo allí a fines de mayo. "Müntzer murió de muerte penosa, amarga y sin madurar aún, inmolado por los enemigos del pueblo, puro y austero, con la mirada puesta en el gran día que ha de llegar y en el Dios de los abismos, que no abandonará a su pueblo" (TM:89). Lutero comentó "En Mühlhausen, en el lugar donde la cabeza de Müntzer fue espetada en un palo, tan aplastado dicen que estaba el camino de las frecuentes idas y venidas de sus habitantes y otras gentes impías, que casi parecía vía pública; de no intervenir el corregidor, sin duda habrían llegado a venerarlo como a un santo" (TM:90).

¹⁰⁶ "Sin predicar en público el profeta seguía actuando en la penumbra, en villoniana labor de zapa, a través de conversaciones sostenidas en talleres y figones" (TM:47)

¹⁰⁷ "La vida de Müntzer desemboca ya por sí misma en la acción, en el estallido desesperado de los campesinos, en la guerra, llamada por él, coloreada y dirigida espiritualmente por él en medida considerable" (TM:56). Gómez-Heras considera que "el líder de la rebelión de los campesinos es un arquetipo del espíritu utópico y un modelo de cristianismo anticonformista subterráneo". "E. Bloch: la seducción de la utopía" en *Anthropos 146-147*, p. 47.

Thomas Müntzer era un hombre con una vivísima pasión intelectual, fue asediado por visiones, escribió muchos manifiestos, era un hombre de gran celo. La fuerza revolucionaria de Müntzer estaba inspirada en la Biblia y en la vivencia de la pobreza diaria de los campesinos y mineros. Su objetivo máximo era vivir la radicalidad del Evangelio en la vida en común.¹⁰⁸ Müntzer fue una clara imagen del héroe trágico descrito por Bloch.¹⁰⁹ Al terminar la Guerra, todos los campesinos derrotados regresaron a casa. Las ideas de Müntzer no murieron porque estaban enraizadas en la miseria y la arrogancia de la época, recrudecidas y saturadas de ensueños exaltados que después resurgiría en Münster con toda atrocidad y otras sublevaciones más (TM:91).

Comentan los teólogos que en el ministerio müntzeriano se encuentran elementos que anticipan la lucha de clases que cientos de años después haría Marx en favor del proletariado y Bloch ve como aurora en esta revuelta de campesinos.¹¹⁰ Al preguntarse Bloch por el origen de esta fuerza revolucionaria que le llevó a dar la vida, la encuentra en el sentimiento religioso de "lo completamente otro" que penetra en Müntzer "convirtiéndola en mística, en rebeldía heredera del reino". Y concluye que la religión no se agota en la referencia final del totum utópico ni con la moralidad (EPE3:300-303). En este sentido coincide con Walter Benjamín que, desde la perspectiva de Adorno,

¹⁰⁸ "...en cuanto a lo que la conspiración entendía por tal evangelio en el plano estrictamente político, Müntzer habrá de responder más tarde bajo tortura que 'era su programa *omnia sint communia*, [Todo sea común] y se intentó poner en marcha; cada cual habría de recibir según sus necesidades y de acuerdo con las circunstancias'" (TM:39). Francisco Serra hace una aclaración sobre la forma en como Bloch presenta a Müntzer al afirmar "Situado en su época, para Bloch, Müntzer aparece como una figura herética, mucho más progresiva que los grandes personajes de la Reforma, como Lutero o Calvino". *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, p.166

¹⁰⁹ "El héroe trágico es todavía una víctima expiatoria, paga con su muerte el tributo debido por su propia culpa, por la culpa esencial de Prometeo y Lucifer, pero es la última víctima expiatoria. El héroe trágico desvirtúa el derecho olímpico a la expiación, y es así que aparece el primer desafío de un individuo frente a un orden revestido de sacralidad. (...) Al héroe trágico le es, más bien, de esencia la protesta con la conciencia de un *derecho en sentido objetivo*; esto sólo es lo que presta grandeza al perecimiento trágico, lo que le hace invicto en la derrota, o hablando dialécticamente, por razón de la derrota." (DNDH:258) Y más adelante afirma Bloch "Estos seres trágicos no cosechan tampoco los frutos de sus acciones individuales, sino -como Espartaco, como Müntzer- únicamente los frutos de una situación histórica y objetivamente prematura del anti-Olimpo; y sólo esta 'culpa' fundamenta la tragedia" (DNDH:259).

¹¹⁰ "Pero Müntzer supo elevarse al nivel de una verdadera lucha de clases y desarrollar una predicación en la que puede verse una anticipación real del socialismo". Moltmann y Hurbon, p.

Benjamin era marxista y teólogo a la vez, en quien política y religión, marxismo y mesianismo judío coexistían en su pensamiento sin disolverse jamás; pero desde la perspectiva de Michael Löwy, Benjamin nunca quiso “teologizar” el marxismo ni “secularizar” el mesianismo judío en el materialismo histórico.¹¹¹

A partir del análisis blochiano de Müntzer, Bloch quiere además demostrar que no bastan las condiciones socioeconómicas para levantar una revolución, como generalmente se interpreta el marxismo ortodoxo desde una perspectiva mecanicista, sino que además de las condiciones objetivas de miseria hacía falta el otro elemento dialéctico, el sujeto consciente de su realidad que alberga los deseos de cambio. En la revuelta de los campesinos alemanes de 1525 queda claro que la intervención de la fe religiosa y la perspectiva utópica, lo que Gramsci llama superestructura, tiene la capacidad de generar el cambio social, cuando se combina adecuadamente con las condiciones objetivas; así ambos son motores del desarrollo histórico. Demuestra así que la religión no es necesariamente opiácea, sino que tiene aristas que conducen a la revolución. Bloch concluye la obra sobre Müntzer haciendo un llamado a todos los herejes a unirse a la búsqueda de la utopía.¹¹²

Comenta Ureña¹¹³ que la obra de Bloch sobre Müntzer es también un canto de homenaje a todos los movimientos revolucionarios realizados en nombre de la fe evangélica pura. Su *Sitz im leben* es el fracaso de la revolución espartaquista en Alemania: Bloch ve en el Müntzer vencido la versión renacentista y cristiana de Rosa Luxemburgo. Aquel vivió y murió defendiendo desde su fe evangélica y socialista la causa de los campesinos frente a la opresión de los nobles y la inercia nacionalista y burgués de Lutero. Ella, en virtud de su fe en la estrella

¹¹¹ En Traverso, Enzo. P. 170.

¹¹² "Pero ahí están los Hermanos del Valle, los cátaros, waldenses y albigenses, el abad Joaquín de Calabrese, los hermanos de la Buena Voluntad, de la Vida Comunitaria, del Pleno Espíritu y del Libre Espíritu, Eckhart, los husitas, Müntzer y los anabaptistas, Sebastián Franck, los iluminados, Rousseau y la mística humanista de Kant, Weitling, Baader, Tolstoi... Aúnanse todos ellos, y la conciencia moral de toda esta tradición tan inmensa vuelve a afirmarse contra miedo, estado, incredulidad y toda fórmula de autoridad que prescindiera del ser humano. Arde la chispa sin detenerse ya en lugar alguno y obedeciendo a la más categórica exigencia de la Biblia, a saber: no es éste nuestro paradero definitivo, sino que estamos buscando un mundo venidero" (TM:255).

¹¹³ Ureña, p. 29

roja del octubre ruso, luchó por la instauración del comunismo en Alemania frente a las aspiraciones de la socialdemocracia que acabó por imponerse.

Comenta Stefano Zecchi que “La acusación de herejía hacia las sectas (...) procede de la Iglesia oficial en unión estrecha con el poder político, y la propia herejía se convierte en el reino de la liberación y el rechazo de una realidad miserable”.¹¹⁴ Significa que cuando Bloch apuesta por la herejía y los herejes, está apoyando en todo momento los procesos liberadores y aquellos que lo impulsan, en contra del poder del Estado y sus similares.

En conclusión, la utopía tiene una función utópico-política muy importante porque busca concretizar su sueño en formas organizativas, en lugares y tiempos específicos. Bloch ubica el aquí y ahora de la utopía en el final de los tiempos, donde se descubra y revele el hombre en plenitud. Esto implicará por un lado una crítica a las condiciones de vida actual como insatisfactorias, lo cual impele a busca formas nuevas. Este futuro político-social lo vislumbra en el socialismo y su fase final comunista. Hace el análisis materialista de la religión, recupera la perspectiva de Feuerbach y Marx y desde ahí fundamenta el ateísmo. Afirma que en el cielo no hay ningún Dios sino la imagen hipostasiada del hombre pleno. A través de un fino análisis recupera de la religión lo que tiene de herencia cultural y descubre elementos liberadores, especialmente en la Biblia y en la religión judeocristiana. Sin embargo, la religión se ha institucionalizado y se ha puesto en innumerables ocasiones al servicio de los poderosos perdiendo su valor crítico y profético. De ahí que los herejes hayan señalado aristas nuevas en la religión, que apuntan a la utopía y a la construcción de un mundo mejor.

¹¹⁴ Zecchi, Stefano, p. 147.

6. Actualidad de la función utópica

“Un mapa del mundo en el que no figure el país de Utopía no merece la menor vista”

Oscar Wilde.

La utopía sigue inspirando a nuestro mundo actual y sigue guiando buena parte de los esfuerzos de la humanidad para la construcción de un mundo mejor, donde haya justicia y dignidad. Constituye en sí un pensamiento alternativo, emergente ante la ideología dominante. Revisemos brevemente algunas propuestas surgidas desde el pragmatismo, el pensamiento posmoderno y latinoamericano.

6.1 Crítica a la función utópica desde el Pragmatismo.

Por la caída del bloque socialista, el modo de producción imperante es el capitalismo, ahora bajo su faz neoliberal. El neoliberalismo constituye una negación práctica de la utopía al afirmar que el mundo actual es el mejor de los mundos posibles y hace oídos sordos a propuestas de un mundo distinto al actual. En este sentido el calificativo de utópico es sinónimo de irreal, imposible. Aquí se podría anotar a Francis Fukuyama, Robert Nozick y Samuel P. Huntington, entre otros.

Francis Fukuyama¹ plantea una propuesta interesante y seductora en *El fin de la historia y el último hombre*, al afirmar que estamos en el logro máximo del hombre, donde la raza humana ha llegado a su plenitud, manifiesta en el modelo democrático estadounidense, y solamente falta ampliar este modelo a las demás naciones del mundo para lograr este objetivo supremo. Afirma el fin de la historia como la consecución o conquista última del hombre en el sentido

¹ Francis Fukuyama es Profesor de Economía Política Internacional en la Universidad John Hopkins, doctor en Ciencias Políticas por la Universidad de Harvard. Su libro *The End of History and the Last Man*, ha sido publicado en más de 20 editoriales extranjeras. Su última obra es *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*.

de que con el sistema actual el mundo y el hombre han llegado a su plenitud ideal, que se irá haciendo real según se vayan acentuando las características de este modelo. Entiende la historia no como sucesión de acontecimientos sino, siguiendo a Hegel y Marx, como un proceso único, evolutivo y coherente, cuya evolución acabaría cuando la humanidad hubiese alcanzado una forma de sociedad que satisficiera sus anhelos más profundos y fundamentales, que según Marx era la sociedad comunista y para Hegel el estado liberal.² Significaría que los problemas cruciales habrían sido resueltos con base en el desarrollo logrado por los principios e instituciones subyacentes.

Sostiene que la democracia liberal podía constituir el punto final de la evolución ideológica de la humanidad, por dos razones: por la economía y por la "lucha por el reconocimiento". La primera: La democracia liberal con los principios liberales del "mercado libre" ha conseguido producir niveles sin precedentes de prosperidad material por dos razones: a) La tecnología confiere una ventaja militar decisiva a los países que la poseen, y b) La tecnología hace posible la acumulación ilimitada de riqueza y con ello la satisfacción de una serie siempre en aumento de deseos humanos. Esto garantiza una creciente homogeneización de todas las sociedades humanas. Los países más desarrollados del mundo son también las democracias que mejor funcionan. La segunda razón es la relación de amo y esclavo, para Hegel fue finalmente superada por la Revolución francesa y Fukuyama añade la Revolución Americana, al hacer a los antiguos esclavos amos de sí mismos y al establecer los principios de soberanía popular y de gobierno de la ley.

El gran impacto de las ideas de Fukuyama se debe tanto a la fuerza de sus argumentos, como a la fundamentación filosófica del neoliberalismo y a su

² Resulta extraña la afirmación de Fukuyama que Hegel haya apoyado la democracia liberal cuando al parecer más bien tiende hacia el estado absoluto. Bloch sostiene "Y la forma de Estado que Hegel propugna no es la del absolutismo prusiano, sino una monarquía constitucional calcada sobre el modelo inglés" (S-O:232). Por tanto no se ve razón clara de la opción de Fukuyama sobre la democracia liberal fundamentada en Hegel. "Cuando se trata del Estado, Hegel no cede terreno: lo describe clásicamente tal cual es y lo aprueba en la forma en que se presenta. Esta imagen (...) le ha valido a Hegel, desde luego, la fama de ser el filósofo del Estado prusiano. Y hay que reconocer que la *Filosofía del Derecho* es la más reaccionaria de todas sus obras" (S-O:229)

posición personal como asesor del Departamento de Estado en los Estados Unidos en 1994, año en que publicó su libro. Opta por las filosofías lineales del progreso de la humanidad, en la dirección de Kant, Hegel y Marx, negando así la teoría del eterno retorno -entre ellas la propuesta por Nietzsche en quien en algún momento dice fundamentarse-, sin justificar su elección.

La primera razón que da el autor norteamericano-japonés que se comenta de que la democracia liberal estadounidense con el mercado libre ha generado la riqueza, es verdadera, pero no para todos los pueblos y personas. La tecnología militar no ha sido instrumento de progreso sino de dominio y de sometimiento, de destrucción e imposición de gobiernos y modelos de vida que distan mucho de una democracia liberal, como lo han sido todas las invasiones de Estados Unidos durante el siglo XX y lo que va del actual. La concentración de riqueza es altamente destructiva para los mil millones de pobres que sobreviven con un dólar o menos al día. Bloch comenta que “La riqueza produce pobreza” y comenta que Hegel estaría en contra de la producción de riqueza que se queda en pocas manos, y entiende claramente que la razón de la pobreza es la riqueza, pero que además no es producto de la naturaleza sino una decisión social.³ Fukuyama justifica la producción de riqueza pero cierra los ojos ante la concentración de ella en pocas manos y la gran pobreza de las mayorías. Estas razones son incompletas e insatisfactorias porque el hombre no es simplemente un animal económico.

La segunda razón del “reconocimiento” y el temor a la muerte como base de la democracia liberal, recuerda la tesis de Hobbes del “hombre lobo del hombre”, que tiene un fundamento naturalista y evolucionista haciendo a un lado la naturaleza social del hombre. Aquí nuevamente desdeña a Marx quien

³ “El descenso de una gran masa por debajo del nivel de una cierta modalidad de subsistencia que de por sí se impone como necesaria para un miembro de la sociedad, lo que la lleva a perder el sentimiento del derecho, de la juridicidad y del honor de subsistir por medio de su actividad y su trabajo, es la fuente de que nace la plebe, y que, a su vez, lleva consigo la mayor facilidad con que se concentran en pocas manos extraordinarias riquezas... Contra la naturaleza, los hombres no pueden alegar ningún derecho, pero dentro de la sociedad *la escasez cobra inmediatamente la forma de un desafuero* cometido contra esta y aquella clase (Filosofía del Derecho § 244 y adición)”. (S-O:248)

afirma la naturaleza social del hombre, y a Platón que sostiene que el hombre es un animal político, un animal de la *polis*, pero de quien recupera el " *thymos*" como el elemento motivante de la sociabilidad. Concluye Bloch diciendo que con esto "se quebranta la forma genuina del Derecho natural: el contrato social confirma al soberano, al precio de seguir siendo un lobo entre hombres, todos ellos privados uniformemente de derechos" (DNDH:48-50). Con esto Fukuyama retrocede varios siglos en la teoría del Derecho para sostener su concepción política de dominación del más fuerte, aparentemente basado en Hegel en el pasaje sobre el amo y el esclavo que tienen otra connotación.⁴ Fukuyama regresa a la ley de la selva.⁵

Así, ni la economía liberal, ahora neoliberal, ni la política "democrática" liberal norteamericana conducen en los hechos hacia el progreso sino hacia la destructividad humana, distan mucho en la práctica de ser el estadio último de ascenso del hombre, no constituyen una utopía sino una ideología encubridora de los intereses reales de dominación se oponen a toda utopía y terminan por cerrar, igual que Hegel, las puertas al futuro.⁶ El fin de la historia afirmado por

⁴ Afirma Hegel en la *Fenomenología del espíritu*: "Y, asimismo, el señor se relaciona *con la cosa de un modo mediato, por medio del siervo*; el siervo, como autoconciencia en general, se relaciona también de un modo negativo con la cosa y la supera; pero al mismo tiempo, la cosa es para él algo independiente, por lo cual no puede consumir su destrucción por medio de su negación, sino que se limita a *transformarla*". P. 118.

⁵ "Mientras los leones no tengan sus propios historiadores", dice un proverbio africano, 'Las historias de cacería siempre glorificarán al cazador'. Lo mismo se aplica a las historias que se narran acerca del comercio internacional. Para los entusiastas defensores de la globalización, la acelerada expansión del comercio mundial en el transcurso de los últimos dos decenios ha sido una bendición absoluta, en especial para los pobres del mundo. Sin embargo la realidad es más prosaica. El mayor intercambio comercial ofrece oportunidades enormes para el desarrollo humano y, bajo las condiciones adecuadas, tiene la capacidad de reducir la pobreza, disminuir la desigualdad y vencer la injusticia económica. Sin embargo, para muchos de los países pobres del mundo y para millones de pobres, estas condiciones aún deben hacerse realidad". PNUD *Informe anual 2005*, p. 127

⁶ "Hegel negó el porvenir. Ningún porvenir renegará de Hegel" (S-O 1985:12). El gobierno democrático de Estados Unidos es el más antidemocrático en su injerencia en la mayor parte de las naciones del mundo: Ha derrocado e impuesto gobiernos, se ha autoproclamado juez del mundo, aplicó en su propio territorio leyes de discriminación racial y casi acabó con los indios de Norteamérica, antiguos poseedores de estas tierras. Visto desde el poder, desde el Departamento de Estado de los Estados Unidos, el desarrollo económico y la democracia liberal son superiores por sus bondades sobre todo el mundo, porque afianza el poder mundial de su sistema económico-político. Visto desde las naciones que han sufrido invasiones y guerras de Estados Unidos como Sudán, Afganistán, Irak..., desde los migrantes, los empobrecidos, los indígenas, etc., es una pesadilla.

Fukuyama sería el infierno porque las condiciones de vida son altamente destructivas, porque anulan todas las esperanzas de crear un mundo mejor.

Robert Nozick⁷ en *Anarquía estado y utopía* afirma que el mejor de los mundos posibles que afirma la utopía tal vez lo sea para mí pero no para usted, aunque debería ser para nosotros. Cada ser humano tiene el derecho de imaginar para sí mismo un mundo posible para vivir en él, puede decidir vivir en el mundo de usted o decidir habitar un mundo creado por su propia imaginación pues no todos los mundos serán deseables. Plantea la entrada o salida a esos mundos [de acuerdo con las reglas del mercado del capital]: afirma que ninguna asociación me dará más de lo que yo contribuyo para ellos, por tanto, me ofrecerán menos de lo que yo doy, y tal vez otra asociación me dé un poco más que la primera [y así se entra en la ley de la oferta y la demanda]. Puede suceder que haya conflictos entre comunidades lo cual implicaría costos de información y también algunas comunidades podrían tratar de mantener ignorantes a algunos de sus miembros sobre la existencia de otras comunidades para que no se vayan. Además, las personas difieren en valores y aspiraciones, por tanto la comunidad no podrá satisfacer *todas* las condiciones de sus miembros y no hay razón suficiente para pensar que haya una sola comunidad que sirva como ideal para todas las personas. Si así fuera, ¿Cómo vamos a saber que tal clase de sociedad es la mejor para todos si nadie lo ha intentado? Alguno o algunos la diseñaron, pero ¿cómo saber que funcionará bien? ¿Quién elige a los diseñadores? Ningún utopista es capaz de diseñar todos los detalles de sus comunidades. Si se hiciera a través de la prueba (*ex post facto*), algunas comunidades serán abandonadas, otras se dividirán, unas más lucharán, otras florecerán. El propósito último de la construcción utópica es lograr comunidades en que las personas querrán vivir y en las que escogerán vivir voluntariamente, pero cada comunidad tendría sus restricciones y modificaciones y las personas tienen que ser obligadas a actuar de conformidad con la pauta buena y silenciar a los que tratan de guiarlos por

⁷ Robert Nozick (1938 - 2002), profesor en la Universidad de Harvard, es conocido principalmente por su obra *Anarquía, estado y utopía*, donde critica la teoría distributiva y propone el Estado mínimo como la forma de gobierno más justa. P. 287-319

caminos malos. ¿Estos mundos son efímeros o algunos son estables? Al salir de una asociación por una oferta mayor en otra, hace que dicha asociación sea inestable. Si la asociación fuera estable, habría una competencia por la supremacía. Concluye diciendo que si este estado utópico fuera posible ya se hubiera hecho y viviríamos en él. Por eso vivimos en el mejor de los mundos posibles, precisamente esto es lo que propone en el "Estado mínimo": una organización capaz de contener la contradictoriedad de todas las posibles sociedades que en él se encuentren sin llegar a estallar.

De este modo Nozick plantea la imposibilidad de la utopía, impide pensar en construir un mundo nuevo y distinto, invita a conformarse con el mundo actual, destruye la posibilidad de un estado utópico y conforma la utopía a la sociedad actual con algunas reformas sin alterar el orden establecido.

El análisis Nozick se enmarca en la cultura occidental de la propiedad privada de los bienes, lo cual le imposibilita pensar o crear la utopía, demuestra que la utopía es imposible en un contexto capitalista, ahora neoliberal, y que para crear en realidad una utopía, sería necesario romper estos esquemas de pensamiento. El punto de partida de Nozick son las leyes de la oferta y la demanda del mercado que funcionan según de acuerdo a los intereses egoístas de la población y mantienen la convivencia ¿tolerancia? con los otros como una necesidad de supervivencia, no con el fin de una convivencia fraterna. Piensa que las personas son un producto de mercadeo, que solamente buscan egoístamente su bienestar individual; desconfía en la generosidad humana.⁸

Si la imaginación es una cualidad universal, todo mundo tiene derecho a utilizarla para la búsqueda de un mundo mejor, lo cual la refuerza y enriquece

⁸ Ante desastres naturales de grandes proporciones el mundo ha manifestado que su naturaleza no es la señalada por Nozick, sino que hay una ayuda humanitaria desinteresada de todos los pueblos y naciones del mundo. Son muchos los casos como el sismo de la Cd. De México el 19 de septiembre de 1985, la destrucción de las torres gemelas en Nueva York el 11 de septiembre del 2002, la devastación del Pacífico Sur originada por el tsunami el 25 de diciembre de 2004, la destrucción de Nueva Orleans el 29 de agosto de 2005 por el huracán Katrina, entre otros. Y a nivel micro, dentro de las poblaciones se nota esta ayuda al que no tiene, al más necesitado, y mientras más lejanos están estos pueblos de las grandes urbes capitalistas, mayor es el apoyo a los enfermos, a los que tienen hambre.

porque hace ver que el mundo es así pero puede ser de otras mil maneras. La utopía no es algo fijo y definitivo -como lo quisiera la concepción positivista que trata de petrificar la realidad fijándose en hechos aislados- sino es proceso, es un camino hacia algo mejor. No se trata de un proceso lineal, sino de una búsqueda social.

La utopía tiene un sentido de subversión del sistema dominante. Implica, entre otras cosas, una revolución copernicana, no se trata de ver qué tanto voy a recibir, si lo que recibo es igual a lo que doy, porque entonces me mantengo en una transacción comercial.⁹ Así, en lugar de estar invocando razones creadas por las condiciones sociales de explotación para decir que la utopía es imposible, es necesario ir más a fondo, a crear nuevas condiciones donde se puedan cambiar estas mismas relaciones y se cree un mundo sin explotadores y explotados. No es una imposición y triunfo del más fuerte sobre otro al que haya de dominar y mantener por la ignorancia o por la fuerza bajo el argumento de “realismo”, porque entonces estamos proyectando nuestras peores vivencias; esto contradice la utopía, y al sostenerlo lo único que estamos haciendo es negar esta posibilidad de un mundo distinto con base en nuestra limitada experiencia. La realidad no se agota en su concreción actual sino que tiene una latencia de futuro; requiere de un cambio de valores con un pensamiento alternativo, con nuevas sensibilidades, que rompan los criterios vigentes; las sociedades humanas han llegado hasta el momento actual como fruto de un proceso histórico de marcha de la humanidad y no hay razones suficientes para afirmar que ha llegado a su fin.

El sentido de la función utópica es generar nuevas condiciones de vida y trabajo, no importa quién, no importa dónde, sí hacia dónde y cómo.

⁹ Comenta Érick Fromm “Toda nuestra cultura está basada en el deseo de comprar, en la idea del intercambio mutuamente favorable (...) En una cultura en la que prevalece la orientación mercantil y en la que el éxito material constituye el valor predominante, no hay en realidad motivos para sorprenderse de que las relaciones amorosas humanas sigan el mismo esquema de intercambio que gobierna el mercado de bienes y de trabajo”. *El arte de amar*, p. 13-14

Samuel P. HUNTINGTON¹⁰ sostiene que vivimos en un mundo multipolar, y la razón principal de los problemas en el mundo estriba en una LUCHA DE CIVILIZACIONES que se oponen a la civilización occidental estadounidense calificada por él como la mejor, porque en lo político es la más democrática y en lo económico la que más riqueza genera. Por tanto esta civilización es la que debería expandirse y dominar el mundo. Interpreta las guerras que libra Occidente como agresiones que no entienden la bondad de la civilización que se está imponiendo mundialmente con su estrategia de mercado. Manifiesta que la cultura y las identidades culturales, que en su nivel más amplio son identidades civilizacionales, están configurando pautas de cohesión, desintegración y conflicto en el mundo de la posguerra fría. Sus corolarios son los siguientes. 1° Por primera vez en la historia, la política global es a la vez multipolar y multicivilizacional. 2° El equilibrio de poder está cambiando de Occidente hacia Oriente. 3° Está surgiendo un orden mundial basado en la civilización y los países se agrupan en torno a los Estados dirigentes o centrales de sus civilizaciones. 4° Las pretensiones universalistas de Occidente le hacen entrar cada vez más en conflicto con otras civilizaciones, de forma más grave con el Islam y China; por otro lado se da solidaridad entre musulmanes en contra de no musulmanes en sus conflictos y amenazan hacer una escalada, por tanto hay esfuerzos de los Estados centrales para detener dichas guerras. 5° La supervivencia de Occidente depende de que los estadounidenses reafirmen su identidad occidental y los occidentales acepten su civilización como única y no universal frente a los ataques de las sociedades no occidentales.¹¹

La orientación de este libro es muy transparente porque en ningún momento oculta su opción por el modelo norteamericano como un estándar que

¹⁰ Asesor del Departamento de Estado y catedrático de Harvard. (2005) *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*.

¹¹ Afirma Huntington que el mundo se irá configurando en amplia medida por las interacciones de 7 u 8 civilizaciones: occidental, confuciana, japonesa, islámica, hindú, eslava-ortodoxa, latinoamericana y posiblemente la africana. Entiende como civilización el agrupamiento cultural humano más elevado y el grado más amplio de identidad cultural que tienen las personas, si dejamos aparte lo que distingue a los seres humanos de otras especies. Se define por elementos objetivos tales como la lengua, historia, religión, costumbres, instituciones, y por la autoidentificación subjetiva de la gente. P. 47-52.

se debería imponer sobre las demás civilizaciones, que como Estado central intervenga en todos los conflictos en donde estén en peligro sus intereses, de manera especial se defienda (o ataque) al Islam, trate de recuperar el terreno perdido después de la guerra fría, y reafirme su identidad cultural.

A nivel antropológico no se puede decir que una civilización, o mejor, cultura, sea mejor que otra. Cada una representa un modo de vida que se ha ido forjando a través de los siglos, ha enriquecido con su lengua, formas de pensamiento, creaciones artísticas, técnicas y modos de producción, respuesta al medio ambiente, costumbres y tradiciones, al mundo humano. En cambio, con la estrategia de mercado lo que se hace es eliminar todas las diferencias culturales y uniformar a la humanidad en la única forma que acepta: la capacidad de compra. Llegamos a lo que Marcuse llama “el hombre unidimensional”. La diferencia cultural por sí misma no conduce a un “choque” ni tampoco a un entendimiento inmediato entre ambos grupos y sus individuos, sino al reconocimiento de las semejanzas y diferencias. El diálogo surge como respuesta social ante el encuentro. El conflicto se da precisamente por los intereses hegemónicos de dominación, no por las diferencias culturales.¹²

En un mundo neoliberal más que un choque de civilizaciones se trata de un choque de intereses de dominación política y de económica. La perspectiva de Huntington olvida (u oculta) que quien ha iniciado, impulsado, sostenido y ganado más guerras en el mundo ha sido Estados Unidos. Comenta el Informe 2005 del PNUD “Promover la globalización mientras se hace la vista gorda de las preocupaciones por la igualdad mundial es adoptar un enfoque cada vez más

¹² Por ejemplo. Uno de los principales aliados de los Estados Unidos para el control del Medio Oriente es Israel. La diferencia cultural entre ambos miembros de la alianza es clara sin embargo es evidente que esta coalición tiene como objetivo el control de los países petroleros musulmanes. Hace poco más de medio siglo Israel no existía como país, sin embargo se creó mediante invasiones militares que han ido desplazando cada vez más a los antiguos pobladores como en los viejos tiempos del Antiguo Testamento. Cualquier pretexto es suficiente para declarar una guerra de gran magnitud, como la que se vivió en julio de 2006, momentos en que por la captura de un soldado judío se solicita la liberación de más de mil palestinos, sin embargo la respuesta es una guerra, ya no sólo contra Palestina sino contra el Líbano y amenazas contra Siria.

anacrónico ante los desafíos que enfrenta la comunidad internacional" (PNUD 2005:43).

Desde la función utópica se descubre que el planteamiento de Huntington no conduce a una mejora de las relaciones humanas entre los pueblos sino a su destrucción. También queda a la vista el engaño con el que se trata de encubrir los intereses de dominación. Las distintas formas de cultura habidas en la historia son valoradas por Bloch como más o menos relevantes según el mayor o menor grado de utopía concreta que encierran. Con esto se concluye que el criterio de valorar una cultura por su poderío económico o político como lo sostiene Huntington es insustancial.

6.2 Modernidad, Posmodernidad, Hipermodernidad y la función utópica.

Generalmente se entiende por **MODERNIDAD**¹³ a la etapa del pensamiento que inicia con la Ilustración, manifiesta una fe en el progreso histórico y en el futuro, mantiene una concepción lineal del tiempo, afirma una razón universalista y totalizadora donde la ciencia adquiere autonomía respecto de la religión, en ella impera la fe en la racionalidad técnica y científica occidental, insiste en la búsqueda de fundamentos y verdades objetivas, afirma propuestas de emancipación como la justicia, la libertad, la igualdad. Durante este periodo se desarrolla el sistema económico capitalista, el socialismo y la democracia liberal. Samuel Arriarán afirma que

"El proyecto de la modernidad formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración consistió en sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas".¹⁴

El término de utopía surgió en 1516, durante el Renacimiento, en ocasiones se le ha asociado con el pensamiento moderno por su confianza en el

¹³ Samuel Arriarán distingue entre Modernidad, Modernización y Modernismo. Por Modernidad entiende a la etapa comprendida a partir de la Ilustración hasta mediados del siglo XX, incluso sostiene que es un proceso particular de la sociedad alemana; no es que la técnica en sí ocasione destrucción o dominio sino depende del tipo de estructura política y económica; tiene un sentido más filosófico que histórico. La Modernización como fenómeno económico-político de desarrollo industrial. Modernismo como teoría cultural principalmente estética.

¹⁴ Arriarán, S. *Filosofía de la posmodernidad*, p. 95.

futuro, en el desarrollo histórico de la humanidad, y por sus propuestas de un mundo mejor. Sin embargo no podemos hacer tal identificación de forma directa, porque aunque el pensamiento utópico se desarrolló durante el periodo que se comenta, no se puede reducir a él porque está presente desde la Antigüedad y lo supera.

El pensamiento actual no le da mucha credibilidad a la utopía. Habermas, comentando a la filosofía de Bloch, negaba que hubiera una coyuntura favorable para la utopía, sostuvo que Manheim declaró moribundo el impulso utópico,¹⁵ que Benn y Gehlen negaron directamente la utopía al afirmar el movimiento cíclico de la historia y, que Heidegger y Jünger buscan superar la filosofía de la historia en términos metahistóricos.¹⁶ La crítica al progreso ya había sido formulada anteriormente, entre otros, por Walter Benjamin en sus Tesis sobre la Historia, especialmente cuando comenta el cuadro del Klee donde el ángel ve horrorizado hacia el pasado porque solo hay ruinas en lugar de un mundo mejor. Marcuse, por su parte, considera que la tecnología industrial sigue una lógica de la dominación que reduce al hombre a mero instrumento, impidiendo así que tome conciencia de su liberación. Desarrolla el planteamiento de la razón como racionalidad tecnológica; la tecnología a la vez que ha servido como medio de control y dominación también constituye una posibilidad de emancipación. El arte tiene una función social determinante ya que posibilita la transformación social: es liberador en cuanto representa el espacio imaginario y el sueño. Adorno plantea la solución o salida ante la crisis de la modernidad a través del arte. La obra de arte es la presencia sensorial y aparente de algo no pensable ni representable, "la realidad en estado de reconciliación". La experiencia estética necesita de iluminación filosófica para que no se pierda la verdad que contiene

¹⁵ El pensamiento de Karl Manheim (1893-1947) expresado en *Utopía e Ideología* data de 1929, cuando Bloch apenas había formulado sus primeras intuiciones en *El Espíritu de Utopía*, estaba fraguando lo que posteriormente serían las obras nucleares de su pensamiento y que Manheim ya no tuvo oportunidad de conocer.

¹⁶ "Bloch, por el contrario, toma nota incluso de los movimientos más fugaces de ese sueño como células de un gran sueño hacia delante como núcleo de esa esperanza cuyo principio ha de devolver a la humanidad a sus <<quicios>>" en *Perfiles filosófico-políticos*, p. 131.

Es una salida idealista. Y Habermas planteaba que la Modernidad es un proyecto inconcluso.¹⁷

Sin embargo, la principal objeción actual a la utopía y su función proviene del pensamiento POSMODERNO desde fines del siglo XX. Existen varios críticos, entre ellos Jean-François Lyotard, Daniel Bell, Jean Braudillard, Richard Rorty, Hans Georg Gadamer, Gianni Vattimo, Agnes Heller, Feren Fehér, Jacques Derrida. En este trabajo nos concentraremos en el pensamiento de Lyotard. El término "postmoderno" fue utilizado por primera vez en 1971 por Ihab Hassan en el campo de la literatura. Se refería a proposiciones teóricas y experiencias concretas que, generalmente, se han definido de un modo negativo con respecto a lo moderno pero fue introducido a la filosofía por el filósofo francés Jean-François Lyotard.¹⁸

Lyotard afirma que ahora el mundo es posmoderno. La Modernidad se caracterizó por la elaboración de lo que llama los "grandes relatos" de libertad, justicia, igualdad, fraternidad, progreso, la esperanza del futuro, etc. Son metarrelatos porque no se han conseguido, sino más bien se ha manifestado lo contrario, han generado desesperanza y frustración, marcaron a los principales acontecimientos de la época: el surgimiento de la burguesía, la Revolución Francesa, el Socialismo, la Revolución Rusa, las dos Guerras Mundiales, etc. La posmodernidad se desencantó del progreso, del futuro y de la esperanza.

La posmodernidad sostiene una especie de decadencia o declinación en la confianza que los occidentales de los dos últimos siglos experimentaban hacia el principio del progreso general de la humanidad. Esta idea de un progreso posible, probable o necesario se arraigaba en la certeza de que el desarrollo de las artes, de las tecnologías, del conocimiento y de las libertades sería

¹⁷ Arriarán, S. *Filosofía de la posmodernidad*, p. 40-72.

¹⁸ Urdanibia, "Lo narrativo en la posmodernidad", en Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. p. 52. Existen tres libros de Lyotard que son centrales en la discusión: *La condición postmoderna*, escrito en 1979, *La posmodernidad (explicada a los niños)* de 1986 y *Moralidades postmodernas* de 1993. El primero tiende a ser más sistemático; la segunda obra contiene aclaraciones en torno a algunas dudas que dejó el primer texto, con base en la correspondencia que sostuvo entre 1982 y 1985. El tercer escrito comprende narraciones, discusiones y pequeñas historietas de las cuales espera que el lector obtenga una lección de cómo ha cambiado el mundo o la percepción del mundo actual.

beneficioso para el conjunto de la humanidad. Se creía que las iniciativas, los descubrimientos, las instituciones sólo gozaban de cierta legitimidad en la medida en que contribuían a la emancipación de la humanidad. Al cabo de estos dos últimos siglos se llega a la conclusión de que ni el liberalismo económico o político, ni los diversos marxismos salen incólumes de estos dos siglos sangrientos. Hay pesadumbre que puede expresarse a través de actitudes reactivas, a veces reaccionarias, o a través de utopías, pero no por una orientación que abriera positivamente una nueva perspectiva.¹⁹

Sostiene Lyotard²⁰ que el proyecto moderno no ha sido abandonado ni olvidado como lo afirma Jürgen Habermas, sino destruido, "liquidado". El modo de destrucción fue al estilo de Auschwitz, nombre paradigmático para la "no realización trágica de la Modernidad". Cada uno de los grandes relatos de emancipación del género humano ha sido invalidado de principio en los últimos 50 años. Pone varios ejemplos:

- ✿ "Todo lo real es racional, todo lo racional es real" afirmaba Hegel, a ello opone el argumento de que Auschwitz es real pero no racional.
- ✿ "Todo lo proletario es comunista, todo lo comunista es proletario"; ante eso plantea el caso de las invasiones de la Unión Soviética a países del Europa del Este donde los trabajadores proletarios se rebelan contra el comunismo como en Berlín 1953, Budapest 1956, Checoslovaquia 1968, Polonia 1980, que contradicen esta afirmación. Son proletarios pero no comunistas.
- ✿ "Todo lo democrático es por el pueblo y para el pueblo e inversamente": las crisis de 1911, 1921 refutan la doctrina del liberalismo y las de 1974-1979 refutan las enmiendas poskeinesianas a esta doctrina.
- ✿ Incluso en la Declaración de los Derechos del Hombre durante la Revolución Francesa se muestra el fracaso de esta pretendida universalización desde su fórmula introductoria "*Nous, peuple français...*". Es un pueblo, el francés, quien decide que esta declaración sea universal

¹⁹ Lyotard. *La Posmodernidad (explicada a los niños)*, 90-91

²⁰ Lyotard. *La Posmodernidad (explicada a los niños)*, p. 30-62.

sin la intervención de los demás pueblos.

- ✿ Por el lado del capitalismo, la reconstitución del mercado mundial y la intensa batalla económico-financiera que libran hoy en día las empresas y bancos multinacionales para dominar el mercado no traen consigo ningún cosmopolitismo. El mercado mundial no hace una historia universal en el sentido de la Modernidad.

Estos relatos no han conseguido su objetivo, ya no son válidos, ya perdieron su capacidad de legitimar el *status quo* y eso es lo que marca el fin de la Modernidad. El mundo actual es cada vez menos libre, hay leyes que cada vez más van reduciendo el espacio de participación de los individuos en la vida pública. Se mantiene una gran brecha entre ricos y pobres, cada vez hay mayor opulencia y miseria. Debido a las necesidades del capital, se ha priorizado la eficacia sobre la verdad y la justicia. Si lo que ofrecía la Modernidad era el progreso con base en el desarrollo de la racionalidad, la racionalidad no nos ha hecho mejores como seres humanos. Acepta que ha habido un avance tecnocientífico pero nota un retroceso en la humanización del hombre porque la racionalidad como medio no ha servido para que el hombre sea más humano y más libre, sino más deshumanizado y se llegue a la destrucción del hombre por el hombre. La expresión extrema de esta situación fue el asesinato de millones de judíos en Auschwitz donde se manifestó la ausencia de estos relatos. De modo que estos grandes relatos ya no pueden seguir siendo relatos legitimadores del mundo actual. Se han caído. “Entonces se sospecha que la historia universal no conduce ‘hacia lo mejor’ o más bien que la historia universal no necesariamente tiene una finalidad universal” como lo afirmaron Kant y Hegel.²¹ Arriarán complementa diciendo que algunas de sus principales expresiones son la caída del “socialismo real”; el surgimiento de tendencias políticas neoconservadoras; los fundamentalismos religiosos, nacionalistas, étnicos, etc. Se considera que se debe al fracaso del modelo de racionalidad europeo.²² La Posmodernidad consiste en un momento crítico, una etapa donde primero hay que hacer lugar,

²¹ Lyotard, *La Posmodernidad (explicada a los niños)*, p. 92.

²² Arriarán, S. *Filosofía de la posmodernidad*, p. 11-14.

sacar los muebles viejos e inservibles, barrer la casa, hacer espacio a lo nuevo que está por venir, aunque nunca diga cuál es eso nuevo.

También desde la reflexión posmoderna Gianni Vattimo²³ afirma que la Modernidad deja de existir cuando surge una serie de elementos que generan la sociedad posmoderna como son la crisis de la concepción unitaria de la historia, la crisis de la idea de progreso, el ocaso de la modernidad, la rebelión de los pueblos primitivos que hacen problemática una historia unitaria y centralizada, y finalmente la irrupción de la sociedad de comunicación. Ya no existe la noción de verdad y ya no existen los fundamentos, el mundo verdadero se ha convertido en fábula, la muerte de Dios es la idea del retorno eterno de lo igual, significa el fin de la época de superación, fin de lo nuevo. Retoma a Benjamin quien sostenía que la historia concebida como decurso unitario es una representación del pasado construida por los grupos y clases dominantes, de ahí concluye que en la época contemporánea la historia universal como curso unitario efectivo de los acontecimientos se ha hecho imposible. No existe, por tanto una filosofía de la historia, una historia única, esto conduce necesariamente al fin de la historiografía. La crisis de la idea de la historia conlleva la crisis de la idea de progreso y del concepto de superación, propio del hombre europeo moderno. La condición final perseguida por las utopías futuristas más radicales revela rasgos marcados de ahistoricidad; en ella parece manifestarse una tendencia según la cual el progreso se diluye arrastrando consigo también el valor de lo nuevo. La solución no está en la crítica (sería una salida modernista), sino a través del mito y del arte. En cambio, lo posmoderno muestra como su rasgo común y más imponente el esfuerzo por sustraerse a la lógica de la superación, del desarrollo y de la innovación.

Gilles Lipovetsky²⁴ inicia *Les temps hypermodernes* comentando que

²³ Vattimo, Gianni. *El fin de la modernidad*, p. 11-18, 95-97, 145-155. Vattimo G. y otros *En torno a la posmodernidad*, p. 10-13.

²⁴ Filósofo francés, (1944-) Nació en París. Profesor en Grenoble. En 1983 desató la polémica con su obra *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo* (1983), donde afirmaba la necesidad de estudiar con más detenimiento la cultura de masas y sus efímeros movimientos. En *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas* (1987) insiste en

hacia fines de 1970 se le dio el calificativo “posmodernidad” a las sociedades desarrolladas. Con ello se designó a los quebrantamientos absolutos de la racionalidad, la caída de las grandes ideologías de la historia, al poder dinámico de la individualización y del pluralismo de nuestras sociedades. El término puso de relieve una reorganización del modo del funcionamiento social y cultural de las sociedades democráticas avanzadas, el auge del consumo, de la comunicación de masas, debilitamiento de las normas autoritarias y disciplinarias, impulsó a la individualización, el hedonismo y el psicologismo, la pérdida de la fe en el futuro revolucionario, la desafección de las pasiones políticas y del militantismo.

Comenta Lipovetsky que la expresión de “posmodernidad” era ambigua, torpe, borrosa y ahora es vagamente desusada, ha agotado sus capacidades de expresar el mundo que anuncia, no habrá sido más que un estadio de transición de corta duración. Decretó muerto el ayer. En cambio sostiene que estamos en la HIPERMODERNIDAD, en esta época revuelta se da un hipercapitalismo, hiperclase, hiperpoder, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hiperprosperidad, hipertexto, que en conjunto esbozaban ya la hipermodernización del mundo. Así, lejos de morir la modernidad, se asiste a su perfeccionamiento, se concretiza en el liberalismo mundializado, la comercialización casi general de modos de vida, la explotación “de muerte” de la razón instrumental y una individualización galopante.

Sostiene que todos los elementos premodernos no se han volatilizado sino que funcionan según una lógica moderna desregulada, desinstitucionalizada, globalizada que reposa sobre tres axiomas constitutivos de la modernidad misma: el mercado, la eficacia técnica y el individuo. La sociedad hipercapitalista de consumo se ostenta bajo el signo del exceso, de profusión amplificadas de mercancías vía hipermercados y centros comerciales. En cuanto a la técnica, es el tiempo del hiperrealismo porno, de la televisión que muestra una transparencia total, de la galaxia del internet y sus flujos numéricos, del

ese despegue de la tradición filosófica para atender al relativismo que subyace en el individualismo contemporáneo. También escribió *La tercera mujer* y *El crepúsculo del deber*.

turismo, las megalópolis, la sobrevigilancia. Sobre los comportamientos individuales se dan las prácticas del dopaje, deportes extremos, asesinatos en serie, bulimias y anorexias, compulsiones y adicciones, obsesiones de higiene y salud, patologías individuales; el hipercapitalismo se duplica en un hiperindividualismo, se desestructuran las antiguas formas de regulaciones sociales y genera una marea creciente de patologías.

Todo esto muestra que se ha pasado de la era "post" a la era "hiper", se trata de modernizar la modernidad misma, de racionalizar la racionalización, de destruir los "arcaísmos" y las "rutinas", poner fin a las rigideces institucionales y obstáculos proteccionistas, deslocalizar, privatizar. El acento está puesto sobre la obligación del movimiento, del hipercambio deslastrado de toda mira utópica distada por la exigencia de la eficacia y la necesidad de sobrevivencia. El futuro es menos previsible, hace falta ser movable, flexible, reactivo, listo a cambiar, supermoderno. Es una cultura del siempre más: más rentabilidad, más calidad, más flexibilidad, más información. La supermodernidad es integradora. No destruye el pasado sino lo reformula en el marco de las lógicas modernas del mercado, del consumo, de la individualidad. Las inquietudes del futuro reemplazan la mística del progreso. El presente toma una importancia enorme. Se da un culto al presente. Hasta aquí Lypovetski.

En este momento es válido preguntarse ¿qué relación existe entre la Modernidad, la Posmodernidad, la Hipermodernidad (si es que se aceptan como las nuevas épocas de la humanidad) y la utopía? ¿La utopía depende tanto de la Modernidad que muere con ella, es únicamente un relato moderno que ha sido superado? Si así fuera entonces estaríamos sosteniendo un pensamiento ya caduco, ya no tendría sentido hablar de ella más que en tono apologético. En este caso valdría la pena afirmar que la utopía ya cumplió su función, pero ya está en desuso.

Ernst Bloch parece pertenecer a la Modernidad por los años correspondientes a su vida, porque hace eco del marxismo y sus propuestas de justicia e igualdad, y porque propone a la utopía como respuesta a las nuevas condiciones del siglo XX; según Lyotard sería un pensamiento superado; y con

Lipovestky se trataría de una utopía refuncionalizada a favor de una sociedad hipercapitalista de consumo. Sin embargo podemos afirmar que su propuesta no queda reducida a ninguna de estas interpretaciones.

Los utopistas en sus relatos han prefigurado las ideas de libertad, justicia, igualdad, fe en el progreso, y otras más que son características de la Modernidad pero también se descubre que el pensamiento utópico no es exclusivo de esa época. Si, de acuerdo con Bloch, se acepta que las manifestaciones utópicas están presentes desde la Antigüedad, en las pirámides de Egipto, la filosofía platónica, las catedrales góticas, etc., podemos afirmar con razón suficiente que la utopía no pertenece exclusivamente a la Modernidad, y por tanto, cuando la posmodernidad critica y, desde su punto de vista supera a la Modernidad, la utopía no queda integrada en la destrucción hecha por la crítica posmoderna.

Cuando Lyotard sostiene que la emancipación no es posible porque la Modernidad se lo propuso y no lo ha logrado, niega una característica antropológica fundamental de la humanidad como es la libertad. Tal vez le haya parecido que ha habido tiempo suficiente para lograrlo, resalta algunos fracasos y ha olvidado (o escondido) los grandes avances de la humanidad. La historia continúa y puede suceder que no se alcance lo propuesto, no por la imposibilidad de las cosas o falta de decisión, sino como analiza Bloch en torno a los 4 momentos del concepto de posibilidad, porque todavía no se han conseguido las condiciones de posibilidad para su realización. La Posmodernidad generaliza situaciones aisladas como la realidad total, por ejemplo, el nazismo y el holocausto de Auschwitz fueron sucesos inhumanos de grandes proporciones, es cierto, pero circunscritos a Europa y en especial a un país. Implica esta afirmación una visión eurocéntrica más no planetaria, más con visos de dominación de sociedad primermundista que de interpretación de todas las sociedades y culturas. Heinz Krumplel²⁵ comenta que la crítica posmoderna al progreso es estrecha, unilateral e ignora la idea de Kant respecto al que el progreso de la razón es un principio regulador, y que en sentido hegeliano no

²⁵ En Cerutti y Páez, p. 66

puede ser interpretado como un progreso mecánico-lineal, sino que tiene más bien, un carácter de tendencia.

Los cambios habidos a partir de la Ilustración, manifiestan que no todo es desastre. Las condiciones de desarrollo y de emancipación no son las mismas que las del inicio de la Edad moderna. El mundo moderno del siglo XX fue todavía muy superior al del siglo XVIII en cuanto al progreso: además del avance tecnocientífico, hay adelantos en el reconocimiento de los derechos humanos, en la mejora de las condiciones de vida y de trabajo de la humanidad, hay avances en cuanto a la educación y la cultura, se amplió la expectativa de vida por la superación de enfermedades ancestrales, las condiciones políticas son más democráticas, se impulsa la equidad de género, etc. Nuestra generación tiene mejores condiciones y opciones de vida que hace 500 años y vive en una situación social y política mejor que en el pasado.

Lyotard parte desde una pragmática a una afirmación esencial. La pragmática, aunque parte de hechos, sólo da hechos aislados que es necesario interpretar desde una perspectiva más amplia. En sus escritos no sólo encontramos la crítica y la negación de la Modernidad, también hay sueños cuando en *Moralidades Posmodernas* habla del futuro de la humanidad, pues el “humanum” o lo que quede de él tendrá que emigrar y salvarse.

“El realismo acepta y hasta exige la presencia de lo imaginario en él y que este, nada más lejos que un extraño, sea un estado de la realidad, el estado naciente. La ciencia y la técnica incluso no inventan menos, no son menos poéticos que la pintura, la literatura o el cine. La única diferencia entre unos y otros reside en el apremio verificación/falsificación de la hipótesis. La fábula es una hipótesis que sustrae de esta obligación”.²⁶

En este texto extrañamente Lyotard exige la presencia de lo imaginario y podríamos decir, del sueño de la utopía, pues reconoce que ahí, en ese imaginario, está el estado naciente de la realidad y como tal no requiere ser comprobado porque se trata de una función, de abrir las puertas de la realidad, independientemente de que se logre o no. Termina descalificándola como una fábula, pero tan necesaria para la ciencia y la técnica porque indica el camino

²⁶ *Moralidades Posmodernas*. P. 70-71.

de la realidad en proceso. Se puede afirmar, por tanto, que la crítica posmoderna a la Modernidad no implica necesariamente la devaluación de la utopía y mucho menos de su función.

La hipermodernidad sostiene la importancia del presente y manifiesta que hay una “crisis del futuro” pero sin llegar a una negación total de él, con lo cual se abren, en esta interpretación, resquicios que sostienen nuestra tesis de la función utópica.

“No hay duda que la época marcada por los temores de la tecnociencia y la descomposición de las utopías políticas, no sean las de la “crisis del futuro”. Más en vez de un futuro necesariamente mejor que el presente, más de esperanza de la lucha final y de la Ciudad radiante: en la absolutización del futuro histórico suceden la inquietud, el pánico de las representaciones del futuro, el eclipse de la idea de progreso. Por tanto, la página del progreso está demasiado lejos de dar vuelta absolutamente. Si la mitología del progreso continuo y necesario es caduca, no cesa por tanto de prever y de creer en los “milagros de la ciencia”: la idea del mejoramiento de la condición humana por las aplicaciones del saber científico tienen siempre sentido. Simplemente la relación con el progreso ha llegado a ser incierto y ambivalente, él estaba asociado a la promesa de algo mejor como la amenaza de catástrofes en cadena. Nosotros no asistimos al fin de toda creencia en el progreso sino a la emergencia de la idea postreligiosa del progreso, es decir de un devenir indeterminado y problemático: un futuro hipermoderno.²⁷

Para la Hipermodernidad nos hallamos en una Modernidad superlativa, donde los valores de la Modernidad se han llevado al extremo. No se trata por tanto de un no cumplimiento de los valores de la Modernidad ni de una liquidación de tal propuesta, sino de lo contrario, de una hipermodernidad que alienta la esperanza, con la “falta de futuro”, entendido como una “decadencia del culto mecánico del progreso”, como un futuro puro sin garantía con la cual Bloch estaría de acuerdo.

En este sentido la “falta del futuro” o el estrechamiento del horizonte temporal que sostiene la sociedad hipermoderna debe ser pensada como una laicización de las representaciones modernas del tiempo, como un proceso de desencantamiento o de modernización de la misma conciencia temporal moderna. Decadencia del culto mecánico del progreso no se confunde con el “presente absoluto” sino más bien con el futuro puro a construir sin garantía, sin vista prediseñada ni ley implacable del devenir.²⁸

²⁷ Lipovetsky, *Les Temps Hypermodernes*, p. 94-95. Subrayado mío.

²⁸ Lipovetsky, *Les Temps Hypermodernes*, p. 95-96.

Bloch no está de acuerdo con la idea de la historia como lineal; tampoco sostiene la idea de progreso tal cual, sino mediatizada por la utopía cuya consecución puede lograrse o llegar a la nada. Ante la racionalidad técnico-científica alienta también el empleo de la imaginación, la creatividad y la ruptura con el mundo dado. Por otra parte cree en los valores de justicia y dignidad como esenciales a la humanidad, los cuáles rescata desde el Derecho natural como afirmaciones siempre presentes y no exclusivas de una época, y que de algún modo constituyen el criterio para el análisis de las utopías posteriores. La irrupción de la sociedad de la información, aunque ha favorecido el proceso de globalización y al neoliberalismo hipercapitalista, no necesariamente atenta contra la utopía porque también da elementos para una utopía global, más amplia, más democrática, como lo han mostrado las demandas de los grupos ecologistas, globalifóbicos, y todos los que luchan por un mundo mejor, al utilizar las herramientas de comunicación para estos fines.

Ciertamente Bloch sostiene que la utopía concreta consiste en la instauración del socialismo como fase previa al comunismo. Esta proposición no muere con la Modernidad porque son imágenes que vienen desde los nazireos en la antigua Judea, la expresan los profetas, también los primeros cristianos, es la divisa de la lucha de Müntzer, y Bloch la proyecta a un nivel cósmico, más allá de los límites del pensamiento Moderno. Lo central de la utopía es la función que cumple de guiar hacia la construcción de un mundo mejor, y eso es una característica del ser humano, no de una época.

Así se puede afirmar en general que la humanidad ha ido caminando hacia la construcción de un mundo mejor, más humano, con un progreso real, dialéctico y disímulo, no de forma lineal, con avances y retrocesos. Algunos ejemplos:

1. Las conquistas de independencia logradas por la mayoría de las colonias del mundo respecto de la dominación colonialista europea marca un hito importante en la historia, generó un mayor bienestar, democracia y autodeterminación de los pueblos. Desde luego que habrá otros que digan que no fue una liberación real, que el dominador dejó de ser el extranjero para ahora ser miembros del mismo pueblo, que ahora son otras formas de

dominación a través de organismos internacionales, etc., es cierto, pero eso requerirá de otro paso en el proceso de liberación.

2. Las experiencias socialistas y sus luchas revolucionarias de los siglos XIX y XX constituyeron un hecho de proporciones globales que generó la división de los países en bloques económico-políticos. Fue una lucha entre opciones de desarrollo distintas, llevada a todos los ámbitos de la realidad humana: política, económico, militar, cultural, religiosa, social. Culminó con el triunfo del capitalismo pero mostró que las condiciones socio-políticas no son una necesidad histórica, sino construcciones sociales dirigidas por intereses de todo tipo y que, por tanto, pueden ser modificadas para crear otras condiciones más humanas. En su conjunto fueron formando la conciencia social, un deseo de justicia y dignidad.
3. El desarrollo tecnológico y de los procesos administrativos y económicos han generado en su conjunto una mayor riqueza, una gran variedad de productos, una vida más cómoda (aunque también muchos vicios y enfermedades), y han rescatado al hombre de condiciones infrahumanas de trabajo y de vida. Su contraparte es que este desarrollo no ha sido igual para todos los hombres ni para todos los pueblos, ha generado profundas diferencias sociales entre los grupos sociales dueños de la tecnología y los dependientes, ha creado una gran riqueza concentrada en pocas manos y una pobreza generalizada, además ha traído como consecuencia una destrucción acelerada del medio ambiente que pone en riesgo la supervivencia de la humanidad.
4. La producción de información de los últimos años de la historia de la humanidad se ha acelerado de manera impresionante hasta alcanzar a doblar la cantidad de conocimientos anteriores en periodos de tiempo cada vez más reducidos. Los enciclopedistas franceses trataron en su momento de concentrar el conocimiento producido hasta la edad Moderna. Hoy eso es imposible. La velocidad de las comunicaciones apoyadas por el internet y las computadoras han colaborado en esta explosión del conocimiento. Esto constituye un indicio más de humanización en proporciones globales. Aunque por otro lado se ha ido reduciendo el acceso a la información y ahora se esté trabajando por una sociedad del conocimiento.

Habermas propone algunas tareas (que se han ido resolviendo) a la filosofía utópica de Bloch para hacerla creíble y viable en el mundo actual como son: a) mostrar que la utopía es una necesidad realmente objetiva, b) demostrar la posibilidad objetiva de su cumplimiento, y c) ser consciente de sus propios límites. Afirma que en esta filosofía de la utopía cae la garantía de salvación, pero la anticipación de la salvación sigue conservando su certeza: o se hace así o no se hará, o se consigue todo o no se consigue nada. Por eso, además deberá desarrollar la conciencia de sus propios límites, que por otro lado no anula la utopía, y es necesario que se proponga aunque prevé que no hay buenos auspicios para esta filosofía.²⁹ Bloch aprueba el examen indicado por Habermas, como lo hemos señalado, a través de la función utópica. La utopía es algo nuevo que está por nacer. Comentando a Hegel, sostiene Bloch que en este autor la lechuza levanta el vuelo al atardecer; en cambio, podemos decir que el vuelo de la lechuza de Bloch anuncia el alba, el amanecer de una nueva realidad.³⁰

Juán B. Libanio hace una distinción entre las falsas visiones de un progreso acumulativo indefinido que esconde la quintaesencia de la ideología de la modernidad, finalmente destructiva, y la visión de la catástrofe final. Concluye que “la utopía se opone a cierta ideología del progreso, pero no a la racionalidad”.³¹

Desde 1946, Viktor Frankl sostenía que “La gran enfermedad de nuestra época es la falta de rumbo, el hastío y la falta de sentido y finalidad”.³² Precisamente contra esto se revela Bloch y propone la utopía como aquello que abre a nuevas posibilidades de ser, abre el horizonte presentando conceptos

²⁹ “La utopía habrá de legitimar el interés que guía su conocimiento en un doble sentido: como una necesidad realmente objetiva y como una necesidad cuyo cumplimiento es objetivamente posible”. Habermas, Jürgen *Perfiles filosófico-políticos* p. 142-143. Habermas publicó su obra en 1964, su fuente de información fue *El Principio Esperanza*, cuando todavía estaba en proceso la producción filosófica de Bloch y faltaban algunas otras obras fundamentales de su pensamiento.

³⁰ La utopía concreta está referida a un horizonte futuro (AC:241). Comenta Justo Pérez Corral, colaborador de Bloch, “En cambio, para Bloch el pensamiento no ‘surge sólo cuando una forma de vida ha envejecido’, según quería el filósofo de Stuttgart [Hegel], sino sobre todo cuando amanece una nueva: la lechuza atenaica emprende el vuelo al alba, presagiando el nuevo día” en *Anthropos. Suplementos*. No. 41, noviembre 1993.

³¹ *Utopía y esperanza cristiana*, p. 85.

³² Frankl, *El hombre en busca de sentido*, p. 16

superadores de la realidad que se analiza, impulsa una esperanza de nuevas realidades por venir. La presencia de la función utópica es cada vez más necesaria en la concepción hipermoderna. En este sentido, el hecho de que no se hayan logrado en su totalidad las grandes utopías del pasado no implica que dejen de tener vigencia. La utopía cumplió en su momento con su función, dió rienda suelta a la imaginación para generar nuevas perspectivas de futuro, indicó el camino, se avanzó, se lograron mejores condiciones de vida y hay tarea pendiente.

6.3 La función utópica y la utopía Latinoamericana.

El descubrimiento de América fue producto de una utopía, del sueño por alcanzar el otro lado del mundo dándole la vuelta por caminos inexplorados. También fue el lugar de realización de las utopías, entre las que resalta, por su aspecto progresista, la de Vasco de Quiroga en Michoacán. Raúl Vidales afirma que este Obispo venía inflamado por el espíritu del Renacimiento y la utopía de Moro. Fue constructor de pueblos, maestro de vida y de actividades prácticas, prelado sapientísimo, inventor de artes y oficios, legislador profundo, hombre de pensamiento y acción, inventó para las razas recién descubiertas caminos y destinos inéditos y cuajó en el Nuevo Mundo un plan completo e inspirado. En su mente el anhelo utópico no era sólo una conquista de la imaginación, sino también una anticipación real y concreta de la plenitud por venir.³³ Fernando Ainsa complementa:

“Aventuramos una hipótesis: porque América ha tenido desde su origen, primero a los ojos de los europeos y luego de los propios americanos, los dos ingredientes básicos de la utopía, espacio y tiempo, es decir, un territorio donde fundarse y una historia con un pasado por recuperar o un futuro donde proyectarse con facilidad, ha propiciado desde su integración a la historia de Occidente la objetivación de la utopía”.³⁴

³³ *La utopía de Vasco de Quiroga*, p. 22 y 28

³⁴ *La reconstrucción de la utopía*, p. 107. También en Ramírez Fierro, María del Rayo. “La aplicación de la filosofía de la esperanza en la historia americana: Los aportes de Fernando Ainsa” en Cerutti y Pakkasvirta, *Utopía en marcha*, p. 334

En contraparte, la conquista y el colonialismo de América implicó la imposición de formas de vida europeas, significó la destrucción de los hombres y de la cultura autóctona. El Nuevo Mundo tenía sus proyectos de vida y de sociedad que fueron truncados por las armas, la esclavitud, la explotación, la religión y la legalidad europeas, denunciados por Bartolomé de las Casas, entre otros.³⁵ Posteriormente encontramos las luchas estrictamente indígenas de Atahualpa, la de los libertadores como Morelos, Hidalgo y Simón Bolívar. En el siglo XX existieron proyectos muy variados, desde aquellos que recurrieron al marxismo para encontrar formas de respuesta a la dominación económica y política, los teológicos que generaron la Teología de la liberación, los políticos que se lanzaron a construir una nueva sociedad como el caso de Cuba y Nicaragua, las nuevas reivindicaciones indígenas, hasta los estrictamente filosóficos que buscan esa nueva definición de nuestra identidad y de la elaboración de opciones alternativas al neoliberalismo y su ideología globalizante. Raúl Vidales exclamaba “Fundados por la utopía, paridos al tiempo como utopía, ¿con qué la sustituiremos cuando ésta es asesinada, si se nos muere en las manos o, lo que es peor, se nos desvanece como ilusión?”.³⁶

Ainsa señala cinco momentos que han caracterizado la utopía en América: 1° el imaginario europeo precede y caracteriza el descubrimiento de América y permite el surgimiento de la conciencia de alteridad. 2° Los planteamientos del cristianismo misionero de cómo construir un “nuevo mundo” en el Nuevo Mundo. 3° La importancia de la función utópica en la Independencia y la formulación de proyectos de unidad continental. 4° Revalorización del mito de la tierra prometida como sustrato utópico de la emigración en el siglo XIX. 5° Proclamación del “derecho a nuestra utopía”: definir lo americano y proyectar un futuro mejor a partir de su unidad política, cultural o económica.³⁷

Se trata de un continente empobrecido por la explotación de sus recursos naturales y la mano de obra, con grandes desigualdades sociales entre países,

³⁵ Zavala, Silvio. *Filosofía de la conquista*. Fray Bartolomé de las Casas. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*.

³⁶ Vidales, *La utopía de Vasco de Quiroga* p. 11.

³⁷ *La reconstrucción de la utopía*, p.110 y 187.

entre regiones al interior de los países y entre grupos sociales. En él se encuentran espacios de hipermodernidad, de postmodernidad, de modernidad y de premodernidad, -de no contemporaneidad de lo contemporáneo- en constante interacción. América Latina es todas esas interpretaciones y a la vez ninguna, se tiene que especificar en cada caso de quiénes se está hablando.

Varios filósofos latinoamericanos se han dedicado a la investigación sobre la utopía en América Latina, entre ellos Horacio Cerutti Guldberg, Fernando Ainsa, Edgardo Cáceres, Arturo Andrés Roig, Rodrigo Páez Montalbán. Fernando Ainsa, por ejemplo, apuesta a otras visiones “alternativas” a la globalidad. Se pregunta ¿cómo abordar una reflexión utópica en una región donde todavía un veinte por ciento de la población detenta el ochenta por ciento de la riqueza y donde tiene un ingreso treinta veces superior al ochenta por ciento restante? Afirma:

“Todo impulsa a rechazar la realidad del mundo globalizado, pero todo debe propender a proyectar ‘otro mundo posible’. La utopía sigue siendo una poderosa alternativa al pensamiento único. Una utopía usada como herramienta para la construcción de una ‘segunda modernidad’, entendida como modernidad reflexiva que se viva a sí misma como problema y que sea capaz de elegir en la incertidumbre e interrogarse sobre las consecuencias de los actos”.³⁸

La utopía latinoamericana se entiende a sí misma como un reto que conoce las posibles opciones al conocer los derroteros del mundo europeo por los que ha transcurrido la humanidad, y siente que está a tiempo para elegir un destino que le acomode y no sea impuesto desde el exterior “La utopía intenta atrapar imaginariamente el futuro desde un saber previo trascendental y categorial, que a la vez lo hace posible y lo limita en sus posibilidades”³⁹ y concluye afirmando que la función utópica sigue estando ligada a la condición abierta del ser humano. Haciendo eco de Ainsa, Taissia Paniotova recupera los 4 niveles del discurso alternativo americano: 1° la trasposición de de la imaginación europea colectiva subyacentes en la tradición clásica y medieval, 2°

³⁸ Ainsa, Fernando, “El destino de la utopía como alternativa” en Cerutti y Páez, p. 22-23. Horacio Cerutti hace eco de esta propuesta y apoya una “segunda” mundialización política, social, cultural y ética, correctora de la civilización, cuya imagen modifique la cotidianidad sin subterfugios, en *Utopía en marcha*. P.25

³⁹ Ainsa “El destino de la utopía como alternativa” en Cerutti y Páez, p. 25

la observación directa de la Otredad, 3° los sueños milenaristas de las órdenes religiosas en el proceso de evangelización y 4° proyectos y programas utópicos laicos.⁴⁰

Samuel Arriarán, de acuerdo con Bolívar Echeverría, sostiene que en América Latina el proceso de modernización no se ha desarrollado suficientemente, no podemos renunciar a las ventajas de la tecnología y de la ciencia. Lo que falta es una crítica centrada en la razón instrumental, y concluye con la necesidad de pensar en una modernidad alternativa dentro del capitalismo como una "utopía alcanzable".⁴¹

Según Edgardo Cáceres, Franz Hinkelammert sostiene que la utopía tiene una dimensión epistemológica porque como concepto límite, "se concibe la imposible para conocer, a través de la experiencia y del análisis de la imposibilidad, lo posible" y también una dimensión de discernimiento para diseñar proyectos de liberación.⁴² Afirma Domingo Llanque Chanas:

"La utopía andina nos orienta hacia un nuevo *pachakuti*, por el cual la sociedad andina nuevamente tomará el control de su destino y se hará el protagonista de su propia historia. Ciertamente que esa sociedad ya no será tradicional ni copia y calca del sistema económico neoliberal. Será pues una nueva sociedad andina que está gestándose".⁴³

Queda claro que cuando tanto Lyotard como Lipovetsky hablan de postmodernidad e hipermodernidad, respectivamente, se están refiriendo al estado cultural de las sociedades avanzadas. En ocasiones se han querido generalizar estas afirmaciones para referirse a todas las sociedades de manera universal. La globalización ha sido el pretexto para hacerlo de manera irrestricta. La realidad es diversa. Mientras unos mueren de anorexia y bulimia en las sociedades desarrolladas, otros mueren de hambre. Unos se enloquecen con el mar de datos de los teledatos y otros luchan por apenas aprender a leer y

⁴⁰ "Génesis del discurso utópico: diálogo intercultural" en Cerutti y Pakkasvirta, *Utopía en marcha*, p. 286.

⁴¹ Arriarán, Samuel. *Filosofía de la posmodernidad*. P. 16-18 y 204.

⁴² En Cáceres, Andino, Edgardo (2003), "Aproximaciones a los usos del concepto de utopía en el pensamiento latinoamericano" en Cerutti y Páez, p. 89

⁴³ En Cerutti y Páez, p. 409. Domingo Llanque Chanas es Sacerdote católico peruano. Presidente de la Academia Peruana de la Lengua Aymara. "Pachakuti" es un movimiento de unidad plurinacional.

conseguir luz eléctrica para sus comunidades. Por tanto no es lo mismo hacer una lectura de la realidad desde el centro de Europa que desde América Latina.

Ante esto Hurbon anota:

“...en la tarea urgente de deconstrucción del imperialismo occidental la filosofía de la utopía elaborada por Bloch abre unas perspectivas favorables a los militantes de los países del tercer mundo que quieran romper en su propio mundo el código de la racionalidad occidental. La importancia que concede Bloch a las sectas, a las herejías, a los movimientos mesiánicos y milenaristas contribuye precisamente a poner de relieve la irracionalidad del sistema cultural y político occidental”.⁴⁴

Comenta Ainsa que no se trata de volver al pasado o a lo que “pudo haber sido”, sino para recuperar una función abierta a horizontes infinitos, que reconstruya el debate sobre los temas y problemas actuales, que sea creativa, que tome en cuenta los nuevos circuitos de comunicación y los valores que instaure el instante, que reconstruya la identidad cultural, que atrape imaginativamente el futuro desde las interrogantes del mundo actual,⁴⁵ que siga siendo una poderosa alternativa al pensamiento único, una herramienta para la construcción de una “segunda modernidad” entendida como modernidad reflexiva que se viva a sí misma como problema, en una búsqueda plural, inter o transdisciplinaria.⁴⁶

En un mundo globalizado, invita Fernando Ainsa⁴⁷, el pensamiento utópico no puede ser sino local y planetario, debe pensar más en procesos que en estructuras, pensar en una totalidad dinámica y no en partes estáticas, y su actuación debe tomar en cuenta a la vez los ámbitos local, nacional e internacional. La utopía debe propugnar el autodesarrollo autocentrado, autónomo pero no autárquico, con grados de autogestión y de participación ciudadana, con una visión solidaria, acentuando la armonización e integración de la diversidad en el seno de la unidad, con una mayor confianza en la espontaneidad imaginativa descentralizada, flexible y transversal. Este autor

⁴⁴ Moltmann y Hurbon, p. 102.

⁴⁵ *La reconstrucción de la utopía*, p. 220-222.

⁴⁶ Ainsa, Fernando. “El destino de la utopía como alternativa” en Cerutti y Páez, p. 22-24

⁴⁷ Ainsa, Fernando. *Idem.*, p. 29-33.

presenta varias propuestas: la mundialización de la protesta, aplicación universal de los derechos humanos, fraternidad, altruismo y utopías de la otredad, páginas web con alto contenido contestatario. No se trata de ser globalifóbico, sino de manifestar que otro mundo es posible. Edgardo Cáceres⁴⁸ defiende el derecho a nuestra utopía desde América Latina, y que la utopía es otro tipo de ejercicio que rebasa los linderos de la filosofía política y penetra la historia. Comenta Esteban Krotz:

“Frente al realismo de los expertos bursátiles y de los caudillos empresariales, que celebran como triunfo recortes de la planta laboral, frente al realismo de los políticos que justifican cada nueva exacción de los pobres con el estribillo de que no hacerlo empeoraría la situación de estos últimos, frente al realismo de los líderes de movimientos ciudadanos y partidos políticos, que convierten enojo y desesperación populares en base para su propio ingreso al círculo de los privilegiados, frente al realismo de los científicos, que legitiman visiones supuestamente perspectivas que no son otra cosa que extrapolaciones del presente, frente al realismo que se arregla con aparatos judiciales corruptos y con asignaciones presupuestales amañadas, frente al realismo que se queda mudo ante tanta violación masiva de los derechos humanos por parte precisamente de aquellas instancias que han sido creadas para garantizarlos; frente a todos estos realismos se hace necesario otro: *el realismo utópico*”.⁴⁹

Comenta Alicia Fignoni⁵⁰ que las utopías son la punta de lanza de un proyecto alternativo que requiere además de lo político, lo epistémico y lo ético para hacerlo posible: se requiere leer y teorizar sobre la realidad con base en los valores que contiene. El objetivo es crear una sociedad con justicia y dignidad, animados por el espíritu de utopía.

La utopía tiene una función que cumplir en América Latina: la de guiar los procesos de transformación social, la de proponer alternativas para crear una nueva sociedad que integre tanto las utopías antiguas como la nueva realidad y guíe el destino de los pueblos. Tendrá que ser a la vez local y mundial, respetar la cultura y lograr la convivencia entre las naciones en camino a formar el hombre y sociedad nuevos, un mundo más humano, con justicia y dignidad.

⁴⁸ Cáceres Andino, Edgardo. “Aproximaciones a los usos del concepto de utopía en el pensamiento latinoamericano” en Cerutti y Páez, p 42.

⁴⁹ “Utopía y anti-utopía al fin del milenio” en *Christus*, Marzo-Abril 1998, p. 9.

⁵⁰ Fignoni Armanasco, Alicia. “Subjetividad y tiempo en la construcción de la utopía” en Cerutti y Páez, p. 53-54

Conclusión: Algunas respuestas desde la Función utópica

El pensamiento actual ha hecho unas críticas muy profundas a la utopía desde la voz que proclamó el fin de la historia, los que alegan su imposibilidad, o quienes la relegaron a una etapa ya caduca. El pensamiento utópico no es exclusivo de la Modernidad pues sus contenidos han estado presentes en las diferentes manifestaciones de la cultura y por lo tanto le sobrevive.

Ernst Bloch convirtió el término en un concepto. Su pensamiento tiene raíces que van desde la filosofía antigua, pero que tiene sus fuentes más inmediatas en Hegel y Marx. Elaboró un sistema ontológico de la realidad abierta con base en el concepto de posibilidad que aterriza en el tema central de la función utópica, o sea, la función que tienen las utopías en la formulación de otros mundos alternativos a la realidad dominante.

Aunque el filósofo judeo-alemán concentró la función utópica de modo inmediato en un sistema histórico-social, no se queda ahí, sino que lo amplía a nivel cósmico y escatológico, como un dinamismo de la realidad total. De ahí nace una esperanza fundamentada en que la realidad no ha dicho su última palabra, pues todavía está en proceso. Las configuraciones presentes son solamente momentos de este ser, manifiestan el todavía-no, que se irá concretizando a lo largo de la historia, haciendo realidad las utopías presentes en el arte y la cultura. Por eso no propone utopías, sino más bien la función que éstas cumplen al guiar el actuar humano.

Bloch fue un hereje en Europa y en América, en el socialismo histórico alemán y en el capitalismo, siempre se mantuvo en la búsqueda de algo mejor. Las consecuencias fueron el exilio y la persecución. Comenta Laura Boella que se trata de una filosofía "vivida", una expresión vital, pues eso puede tener sentido en nuestros días. Escribió su obra mayor en un periodo de aislamiento trágico, en

el exilio, en un mundo extraño que hablaba otra lengua.¹ Para hablar de esperanza en un mundo que manifestaba la catástrofe en verdad se necesitaba una lucidez rayana en la locura, que pudiera entrever la luz del alba entre los nubarrones nocturnos; muchos prefirieron la negatividad y el pesimismo. La historia sigue adelante en este juego de luces y sombras como las pinturas del claroscuro, en donde los breves destellos de luz son los que dan sentido a las sombras y que en su conjunto manifiestan la belleza de la obra de arte. Algunos prefieren las sombras. La función utópica invita a ver la luz. Los elementos escatológicos, mesiánicos, revolucionarios, religiosos de la utopía blochiana mantienen una esperanza en un futuro mejor, señalan el dinamismo de la realidad total que le dan sentido al mundo y a la historia, señalan la dirección última de las cosas. Este nuevo profeta de la utopía pagó el precio de mantener una vida erguida, su pensamiento fue poco difundido en su momento, pero ahora adquiere una nueva claridad en los inicios del tercer milenio.

Las fuentes de la utopía las encuentra en los sueños soñados despierto, en lo que las religiones han llamado Dios como la realidad máxima a la que puede aspirar el hombre, en el arte, en la cultura, en el marxismo. Se trata de utopías concretas -muy diferentes a las utopías abstractas (ilusorias)- posibles de hacerse reales. Lo cual requiere de la praxis humana para hacerse verdad.

La utopía implica los sueños, la creatividad, la fantasía, las emociones, la esperanza. Requiere tanto las condiciones objetivas de la ciencia y la racionalidad (rojo frío), como las subjetivas (rojo-cálido) para que su contenido sea posible.

Conseguir el contenido de las utopías tal cual se formulan no es la intención de este pensador, sino más bien le importa resaltar que ellas guían el desarrollo humano-social. Y aunque este filósofo espera el logro total de la utopía, es importante ir valorando el ALGO, los pequeños o grandes pasos que se van dando en el camino, porque constituyen las señales de que se va por el camino correcto.

¹ "Une philosophie vécue" en *Europe*, p. 68-69.

Para que la función utópica pueda generar en realidad el contenido de su propuesta es necesario DESLINDARSE de algunos planteamientos blochianos enmarcados en la realidad histórico-social del filósofo comentado.

El autor de Sujeto-Objeto llega a una fuerte dependencia de su maestro, que, aunque ciertamente le ilumina el camino de la filosofía y le aporta el pensamiento dialéctico, entre otras cosas, se ve obligado a defenderlo a toda costa, al grado que los rasgos reconocidos por la filosofía como idealistas, se esfuerza en convertirlos materialistas, y como tal acepción no tiene visos de ser aceptada, afirma que se trata de un materialismo oculto en el idealismo, de un “criptomaterialismo” poco creíble, pero que obliga a releer a Hegel.

El socialismo histórico del siglo XX no aceptó el pensamiento blochiano por apartarse de los dogmas consagrados por la ortodoxia, pues este pensador poco trata del análisis de las condiciones socioeconómicas y políticas como desencadenadoras del cambio revolucionario, y más bien insiste en elementos superestructurales como la utopía para guiar la transformación social. Resulta un doble rechazo, tanto de los marxistas ortodoxos como de los que apoyan al capitalismo, queda en un “entremundo”, herético para ambas posiciones, que no tiene solución, pero que encierra toda la novedad y riqueza de un pensamiento divergente.

Al enviar la utopía al futuro cósmico escatológico, la hace realmente inalcanzable, y por más esperanza militante y docta que haya, deja al hombre histórico concreto sin elementos para poder intervenir activamente en ella. Surge el peligro muy próximo de generar una actitud pasiva de sólo esperar a que la realidad desarrolle todas sus posibilidades. Esto nos aleja de la praxis real y concreta. Ciertamente esta utopía cósmica da la certeza del cambio hacia lo mejor, pero es necesario retrotraerla del futuro a las posibilidades a la mano del hombre actual, y plantear otras utopías, más cercanas, más posibles, más concretas, y lo más inmediato es la praxis socio-política.

El presente cuenta no solamente por la proyección del futuro que le asigna Bloch, sino también es válido en sí mismo, porque es concreción de sueños utópicos encapsulados en el pasado, conduce a la fruición de esos pequeños logros que día a día vamos alcanzando. Por eso es urgente valorar el

ALGO como realización intermedia de la utopía, constituye las señales de que es posible y de que se va por buen camino. Esto alienta la esperanza.

El socialismo constituyó una opción sociopolítica alternativa para los hombres del siglo XIX y XX, se hizo histórico, pero no alcanzó la creación de la nueva sociedad comunista que se proponía pues en sus concreciones más conocidas llegó a lo contrario, se quedó en el discurso y se hizo inviable. Aunque también hubo y sigue habiendo experiencias de pequeños grupos y comunidades en donde la vivencia comunitaria con este tinte es una realidad. Bloch unió estrechamente utopía y socialismo en la teoría, en los hechos de su vida concreta descubrió su irreductibilidad. Por eso terminó proyectándola al final de los tiempos. Una tarea del hombre de hoy es el análisis de la realidad para descubrir cuáles son hoy las nuevas posibilidades de concreción utópica, que aunque finalmente no agotarán la utopía, cumplirán la función de guiar el esfuerzo humano en estos nuevos tiempos hacia también nuevas formas de naturalización del hombre y humanización de la naturaleza.

El arte no vale solamente por lo que tiene de anticipación de futuro, pues aunque no deja de cumplir esta función que Bloch señaló, forma parte de toda expresión humana. De modo que es necesario complementar esta idea reducida, un tanto utilitarista, y descubrir su autonomía, que eso es precisamente lo que lo hace capaz de constituir la herencia cultural de la humanidad, relativamente independiente de las condiciones socioeconómicas que dan a luz las obras artísticas.

La religión, como hecho histórico social, no es solamente proyección del *homo absconditus*, de lo que el hombre desea ser, del concepto hipostasiado de hombre. La lectura marxista, ahora blochiana, de la religión es una de tantas posibilidades de comprensión del fenómeno religioso, muy lúcido, por cierto, pero no agota su contenido. El hombre de hoy sigue recurriendo a la religión, ya no por tradición, sino porque encuentra un sentido superador de su propia realidad y una referencia mayor que da sentido a su vida, a pesar de las prédicas del ateísmo. La utopía del Reino sigue siendo un faro iluminador para muchos pueblos sometidos, despreciados, sojuzgados, del planeta. La religión no se

agota en ser utopía sino que mantiene su propia especificidad y autonomía que requiere la complementariedad de otras lecturas para su mayor comprensión.

La utopía blochiana tiene como referencia inmediata los avances socio-históricos de Europa central del siglo XX. El panorama latinoamericano del siglo XXI aporta otro contexto muy diferente que es necesario tomar en cuenta, es a la vez moderno, posmoderno, hipermoderno y premoderno, y requiere una nueva lectura de la utopía, con nuevos lentes, con nuevas perspectivas. La realidad de hambre y miseria plantea nuevos desafíos, requiere con mayor urgencia de la función utópica para descubrir las rutas alternas hacia el *Omnia sint communia*, porque lo que está en peligro es la vida de millones de seres humanos.

El modelo económico y político global imperante es neoliberal y va acentuando la injusticia a través del endiosamiento del mercado, la destrucción ecológica, al buscar la máxima ganancia en el menor tiempo, un mundo multipolarizado y la violación sistemática de los derechos humanos. Al neoliberalismo no le interesa ninguna utopía pues se siente cómodo en su *topos* concreto de dominación. En cambio las utopías son imprescindibles para los pueblos que buscan vías alternas de desarrollo y de vida. De manera especial, desde Latinoamérica, desde la periferia, desde el Sur, se hace evidente la necesidad de una visión futura orientada hacia la humanización y a la construcción de un mundo mejor.

Urge que más y más hombres y mujeres se comprometan en la búsqueda de este nuevo mundo. Ahí es donde interviene la función utópica con toda su potencia transformadora. Solamente cuando alguien imagina que es posible tener mejores condiciones de vida para la humanidad es como se posibilita su creación. Las guerras, el hambre, la pobreza extrema, la injusticia, la inseguridad, las enfermedades, el calentamiento global, la discriminación, no tienen la última palabra en nuestro mundo.² Falta todavía la palabra del

² En nuestros tiempos la gente muere de hambre, más del mil millones viven con menos de un dólar por día, "es la peor de las armas de destrucción masiva" según el presidente brasileño Lula da Silva; por eso la ONU ha colocado la erradicación del hambre como primer objetivo del

hombre, la palabra de la utopía. La concreción histórica de la utopía socialista frente al capitalismo del siglo XX tal vez ha perdido su función utópica ante el mundo neoliberal postindustrializado del siglo XXI, y requiere de nuevas formulaciones capaces de atraer a la humanidad a un optimismo militante con una fuerza igual o mayor que la mostrada en el siglo anterior por la alternativa socialista.

Nuestros tiempos siguen elaborando sueños soñados despiertos que quieren conducir de modo concreto a una vida más humana, están abiertos a la construcción de nuevas sociedades donde se respeten los derechos humanos y mejoren las condiciones de vida de todos los ciudadanos, de convivencia con la naturaleza. Lo deseable sería conformar nuevas utopías que se tradujeran en sistemas económico-políticos que fueran alternativas al sistema dominante actual. Pero también hay que ir generando las condiciones para que suceda, valorar los pequeños avances, reconocer los logros que constituyen el ALGO de la utopía. Un ejemplo de ese "algo" son "Los 8 objetivos del milenio"³ propuestos por la ONU para el mejoramiento de la vida de los pueblos del mundo. En sí no logran constituir una utopía sino solamente aliviar las mayores necesidades de la humanidad, son algo posible y concreto, ciertamente enmarcados en una economía neoliberal globalizada que no le interesa solucionar los problemas que ella genera, pero que si se logran en su totalidad constituirían un paso hacia una vida algo mejor de cientos de millones de personas en el mundo.

En la historia de la humanidad siempre encontramos muchos esfuerzos de hombres y mujeres que han luchado por construir un mundo mejor para toda la humanidad, desde reconocidos filántropos que han dedicado su vida a mejorar la

Milenio a alcanzar en el 2015. *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Informe Anual 2005*. en www.pnud.org p. 3 y 82.

³ Las Naciones Unidas, desde el año 2000, ha comprometido a todos los países a cumplir los ocho Objetivos del Milenio para el año 2015, con elementos tan fundamentales como: 1. Erradicar la pobreza extrema y el hambre. 2. Lograr educación primaria universal. 3. Promover la equidad de género y autonomía de la mujer. 4. Reducir la mortalidad infantil. 5. Mejorar la salud materna. 6. Combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades. 7. Garantizar la sostenibilidad ambiental. 8. Fomentar una asociación mundial para el desarrollo. Y afirma que de lograrse, disminuirá en 200 millones las personas que viven con menos de un dólar por día y en 300 millones los que viven con menos de dos dólares. *Informe anual del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo 2005*, p. 48.

salud de las tribus africanas, hasta los líderes sociales y héroes desconocidos que siguen trabajando por crear una nueva sociedad con justicia y dignidad. Con su vida han dado un paso más allá del no al aceptar la injusticia social y se han propuesto algo que todavía no han logrado en su totalidad, pero manifiestan la tendencia de la realidad.

La divisa müntzeriana *omnia sint communia*, sigue siendo un faro orientador del camino hacia una vida mejor, se traduce en un combate contra la explotación y la opresión, es una invitación actual para todos los pueblos del mundo. De aquí, según Bloch, surgirá un comunismo auténtico, plenamente consciente de sí mismo y en plena posesión de sus capacidades. (EM:185-188).

El espíritu de utopía está presente en los críticos alternativos de las diversas corrientes heréticas o heterodoxas, en las tradiciones de liberación, en los movimientos sociales alternativos, en las comunidades ecopacifistas, en las tradiciones emancipatorias de filósofos y teólogos de la liberación, en los restos resistenciales de indígenas de América Latina en el pensamiento holístico prospectivo, en el ecologismo social.

De este modo el pensamiento blochiano da los instrumentos para la comprensión de otras posibilidades y genera un optimismo militante capaz de concretizarlas. Hoy se cuenta con otras herramientas, como las tecno-ciencias, en especial las de la información y la comunicación, para ir formulando una nueva utopía, que sea amplia, integradora, y vaya construyendo una nueva sociedad donde se viva con justicia y dignidad.

Ante esta realidad sobrecogedora que a través de todo el tiempo humano debió de parecer una utopía, los inventores de fábulas que todo lo creemos nos sentimos con el derecho de creer que todavía no es demasiado tarde para emprender la creación de la utopía contraria. Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra.

Gabriel García Márquez

OBRAS DE BLOCH

- (1918, 1923) *The spirit of utopia*. Stanford University Press. California, 2000.
- (1921) *Thomas Müntzer como teólogo de la revolución*. A. Machado. Madrid. 1969
- (1930) *Huellas*. Tecnos/Alianza Editorial, Madrid. 2005
- (1930-1973) *The utopian function of art and literature. (Selected Essays)*. The MIT Press. Cambridge, Massachusetts. London, England. 1988.
- (1949) *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. F. C. E. México. 1983
- (1953) *Christian Thomasius. Un sabio alemán sin miseria*. En DNDH.
- (1954-1959) *El principio esperanza*, Trad. Felipe González Vicén, 3 vols, Aguilar, Madrid, 1980.
- (1961) *Derecho Natural y dignidad humana*. Ed. Aguilar. Madrid. 1980
- (1961) "Proceso y estructura" en Goldman, Lucien. *Las nociones de estructura y génesis*. Proteo, Buenos Aires. 1969.
- (1964) "Il manqué quelque chose..." Entrevista Radiofónica a Ernst Bloch y Theodor Adorno en 1964, en *Europe*, Revue mensuelle. 86° année, no. 949/Mai 2008.
- (1965) "El hombre del realismo utópico" en Gómez Caffarena, José et al. (1979) *En favor de Bloch*. Taurus, Madrid.
- (1968) *Ateísmo en el cristianismo*, Ed. Taurus, Madrid. 1983.
- (1974) "Ernst Bloch. Autopercepción intelectual de un proceso histórico". Entrevista de José Marchand con Bloch en mayo de 1974. *Anthropos* Nos. 146/147, julio-agosto de 1993, pags. 17-45. Barcelona.
- (1975) *Experimentum Mundi*, Ed. Payot, Paris. 1981 Y Ed. Queriniana, Brescia. 1980.
- (1977) *Entremundos en la historia de la filosofía*, Ed. Taurus, Madrid. 1984.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, Perry. (1991) *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Ed. Siglo XXI, México, D. F.
- Ainsa, Fernando "El destino de la utopía como alternativa" en Cerutti Guldberg Horacio y Rodrigo Páez Montalbán (Coords). (2003) *América Latina: democracia, pensamiento y acción Reflexiones de utopía*. Ed. Plaza y Valdes y UNAM, México.
- Ainsa, Fernando. (1997) *La reconstrucción de la utopía*. Correo de la UNESCO, México, D. F.
- Aristóteles (1973). *Metafísica*. Ed. Porrúa, México, D. F.

- Arnold, Simon Pedro, O.S.B. "Aporte teológico para la asamblea CLAR de Lima 1997".
- Arriarán, Samuel. (2000) *Filosofía de la posmodernidad. Crítica a la modernidad desde América Latina*. FFyL. UNAM, México, D. F.
- Bachelard, Gastón. (1985) *La formación del espíritu científico* 13ª Edición, Siglo XXI, México, D. F.
- Benjamin, Walter. (1982) "Tesis de filosofía de la historia" en *Para una crítica de la violencia*. Premiá Editora. México.
- Beriain, Josetxo "Modernidad y sistema de creencias" en (1994), Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.
- Boella, Laura. "Une philosophie vecue" en *Europe*, Revue mensuelle. 86º année, no. 949/Mai 2008.
- Buck-Morss, Susan. (1981). *Origen de la dialéctica negativa*. Ed. Siglo XXI. México, D. F.
- Cáceres Andino, Edgardo "Aproximaciones a los usos del concepto de utopía en el pensamiento latinoamericano" en Cerutti Guldberg, Horacio y Rodrigo Páez Montalbán (Coords.) (2003) *América Latina: democracia, pensamiento y acción. Reflexiones de utopía*. Ed. Plaza y Valdes y UNAM, México, D. F.
- Cerutti Guldberg, Horacio y Páez Montalbán, Rodrigo (Coords.) (2003), *América Latina: democracia, pensamiento y acción. Reflexiones de utopía*. Ed. Plaza y Valdes y UNAM, México, D. F.
- Cerutti Guldberg, Horacio. "Soñador irredento, siempre 'hacia adelante'" en Cerutti Guldberg, Horacio y Jussi Pakkasvirta (2009) *Utopía en marcha*. Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Cioran, E. M. (2003). *Historia y utopía*. Tusquets Editores. Barcelona.
- Cunico, Gerardo. (1980). "Nota Introduttiva" en Bloch, Ernst. *Experimentum Mundi*. Editrice Queriniana. Brescia.
- David, Christophe. (2008) "Adorno et la conception blochiénne de l'utopie" en *Europe*, Revue mensuelle. 86º année, no. 949/Mai 2008.
- Derrida, Jacques. (1980). *Espectros de Marx*. Sígueme, Salamanca.
- Di Castro, Elisabetta y Guillermo Hurtado, Coords. (2004). *Pensar la filosofía*, UNAM, México, D. F.
- Ende, Michael. (2002). *La historia interminable*. Alfaguara, México, D. F.
- Fernández del Riesgo, Manuel. "La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos" en (1994), Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.
- Figoni Armanasco Alicia "Subjetividad y tiempo en la construcción de la utopía" en Cerutti Guldberg Horacio y Rodrigo Páez Montalbán (Coords). (2003).

América Latina: democracia, pensamiento y acción. Reflexiones de utopía. Ed. Plaza y Valdes y UNAM, México, D. F.

- Frankl, Viktor. (1982). *Psicoanálisis y existencialismo*. F. C. E México
- Fromm, Erick. (1977) *El arte de amar*. Ed. Paidós, Buenos Aires, Argentina.
- Fukuyama, Francis. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*.
- Furlan, Pierre (2008). "Ernst Bloch incognito" en *Europe, Revue mensuelle*. 86° année, no. 949/Mai 2008.
- Gálvez Mora Isidro Manuel Javier. (1995). *Fundamentación ontológica de la utopía en Ernst Bloch*. Tesis de Licenciatura en Filosofía. UNAM. México, D. F.
- García Hoz, Víctor. (1987) "¿Una nueva educación?" en *Pedagogía visible y Educación invisible*. Ediciones Rialp. España.
- Gianni Vattimo. (1990) *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Gedisa Tercera edición. Barcelona, España.
- Gimbernat, José Antonio. (1979) "Introducción a Ernst Bloch, un filósofo marxista" en Gómez Caffarena, José et al. (1979) *En favor de Bloch*. Taurus, Madrid.
- Gimbernat, José Antonio. (1993) "La filosofía en la historia de Ernst Bloch" en *Anthropos 146/147*. Barcelona.
- Gimbernat, José Antonio. (1983). *Ernst Bloch, utopía y esperanza*. Cátedra, Madrid.
- Gómez Caffarena, José et al. (1979) *En favor de Bloch*. Taurus, Madrid.
- Gómez-Heras, José Ma. (1977) *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*. Ed. Sígueme, Salamanca.
- Gómez-Heras, José Ma. "E. Bloch: la seducción de la utopía", en *Anthropos 146/147*, julio-agosto de 1993, Barcelona.
- González Vicen, Felipe. "Ernst Bloch y el derecho natural" en Gómez Caffarena, José et al. (1979) *En favor de Bloch*. Taurus, Madrid.
- González, Luis. (1999). *El oficio de historiar*. Ed. Clío. México, D. F.
- Habermas, Jürgen. (1986) *Perfiles filosófico-políticos*. Ed. Taurus. Madrid.
- Habermas, Jürgen. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Ed. Taurus, Madrid.
- Hegel, G. W. F. (1971) *Fenomenología del Espíritu*. F. C. E. México.
- Heidegger, Martin. (1988) *El ser y el tiempo*, FCE, México, D. F.
- Honerffer, Ricardo. (2004). "De la muerte de Dios y la destrucción de la historia de la ontología" en Di Castro, Elisabetta y Guillermo Hurtado, Coords. *Pensar la filosofía*, UNAM, México, D. F.
- Huntington, Samuel P. (2005) *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del*

- orden mundial*. Ed. Paidós, 1ª edición, Barcelona.
- Huxley, Aldous. (2004). *Un mundo feliz*. Ed. Tomo. México, D. F.
- Jiménez, José. (1983) *La estética como utopía antropológica. Bloch y Marcuse*. Tecnos, Madrid.
- Kant, Emmanuel. (1985) *Lo bello y lo sublime*. Ed. Espasa-Calpe, México, D.F.
- Kant. (1985) *La paz perpetua*, Ed. Espasa-Calpe, México, D. F.
- Kimmerle, Heinz. "La filosofía de la religión de Ernst Bloch como ateísmo humanista" en Gómez Caffarena, José et al. (1979) *En favor de Bloch*. Taurus, Madrid.
- Klappenbach, Augusto. "Libertad, igualdad, fraternidad" en (2009) *Pensares y quehaceres. Revista de Políticas de la Filosofía*. Nos. 7 y 8, septiembre 2008-marzo 2009. Sociedad de Estudios Culturales de Nuestra América SECNA, México, D. F.
- Krotz, Esteban (1998) "Utopía y anti-utopía al fin del milenio" en *Christus*, Marzo-Abril 1998. México, D. F.
- Krumpel, Heinz. (2003), "Utopía y realidad en el pensamiento intercultural" en Cerutti Guldberg, Horacio y Páez Montalbán, Rodrigo (Coords.) (2003), *América Latina: democracia, pensamiento y acción. Reflexiones de utopía*. Ed. Plaza y Valdes y UNAM, México, D. F.
- Lacoste, Jean (2008), "Ernst Bloch et *Faust*. La lectura paradoxale" en *Europe*, Revue mensuelle. 86º année, no. 949/Mai 2008.
- Laín Entralgo, Pedro. "Bloch y la esperanza" en *Anthropos 146-147*, julio-agosto de 1993, Barcelona.
- Lanceros, Patxi "Apunte sobre el pensamiento destructivo" en (1994), Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.
- Las Casas, Bartolomé de. (2005). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Alianza Editorial. Madrid.
- Libanio, Juan B. "Utopía en la práctica política" en *Christus*, Marzo-Abril 1998. México, D. F.
- Libanio, José B. (2000). *Utopía y esperanza cristiana*. Dabar, México, D. F.
- Lichtheim, George. (1973). *Lukács*. Ediciones Grijalbo. Barcelona.
- Lipovetsky, Gilles avec Sebastien Charles. (2004). *Les temps hypermodernes*. Grasset, Paris.
- Löwy, Michael (2008) "Lumières du romantisme chez Adorno et Bloch" en *Europe*, Revue mensuelle. 86º année, no. 949/Mai 2008.
- Löwy, Michael y Max Blechman. (2008) "Negativité et utopie" en *Europe*, Revue mensuelle. 86º année, no. 949/Mai 2008.
- Löwy, Michael. (1978). *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios. La evolución política de Lukács 1909-1929*. Ed. Siglo XXI, México, D. F.

- Liotard, Jean François, (1989) *La Posmodernidad (explicada a los niños)*, Editorial Gedisa, México, D. F.
- Liotard, Jean François, (1992) *Peregrinaciones*. Ed. Cátedra, col Teorema.
- Liotard, Jean François, (1993) *Moralidades Posmodernas*. Editorial Tecnos, Madrid.
- Liotard, Jean-François. (1998) *La condición posmoderna*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- Maffesoli, Michel. "La socialidad en la posmodernidad" en (1994), Vattimo, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.
- Manheim, Karl. (2004). *Utopía e ideología: Introducción a la sociología del conocimiento*. Fondo de Cultura Económica. México, D. F.
- Marcuse, Herbert. (1969). *El fin de la utopía*. Ed. Siglo XXI. 5° Ed. México,
- Marcuse, Herbert. (1969). *Ética de la Revolución*. Ed. Taurus. Madrid.
- Marchand, José. (1993). "Ernst Bloch. Autopercepción intelectual de un proceso histórico". Entrevista con Bloch en mayo de 1974. *Anthropos* Nos. 146/147, julio-agosto de 1993, Barcelona.
- Mardones, José María. "El neoconservadurismo de los posmodernos" en (1994), Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.
- Marx, Karl (1984) *Introducción general a la crítica de la economía política /1857*. Siglo XXI Editores, México, D. F.
- Marx, Karl. (1981) *Manifiesto del Partido Comunista*. Edit. Progreso. Moscú.
- Mayer, Hans. "Ernst Bloch, utopía, literatura" en Gómez Caffarena, José et al. (1979) *En favor de Bloch*. Taurus, Madrid.
- Moltmann, Jürgen y Hurbon Laënnec. (1980). *Utopía y esperanza. Diálogo con Ernst Bloch*. Ediciones Sígueme, Salamanca, "Introducción" de José Ma. G. Gómez-Heras.
- Moro, Tomás. (1984). *Utopía*. En *Utopías del Renacimiento*. F. C. E. México.
- Munnich, David "Ernst Bloch et la théologie de l'action" en *Europe, Revue mensuelle*. 86° année, no. 949/Mai 2008.
- Münster, Arno (2008), "De l'amitié à la polémique" en *Europe, Revue mensuelle*. 86° année, no. 949/Mai 2008.
- Nozick, Robert. (1988). *Anarquía estado y utopía*, F. C. E. México.
- Ortiz-Osés, Andrés "Románticos e ilustrados en nuestra cultura" en (1994), Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona. Copyright 1990. Primera reimpresión 1994.
- Orwell, George. (2002). *1984*. Ed. Tomo, México, D. F.
- Paniotova, Taissia. "Génesis del discurso utópico: diálogo intercultural" en Cerutti Guldberg, Horacio y Jussi Pakkasvirta (2009). *Utopía en marcha*.

Abya-Yala. Quito.

Pérez del Corral, Justo (1993) "Ernst Bloch: imágenes del hombre, claves del pensamiento", en *Anthropos, Suplementos*, No. 41, noviembre 1993, Barcelona.

Platón. "La República" en *Diálogos*. Ed. Porrúa, México, D.F.

Ramírez Fierro, María del Rayo. "La aplicación de la filosofía de la esperanza en la historia americana: Los aportes de Fernando Ainsa" en Cerutti Guldberg, Horacio y Jussi Pakkasvirta (2009). *Utopía en marcha*. Abya-Yala, Quito.

Read, Herbert. (1985) *Imagen e Idea*. FCE. México.

Ricardo Honerffer "De la muerte de Dios y la destrucción de la historia de la ontología" en Di Castro, Elisabetta y Hurtado, Guillermo, Coords. *Pensar la filosofía*, UNAM, México, DF, 2004.

Rivero Weber, Paulina. (2000). *Nietzsche. Verdad e ilusión*. UNAM, México.

Runes, Dagobert D. (1980) *Diccionario de filosofía*. Ediciones Grijalbo, Barcelona.

Sánchez Vázquez, Adolfo (1975). *Del socialismo científico al socialismo utópico*. Era. México, D. F.

Sánchez Vázquez, Adolfo. (1985). *Filosofía de la praxis*. Grijalbo. México

Savater, Fernando. "El pesimismo ilustrado" en Vattimo G. y otros (1994). *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.

Schmidt, Alfred. "El principio esperanza" en Gómez Caffarena, José et al. (1979) *En favor de Bloch*. Taurus, Madrid.

Serra, Francisco. (1998). *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*. Ed. Trotta, Madrid.

Sobrino, Jon. (1977) *Cristología desde América Latina*. Ediciones C. R. T. México, D. F.

Traverso, Enzo. (2004) *Cosmópolis. Figuras del exilio judeo-alemán*. Edición Silvana Rabinovich, Esther Cohen. Traducción Silvana Rabinovich. Ed. UNAM, Fundación Cultural Eduardo Cohen. México, D. F.

Urdanibia, Iñaki. "Lo narrativo en la posmodernidad". en (1994), Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona. Copyright 1990. Primera reimpresión 1994.

Ureña Pastor, Manuel. (1986) *Ernst Bloch ¿Un futuro sin Dios?* Editorial. B. A. C. Madrid

Varios Autores. *A favor de Bloch*. Taurus. Madrid.

Vasco Jiménez, Manuel (1993) "La ontología de Bloch" en *Anthropos* 146/147, julio-agosto de 1993, Barcelona.

Vattimo Gianni. "Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?" en (1994),

- Vattimo G y otros. *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.
- Vattimo, G. y otros. (1994). *En torno a la modernidad*. Anthropos, Santa fe de Bogotá, Colombia.
- Vattimo, Gianni. (1990) *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Gedisa, Barcelona, España.
- Vidales, Raúl. (1992) *La utopía de Vasco de Quiroga*. Edit. Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga", Michoacán, México.
- Wallerstein, Immanuel. (2003). *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. Ed. Siglo XXI. México, D. F.
- Xirau, Ramón. (2000) *Historia de la Filosofía*. UNAM. México, D. F.
- Zavala, Silvio. (1984). *Filosofía de la conquista*. Fondo de Cultura Económica. México, D. F.
- Zea, Leopoldo. (1983). *Introducción a la filosofía*. UNAM, México, D. F.
- Zecchi, Stefano. (1978) *E. Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo*. Ediciones Península. Barcelona.
- Zipes, Jack (2008). "Un regard éclairé sur les contes de fées et le desir d'utopie" en *Europe*, Revue mensuelle. 86° année, no. 949/Mai 2008.
- Zipes, Jack, (1987) "Notes on the translation and acknowledgements" y "Introduction: Toward a realization of anticipatory illumination" en Bloch, Ernst. *The utopian function of art and literature*. The MIT Press. Cambridge, Massachusetts. London England. 1988.
- Zubiri, Xavier. (1984) *El hombre y Dios*. Sociedad de Estudios y Publicaciones. Madrid.
- Zudeick, Peter. (1993) Citado en "Introducción" en *Anthropos 146-147*, julio-agosto de 1993, Barcelona.

FUENTES ELECTRÓNICAS

- ADITAL. "Un siglo de intervenciones" www.adital.org-br/site/noticia_imp.asp?cod=6239&lang=ES accesado 26/06/2006
- Arjun Appadurai. "La aldea global", www.globalizacion.org/biblioteca/AppaduraiAldeaGlobal.htm
- Banco Mundial. "Feria del Desarrollo. Salvar al mundo con poco dinero y mucha imaginación". www.bancomundial.org/feriadeldesarrollo Acceso 15 de mayo 2006.
- Bloch, Jan Robert. "Ernst Bloch. Los años en Leipzig" en Ernst Bloch Assoziation www.ernst-bloch.net. Colaboró en la traducción del alemán el Mtro. Cirilo Mora Romero.
- Dietschy, Beat. beat.dietschy@gmx.ch domingo, 6 de diciembre de 2009, 09:40

am. AW: Algo más. (Su amigo de la función utópica). Dr. Beat Dietschy.
Fischerweg 12. CH 3012 Bern. Correo electrónico enviado a Isidro Manuel Javier
Gálvez Mora. imjaviergm@yahoo.com.mx

Dietschy, Beat. "En la penumbra del tiempo. Las exploraciones de Ernst Bloch
sobre la no contemporaneidad". Ediciones Perro Azul, Costa Rica. Proporcionado
por el autor vía e-mail.

Ernst Bloch Assoziation www.ernst-bloch.net Página oficial de la Ernst Bloch
Assoziation en Alemania. Accesado 14 de noviembre de 2007.

Fernández Buey, Francisco. De Gramsci a Bloch. www.upf.es/iuc/buey/etica-c/tema4.htm Acceso 15 de noviembre de 2008.

Fernández Buey, Francisco. "Dialéctica de la esperanza utópica". (On line).

Forbes. "The richest wold's" www.forbes.com Accesado 26 de junio de 2006.

Gómez Pérez, Rafael. "Bloch, E. ¿El final del futuro?" en
<http://arvo.net/seccion-karl-marx/bloch-e-el-final-del-futuro/gmx-niv548-con11961.htm> Acceso 13 de mayo de 2009.

Lipovetsky Giles "¿qué no es 'hiper' en nuestra sociedad? Hipermodernidad, la era
en que vivimos"

http://www.comunidadmujer.cl/cm/actividades/0actividades04_gilles_nvo.asp

PNUD. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. *Informe anual 2005*.
www/pnud.org

Raupp, Werner. www.bautz.de/bbkl/b/Bloch.shtml Accesado 23 de enero de
2006

Rodríguez Genovés Fernando. "Fukuyama y Huntington en la picota" en El
Catoblepas. Noviembre 2002 pag. 7. www.nodulo.org/ec/2002/n009p07.htm

Serra, Francisco. Utopía e ideología en el pensamiento de Ernst Bloch.

<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/utopia.html>

Tzvetan Todorov. "Modernos y Posmodernos".

<http://fay.uh.cu/intra/other/teoria.htm>

Widmer, Kingsley. (1981), "Utopía y libertad: algunos temas contemporáneos
dentro de sus tradiciones intelectuales". Ensayo en *Literature of Liberty*, Volume
IV. San Diego, Cal. www.cepchile.cl/dms/archivo_1881_93/rev33_widmer.pdf,
Enero 2005.

www.dhm.de/lemo/html/biografien/BlochErnst/, Accesado 23 de enero de 2006

Zentrum Bloch www.bloch.de/ Página oficial del Zentrum Bloch, en Alemania.
Accesado 23 de enero de 2006.