

ESPERANZA Y EDUCACIÓN EN LA OBRA UTÓPICA DE E. BLOC

JESÚS AVELINO DE LA PIENDA

RESUMEN

Se trata de la valoración crítica de los principios fundamentales de la filosofía de la esperanza de E. Bloch recogida en su obra *Das Prinzip Hoffnung*. Por un lado se resaltan los que se consideran como elementos positivos. Por otro, sus deficiencias, problemas y aporías, así como las incidencias educativas del discurso utópico de este autor.

Palabras clave: Filosofía, esperanza, utopía, educación, antropología filosófica.

ABSTRACT

The present study deals with a critical valuation on the fundamental principles of the philosophy of hope by Ernst Bloch, picked up in his work *Das Prinzip Hoffnung*. On one hand we emphasize the elements thought to be positive. On the other hand we do the same with its deficiencies and speculative problems as well as with educational facts of the utopian discourse of this author.

Key words: Philosophy, hope, utopia, Philosophical Anthropology.

UNESCO: 720205, 720208, 720403, 720705, 7208.

El estudio que E. Bloch hace sobre el comportamiento utópico del ser humano y las dimensiones cósmicas de ese comportamiento es, sin duda, uno de los más serios e influyentes de los últimos tiempos¹. Cualquier investigación sobre el pensamiento utópico debiera tener en cuenta la obra de este autor. Sobre ella ya se han hecho muchas e importantes publicaciones. Mi intención aquí es la de analizar lo que considero puntos claves de su filosofía utópica tal como se recogen principalmente en su obra fundamental sobre este tema: *El principio esperanza*². Me fijaré principalmente en los puntos que me parecen más débiles y apuntaré el modo como creo que pueden ser superados.

Antes de entrar en un estudio de contenidos, quiero decir que encuentro el estilo de su exposición poco elaborado. Esto lo hace farragoso y pesado para la lectura³. Recurre tanto a la metáfora y al símbolo, que más bien parece se trata de un lenguaje místico y no de una exposición estrictamente filosófica. Creo que sus ideas podían estar mejor ordenadas y expresadas con más rigor. Sobre todo, si se tiene en cuenta que Bloch afirma expresamente que su exposición del fenómeno utópico quiere ser «racional» y «científica».

Pero vayamos a lo más importante, que son los contenidos. A este respecto voy a dividir mi análisis en dos apartados. El primero recoge el reconocimiento de lo que considero sus méritos. El segundo se refiere a las deficiencias, aporías y otros problemas sin resolver en su pensamiento.

ELEMENTOS POSITIVOS

Su obra es uno de los estudios antropológicos más serios que se han hecho sobre la actividad utópica del hombre. Ahonda, como pocos lo han hecho antes, en las razones antropológicas y cósmicas de esa actividad. De su análisis se sigue la necesidad e *inevitabilidad* de la actividad utópica en el ser humano. No hace utopías, si quiere, ni de vez en cuando. El utopiar es para él una necesidad ineludible. Es, además, una necesidad fundamental y específica.

De esa necesidad y carácter constitutivo del utopiar se sigue su *universalidad*. Para Bloch no sólo utopían algunos hombres y pueblos. La utopía es una actividad que aflora en todos ellos, porque la estructura utópica forma parte de su mismo ser. Su ser es esencialmente «todavía-no-ser», su presente, su «ahora», es siempre y a la vez «futuro», proyectado hacia el ser utópico y está siempre en tensión hacia él. Bloch sale así al paso de tantos autores que se declaran «anti-utópicos» sin darse cuenta de que su propio espíritu antiutópico se apoya en una actividad utópica.

Bloch apoya su análisis de la utopía en un amplio panorama de creaciones utópicas, de distintos tipos de utopía. Esto da una base empírica a su estudio muy digna de tener en cuenta. Son muchos los autores que han opinado sobre la utopía a partir de la lectura o conocimiento de sólo un tipo de utopías e incluso a partir de la lectura de una sola. Esta parcialidad y limitación les ha llevado a conclusiones muy poco consistentes y a veces contradictorias sobre la actividad utópica del hombre.

Tal vez uno de los elementos más influyentes del análisis de Bloch es la importancia que da al *compromiso* del hombre en la construcción de su futuro utópico. Su pensamiento se engarza en la tradición escatológica judío-cristiana. Él es consciente de

ello. Pero a la vez se quiere despegar de ella por considerar que esa escatología ha apartado, de alguna manera, al creyente de su compromiso histórico en la construcción de la utopía; ha fomentado una esperanza estéril y alienante.

No obstante, respecto a este punto, entiendo que Bloch no está bien informado sobre la discusión teológica entre protestantes y católicos en torno al valor salvífico de las buenas obras. Parece conocer sólo la tradición protestante que sostiene el carácter absolutamente gratuito de la salvación despreciando el valor meritorio a ese respecto de las buenas obras del creyente. La *esperanza protestante* se apoya totalmente en la gratuita voluntad salvífica de Dios. El principio: *pecca fortiter, crede fortius*, marca el carácter propio de esa esperanza. La utopía salvífica viene sólo de Dios. Ésta es la versión más popular⁴.

No por casualidad, quien responde a esta acusación es un teólogo protestante: J. Moltmann, con su importante obra: *Teología de la esperanza*⁵, que ha tenido un gran eco también en la teología católica.

Bloch fomenta un nuevo lenguaje en torno a la utopía al convertir la esperanza en un «principio» ontológico y hermenéutico de la actividad histórica del hombre.

Da una nueva perspectiva, un nuevo acento, a la ontología al poner su punto de apoyo no en el *ser*, sino en el *poder-ser*, concretado como *todavía-no-ser*. No obstante, creo que en este punto crucial de su pensamiento no hay tanta novedad como a veces se le atribuye y él mismo quiso dar a entender. Toda la tradición teleologista de la filosofía occidental está en esa línea. Autores como Platón, Aristóteles, San Agustín, Leibniz, Kant, Hegel, Teilhard de Chardín, etc. tendrían mucho qué decir sobre este tipo de ontología. Es más, todo el pensamiento escatológico de la tradición abrahámica conlleva una ontología de lo sagrado centrada en el poder-ser y deber-ser de la utopía escatológica. Incluso habría que extender esta afirmación a otras tradiciones escatológicas como las del Hinduismo, el Budismo, la religión guaraní, etc.

Bloch ha dirigido el análisis del utopiar humano hacia su dimensión filosófica (cosmológico-antropológica) e, implícitamente, de forma anónima y secular, también hacia su dimensión teológica. Abundan los estudios histórico-descriptivos de las utopías y paraísos, estudios de tipo literario, estudios de carácter psicológico o sociológico, etc. Son muchos menos los de tipo filosófico.

DEFICIENCIAS, PROBLEMAS Y APORÍAS DE LA FILOSOFÍA UTÓPICA DE BLOCH

Para dar a entender las limitaciones (internas y externas) de la filosofía de Bloch sobre la actividad utópica del hombre es necesario recoger, aunque sea de forma muy resumida, sus puntos fundamentales. Su estudio del fenómeno utópico, tal como se recoge en su obra principal al respecto *El Principio Esperanza*, se desarrolla a tres niveles.

Nivel fenomenológico-descriptivo

En este nivel de análisis recopila, ordena según ciertos esquemas y analiza un gran número de utopías y de formas de utopiar. Es en este aspecto uno de los estudios más

completos que existen en la actualidad. Realiza este nivel de estudio en las Partes Tercera, Cuarta y parte de la Quinta. Esta lectura descriptiva está hecha a la luz de los criterios que establece en la Parte Segunda, que es la fundamental, dedicada al análisis de la «conciencia anticipadora».

Nivel antropológico (filosófico-psicológico)

A este nivel intenta responder a las preguntas de «¿qué es lo que nos hace esperar?», «¿quién espera?» y «¿qué se espera?». Veamos brevemente sus respuestas.

¿Qué es lo que nos hace esperar?

En el apartado 9 de la Parte Segunda Bloch constata el hecho de que vivimos en estado de tensión utópica:

«Nadie ha escogido este estado de agobio, sino que el estado se da con nosotros desde que somos y en tanto que somos»⁶.

Seguidamente Bloch hace un análisis de ese impulso vital que somos distinguiendo entre distintos niveles y aspectos del mismo. Llama «pulsión radical» (*Drang*) al impulso vital en su constitución más elemental, un impulso vago e indeterminado, común a todo ser vital.

Llama «aspiración» (*Streben*) a la manifestación más radical de ese impulso vital. Si la aspiración es sentida se hace «anhelo» (*Sehnen*), también vago y general como el impulso, pero claramente dirigido hacia el exterior. Si el anhelo se encierra en sí mismo, se convierte en «afán», que vaga ciego y vacío sin poder alcanzar su satisfacción. Si el anhelo se dirige claramente hacia algo concreto, cesa de vagar y se convierte en «busca» (*Triebe*) o movimiento hacia un objetivo concreto. Cuando lo alcanza, queda apaciguado.

Pero el hombre no sólo apetece o anhela, como los animales, sino que, además, «desea». El «deseo» (*Wunsch*) va tras de otra actividad: la imaginación. El deseo se proyecta hacia la imagen de lo apetecido, va tras la imagen de *lo mejor*, de lo ideal, de lo utópico.

El deseo es más bien pasivo; en eso es afín al anhelo. Y en el hombre se da también el querer o la voluntad (*Wille*), que se orienta al hacer. El deseo no, y se puede referir incluso a lo irrealizable. Es más amplio que la voluntad. Se puede orientar hacia lo que la voluntad no puede hacer. Somos capaces de desear mucho más de lo que con nuestras solas fuerzas podemos alcanzar⁷. Sin embargo, sólo se puede querer lo previamente deseado. No hay ningún querer al que no preceda un deseo. Por otra parte, el deseo se mantiene insatisfecho. Nada de lo dado le basta. El impulso como aspiración de algo vive siempre en él⁸.

Este análisis de Bloch sobre la vitalidad humana recuerda el hecho por M. Scheler a propósito del mundo de los valores, recogido principalmente en sus obras *Esencia y formas de la simpatía*, *Ética* y *El puesto del hombre en el cosmos*. A mi entender quieren distinguir tantos matices en esa vitalidad, que, en lugar de aclararla, la dejan más confusa aún. La que resulta más esclarecedora es la distinción entre deseo y voluntad, que se corresponde en parte con la que hacen otros autores entre *naturaleza* y *persona*⁹.

A la hora de identificar el impulso cardinal más radical Bloch no está de acuerdo con los estudios realizados por la llamada Psicología Profunda. Considera insuficientes la *libido* de Freud, el *impulso de poder* de Adler y el *inconsciente colectivo* de Jung. Para él, el instinto de conservación es el más radical y se manifiesta en el *hambre*¹⁰. Ésta es más radical que todos los anteriores señalados por los psicoanalistas¹¹.

Bloch constata que estos impulsos radicales del hombre son transmutables según las situaciones sociales del sujeto¹². Son cambiantes y, debido a esa variabilidad, es muy difícil señalar uno como fundamental. Se podría decir que es la *felicidad*. Pero, si se pregunta en qué consiste la felicidad, surgen multitud de nuevos interrogantes y sutilezas. El más cierto es el de la propia conservación, que se manifiesta en el hambre¹³. Pero no hay un impulso fundamental invariable, ni siquiera el de conservación. Bloch subraya así la historicidad de la naturaleza humana.

Pero no aclara suficientemente la razón de esa mutabilidad. Lo intentará a nivel ontológico en su estudio de la categoría de *posibilidad*, como veremos enseguida. No obstante, su análisis no va más allá del nivel categorial de la conducta humana. Y es por eso que su análisis no alcanza a determinar una estructura invariable sobre la que se fundamente la variabilidad de los impulsos y deseos. La dimensión categorial del hombre es variable en todos sus contenidos. No lo es, sin embargo, su dimensión trascendental. Pero el análisis de Bloch no llega hasta ese nivel.

Los impulsos varían, pero hay un sujeto que permanece respecto al cual se explica y entiende esa variabilidad. Ese sujeto que permanece necesita explicación.

Por otra parte, como dice Laín Entralgo, la teoría de Bloch queda manca al no contemplar suficientemente las aportaciones de la Psicología Profunda así como las de la Neurología y Endocrinología¹⁴.

En un paso más de su reflexión Bloch identifica los «impulsos impulsantes» con los «movimientos del ánimo o afectos»¹⁵ y los divide en dos secuencias: *afectos saturados* y *afectos de la espera*. Los primeros, como por ejemplo la envidia, la avaricia, etc., son aquellos cuyo objeto se encuentra en el mundo a mano. Los afectos de la espera son aquellos en los que el objeto del instinto no se encuentra a la disposición individual del momento, no se halla en el mundo a mano, por eso, se puede dudar de su resultado o de que acaezca. Todos se refieren al futuro; pero los saturados se refieren a un futuro inauténtico, porque en él no sucede nada «nuevo». Los afectos de la espera implican un futuro auténtico, un «todavía-no» pero que está pendiente¹⁶.

Entre los afectos de la espera se distinguen dos grupos: los negativos, como el miedo y el temor (angustia, susto, desesperación), y los positivos, como la esperanza y la confianza¹⁷. La esperanza se opone a la angustia y la confianza a la desesperación. El análisis de la *esperanza* constituye el tema central de la filosofía utópica de Bloch. La define como

el anti-afecto de la espera frente al miedo y al temor. Es, por eso, el más humano de todos los movimientos del ánimo y sólo accesible a los hombres, y está, a la vez, referido al más amplio y al más lúcido de los horizontes. La esperanza se corresponde a aquel apetito en el ánimo que el sujeto no sólo posee, sino en el que él consiste esencialmente, como ser insatisfecho¹⁸.

Más adelante describe ampliamente el afecto de la esperanza¹⁹. Y, en un esfuerzo por explicar más profundamente el hecho antropológico de la esperanza, hace un

amplio análisis de la categoría de *posibilidad* y de otros conceptos ontológicos que comentaré más adelante.

¿Quién espera?

Aquí Bloch da una respuesta más definida. El sujeto de la espera (deseo) es el cuerpo individual vivo. Él es quien tiene los deseos y los impulsos. Y en el hombre no sólo el cuerpo, sino también su yo es el sujeto de los impulsos y deseos²⁰. Y, puesto que el hombre es *naturaleza humana*, en él esperan a la vez la Naturaleza cósmica y la humanidad. Cuando yo espero como hombre, toda la Naturaleza espera *en mí* (yo soy materia cósmica), *con-migo* (hacia su humanización) y *de mí* (porque sólo a través de mí puede esperar). La utopía es, por tanto, cosa de toda la Naturaleza en el hombre²¹.

Bloch distingue varios modos o niveles de esperanza. Uno meramente animal: *spes mere animalis*. Uno humano, meramente instintivo: *spes mere instintiva*. Uno humano algo pero poco racional: *spes* mitificada. Y uno humano superior: *docta spes*²², «utopía racional», «científica», que Bloch identifica con la esperanza dialéctico-materialista o la utopía marxista. El Marxismo la descubre por primera vez al pasar del socialismo utópico al científico. Es una esperanza de un devenir inconcluso y «sometido a leyes».

Este reduccionismo marxista del concepto de esperanza y de utopía en Bloch constituye una de las principales limitaciones de su filosofía utópica. Su análisis filosófico se vuelve todo él apologético y, por tanto, menos filosófico, precisamente por ese apologismo. Para Bloch sólo la *spes marxista* es *docta spes*. Sólo ella puede ofrecer la «visión no falseada de la esperanza humana»²³. El «espíritu utópico es universal», pero la «utopía auténtica» no es más que una: la marxista.

Esta tesis es sólo un acto de fe particular del señor Bloch, cuya fuerza de atracción ha disminuido sensiblemente después de la disolución del imperio soviético y de otros regímenes marxistas. Y más, si se tiene en cuenta la miseria en que han dejado los pueblos que han dominado.

Bloch quiere redimir en esa esperanza marxista todo lo positivo que hay en otras esperanzas. Afirma su presencia inconsciente en todas las grandes obras culturales de la humanidad²⁴. Una especie de *marxismo anónimo*. Algo similar al *cristianismo anónimo* del que habla K. Rahner²⁵. Bloch utiliza la expresión de «excedente utópico»²⁶, sólo redimible por el Marxismo, para significar esa presencia anónima universal del «espíritu utópico», de la «conciencia anticipadora», de la inmanencia de la utopía en todas las creaciones del hombre.

Por otra parte, ese «sometimiento a leyes» por parte de la esperanza deja una cierta incertidumbre respecto a la libertad. ¿Hasta qué punto esas leyes determinan ese devenir? ¿Qué margen queda para la libertad creadora e imprevisible? En la medida en que ese determinismo se acentúe la esperanza es reducida a simple esperar a que esas leyes se cumplan.

Bloch profesa el materialismo dialéctico marxista. Y en ese materialismo el hecho de la libertad queda en entredicho. No obstante, en el discurso de Bloch el «reino de la libertad» tiene una importancia determinante de su visión utópica²⁷. Y también es claro que para él es fundamental la participación positiva del hombre, mediante el trabajo y la revolución, en el desarrollo del devenir hacia la utopía final. Hay, sin embargo, una cierta aporía entre el carácter científico que quiere dar a su utopía y el determinismo de la

dialéctica materialista mediante el cual se alcanza, por un lado, y la participación consciente, libre y creadora (que él califica de «optimismo militante») por parte del hombre en ese proceso, que él mismo defiende, por otro lado²⁸. Es éste un punto oscuro en su teoría, que requiere aclarar los conceptos de «ciencia», de «ley» y de «libertad».

En cuanto a los conceptos de «ciencia» y de «ley» Bloch no va más allá de la doctrina clásica marxista al respecto²⁹. En cuanto al concepto de «libertad», parece defender la libertad creativa cuando contrapone el «saber necesario para la acción» al «saber contemplativo». Éste es pasivo, aquél es activo. Pero a la vez recorta las perspectivas de esa libertad y «optimismo militante» al identificarlo con la «decisión revolucionaria del proletariado», que hoy se encuentra en la «lucha final de las liberaciones». Por otra parte, afirma que ese factor subjetivo (de libertad) es una «actividad material»³⁰. Pero ¿cómo se compaginan libertad y materia? El concepto de «materia» es otro de los problemas filosóficos más sangrantes del pensamiento marxista³¹. Por otra parte, cuando trata de explicar la libertad, utiliza un lenguaje demasiado valorativo, más propio de un discurso religioso que de un análisis filosófico³².

¿Qué se espera?

Bloch desarrolla el objeto de la esperanza principalmente bajo los conceptos *frente, novum, ultimum, summum bonum, totum, reino de la libertad, reino de la identidad*.

Todas esas categorías expresan un objeto de la esperanza entendido como una maduración desde dentro en la que participan tanto las leyes objetivas de la materia como el trabajo responsable del hombre. Y es que

el futuro no cae sobre los hombres como un destino, sino que es el hombre el que cae sobre el futuro y penetra en él con lo suyo³³.

Bloch rechaza el «optimismo automático», «la fe trivial y automática en el progreso» como «un nuevo opio para el pueblo». El futuro ha de ser construido por el trabajo del hombre conforme a las leyes objetivas. Y a esta actitud ante algo no-decidedo, pero decidible por el trabajo y la acción inmediata la llama *optimismo militante*³⁴. No se trata, por tanto, de una esperanza pasiva, sino consciente y activa. El utopiante, el soñador, está comprometido en la construcción de su propia utopía.

Es éste uno de los aspectos que han sido destacados como más meritorios de la filosofía utópica de Bloch frente a la esperanza pasiva que parecen fomentar otras escatologías como la cristiana. Al menos, ésa es una de las acusaciones más duras lanzadas por Bloch.

Pero ese optimismo militante de Bloch pierde fuerza filosófica cuando acto seguido el mismo Bloch lo identifica con la «decisión revolucionaria del Proletariado». Este bautismo marxista del compromiso utópico le resta validez antropológica, le recorta universalidad, lo hace sospechoso y confesionalmente rechazable por los seguidores de otras religiones.

La categoría de frente

Bloch explica poco esta categoría. Por un lado parece darle el sentido de «mirar al frente», hacia adelante, hacia el futuro, como una actitud básica del «optimismo mili-

tante» marxista³⁵. Por otro, le da el sentido de «estar al frente» cuando sostiene que su «filosofía de la esperanza inteligida» se encuentra «al frente del proceso universal». En ambos casos, se refleja la visión lineal del tiempo, propia de la tradición abrahámica. El segundo de los sentidos pone de manifiesto que Bloch cae en la misma creencia de Comte, de Hegel, de Marx, etc., de que con ellos la evolución lineal de la historia alcanza una nueva y definitiva meta. Es también la creencia de la fe cristiana, de la fe islámica y de tantas otras.

La categoría del novum

Según Bloch no fue suficientemente estudiada hasta él. Descalifica la «filosofía de la vida» de Bergson en cuanto filosofía del *novum*³⁶. Y es que, para él, hay un «*novum* auténtico», que se contrapone y distingue del *novum* de otras filosofías y religiones³⁷. El *novum* auténtico es el que mira hacia el futuro y lo anticipa, no el que mira hacia el pasado, como sucede en la filosofía judío-cristiana desde Filón y S. Agustín hasta Hegel.

Hay que distinguir, además, el *novum* que se repite en el proceso hacia la utopía y el *novum ultimum*, que cierra el proceso y que consiste en la «identidad final»³⁸.

Bloch hace de esta categoría uno de los elementos distintivos y fundamentales de su cosmovisión. Y precisamente en ella se dan algunos de los problemas filosóficos más importantes no resueltos de su pensamiento. Le falta la explicación filosófica fundamental.

Por un lado, entiende el *novum* como un verdadero *plus-devenir*, un aumento de *ser*, en el que incluso hay que esperar lo imprevisto, lo sorprendente; un *novum* no previsto en los orígenes:

En el proceso mismo..., surgen, en efecto, un sinnúmero de posibilidades reales que no fueron cantadas en la cuna al comienzo... El omega del «a dónde» no se explica por un alfa primigenio del «de dónde», del origen, un alfa supuestamente lo más real de todo, sino que, al contrario, este origen se explicita él mismo por el *novum* del final³⁹.

Dos problemas claves que Bloch plantea y no resuelve. El primero: ¿De dónde sale ese *plus* de ser que conlleva el *novum*? Segundo: ¿La sorpresa que, según él, puede darse en todo *novum* y más en el *novum ultimum* supone algo milagroso, fuera de las leyes naturales?

El primer problema, el del aumento de ser en el *novum*, es ya un viejo problema en la ontología del devenir. Si el devenir no es un mero cambio de formas de ser, no es un mero *altero-devenir*, sino un devenir que afecta al ser, un devenir que conlleva un aumento de ser, un *plus-devenir*, se hace inevitable la pregunta: ¿De dónde procede ese aumento de ser? Si ese nuevo ser estaba ya en la realidad que deviene, entonces no se da verdadero devenir. Si no estaba, hay que explicar de dónde salió⁴⁰. El aumento de ser, si se toma en serio, supone algún tipo de acción creativa. Si no se trata simplemente de *ser de otra manera*, sino de *ser más*, ese *más* exige creación de ser a partir de no-ser, a partir de un puro poder-ser o *materia prima* en sentido aristotélico.

Para quienes admiten la existencia de un Dios Creador la respuesta es relativamente fácil: Él es quien, con su acción creativa, hace posible ese aumento de ser en el

devenir. Pero tienen que explicar cómo se combina esa acción creativa de Dios con la actividad de la criatura que deviene, lo que no resulta nada fácil⁴¹.

Bloch, al profesar un monismo materialista, aunque conciba ésta dialécticamente, tiene una especial dificultad para resolver los problemas del devenir. Si el sujeto del devenir es sólo Materia y aquello hacia lo que deviene es sólo Materia, hay que decir que el devenir es un cambio de la Materia hacia sí misma. Es entonces un mero altero-devenir. Si es así, toda la teoría del *novum* de Bloch se viene abajo y con ella toda su filosofía de la utopía. El *novum* no sería tal. Se reduciría a un simple cambio de forma en la Materia única.

Bloch, sin embargo, no está dispuesto a dejar el *novum* en un mero altero-devenir. Implica un verdadero aumento de ser, un verdadero *progreso ontológico*. Para explicarlo, recurre más a la fuerza de *atracción* del Todavía-no-ser, del *Totum* escatológico, que a un poder creador en el orden de la causalidad eficiente. Es decir, intenta resolver el problema recurriendo a la causalidad final.

Pero, con su solución plantea otros y graves problemas ontológicos. Hay que explicar el hecho de la finalidad ontológica misma. ¿Por qué toda la realidad camina hacia una meta? ¿Por qué el devenir va de la más simple a lo más complejo y no viceversa? ¿Por qué va de lo menos a lo más y no al contrario? Hay que resolver también la posible contradicción que conlleva el querer explicar el ser por el Todavía-no-ser.

En realidad no tiene otra salida que atribuir un poder creador a la Materia misma, como hacen los filósofos marxistas en general⁴². Recurre al viejo concepto de *natura naturans* para referirse a ese poder creador de la naturaleza al que hay que sumar el poder creador del hombre por el trabajo⁴³. Pero esta salida implica la afirmación de que la Materia se crea a sí misma, lo cual no parece muy defendible.

No obstante, Bloch no presta demasiada atención a este problema. Yo diría que más bien lo deja sin resolver. Esta deficiencia de su pensamiento forma parte de su desprecio por el *tema de los orígenes* en general⁴⁴. Su obsesión por desarrollar una ontología del Todavía-no-ser, le hace dejar en segundo plano y medio olvidada la ontología del ser y sus problemas. Pero, una ontología del Todavía-no-ser sin el apoyo de una ontología de ser-ya y del ser-in-fieri es una contradicción. Luego vuelvo sobre este punto.

La categoría del totum o novum ultimum

Bloch distingue el *novum* repetible, que se da en el proceso, del *novum ultimum* con el que se culmina y cierra ese proceso: es la *identidad*, el estado final o escatológico, aunque inmanente a la historia. El *novum ultimum* es el *totum*, el *reino de la identidad*. Se trata de un Absoluto secular, inmanente a la historia.

En realidad, para Bloch, ese estado final no es otro que el *Paraíso Comunista*⁴⁵. El *novum ultimum* que presenta Bloch como culminación de la historia humana no es un estado abierto a un pluralismo de paraísos finales, a una pluralidad de concepciones posibles de ese estado final, como sería de esperar de un análisis que sólo quiere ser filosófico y que aspira a ser «científico». No. Bloch cierra el futuro de la historia con un acto de fe, sin duda sincero, pero mero acto de fe religiosa, en el Paraíso Comunista.

Toda su filosofía de la utopía es una *apología* de este paraíso final. No hace un análisis filosófico imparcial (en lo que es posible) del utopiar. Al analizar toma partido hacia una utopía concreta. Pertenece por educación a la tradición bíblica judío-cristia-

na⁴⁶. Y, a pesar de sus esfuerzos, no ha sido capaz de distanciarse de ella lo suficiente como para llevar a cabo un estudio estrictamente filosófico de la utopía. Toda su reflexión está dominada y dirigida por una finalidad apologética: mostrar que la opción marxista es la única que realmente anticipa y pone en marcha la auténtica utopía final.

Él quiso heredar el «espíritu utópico» de todas las religiones en un marco conceptual rigurosamente «racional» y «científico», superándolas a todas. En realidad sólo ha desarrollado una nueva (yo diría que no tan nueva, contra lo que opinan muchos de sus comentaristas) visión religiosa de la historia del cosmos y de la humanidad.

Ésta es, a mi entender, una de las mayores limitaciones de su análisis de la actividad utópica humana. Y, si tenemos en cuenta la influencia que Bloch ha tenido en el pensamiento utópico contemporáneo y en los análisis que del mismo se han hecho, se pone una vez más de manifiesto que falta aún un trabajo filosófico no confesional de la utopía en general.

La visión escatológica de Bloch padece de los siguientes inconvenientes y problemas, desde una perspectiva filosófica abierta:

Reduccionismo escatológico, heredado de su educación abrahámica (Bloch es judío). No hay más que un final «auténtico» o verdadero de la historia humana. Ese final no es otro que el Paraíso Comunista. Los demás paraísos finales han de terminar desapareciendo de la *esperanza* de la humanidad o siendo absorbidos en este paraíso.

Monismo utópico. Es otra forma de expresar lo anterior, pero que resalta mejor la exclusión dogmática de todo *pluralismo utópico escatológico*. Bloch es incapaz de legitimar la «autenticidad» de otros paraísos finales. Su marco conceptual sobre la utopía no sirve para fundamentar un verdadero diálogo entre culturas y religiones diferentes. De un *monismo materialista* como creencia básica de partida se ve abocado a un monismo utópico, que no es más que otra forma de *monoteísmo* abrahámico. De hecho, la utopía final de Bloch no es sino otra forma de nombrar a Dios⁴⁷. En este sentido, yo diría que Bloch heredó demasiado de las religiones de su entorno.

Etnocentrismo universalista. Es éste uno de los grandes pecados de la cultura occidental, alimentado por las viejas creencias judío-cristianas de «un solo Dios verdadero», «una sola religión verdadera», un solo «Pueblo Elegido», un solo Redentor, un solo Paraíso Final, etc. Creerse los poseedores de «la verdad», de «la salvación», de «la cultura», de «la ciencia»,..., del «futuro de la humanidad», etc., ha llevado a los occidentales a cometer las mayores atrocidades con otros pueblos y culturas. El colonialismo se disfrazó de «evangelización», «civilización», de «revolución», etc.

En este sentido, por tanto, la filosofía utópica de Bloch no sirve en absoluto para cambiar las cosas en Occidente, para una nueva educación abierta al pluralismo, capaz de fundamentar un nuevo orden mundial en el que haya cabida para todas las religiones, todas las culturas, todos los paraísos finales. Su filosofía, que quiso ser tan revolucionaria, se queda en mera *ideología* en el más puro sentido marxista: como legitimación del orden marxista establecido. Su *novum* se queda en un *vetere*, si no en un *senile*.

Bloch hereda de la educación etnocentrista occidental mucho más de lo que él quería sin duda heredar. Quiso heredar la quintaesencia de su «espíritu utópico». Y por cierto que la heredó. Pero se llevó con ella todas sus lacras, todos sus inconvenientes para fundamentar una *educación abierta* a un mundo capaz de convivir en la pluralidad y de esperar escatológicamente (esto es mucho más difícil de legitimar filosóficamente) también en la pluralidad.

La falta de distancia frente a su propia tradición cultural hace que Bloch no sea capaz de tomar conciencia del carácter «humilde» de todo su pensamiento, de su «relatividad ontológica y socio-cultural». Esa falta de conciencia le lleva a calificar de «conservadorista», «retrógrada», «burguesa», a toda cosmovisión en que predomine una *visión circular del tiempo*. No aclara por qué la *visión lineal* es más auténtica. De hecho acepta esa visión acríticamente. No obstante, esta visión conlleva graves inconvenientes. Uno de ellos es que implica, por principio, una valoración negativa de «lo pasado», «lo viejo», como ontológicamente inferior. De hecho, a nivel cultural, se habla de «pueblos primitivos» con una clara valoración negativa respecto a los «pueblos modernos». Y esa diferencia de valor no es una evidencia.

Problema de la muerte. Bloch ha tenido el valor de enfrentarse con el grave problema de la muerte, que se vuelve especialmente acuciante cuando se concibe el Paraíso Final como inmanente a la historia. Tal es el caso del Paraíso Comunista. Es un paraíso con la muerte dentro. A no ser que se quiera ir contra la ley biológica. La medicina podrá alargar más o menos la vida, pero nunca podrá superar la muerte biológica. Parece una ley de vida cuya superación no se vislumbra. Sólo se puede hablar de una superación milagrosa. Pero el marxismo, al menos expresamente, no es amigo de los milagros. Quiere ser «científico» y, por tanto, respetuoso con las «leyes naturales».

Bloch ha ensayado una respuesta al problema de la muerte con su teoría de la «extraterritorialidad». En nosotros hay un oscuro *núcleo* que escapa a la caducidad y a la muerte, que es «extraterritorial». Muere la cáscara y queda ese núcleo orientado hacia el *eschaton*. En él, lo interno se hará externo y, por eso, habrá vida sin muerte. La metáfora es bonita, pero poco aclarativa filosóficamente. Suscita muchas preguntas que Bloch no responde: ¿Cuál es la naturaleza de ese núcleo? ¿Es material o inmaterial? Si material, ¿no seguirá siendo corruptible como todo lo material? Si inmaterial, ¿es entonces espiritual? ¿Es personal o impersonal? Si impersonal, ¿en qué consistirá la vida en el *eschaton*? Si ese núcleo es inmortal, ¿es que Bloch pone su paraíso de la identidad en un Más Allá de la muerte? Si es así, ¿se trata de un Más Allá de la muerte de todos o sólo de la de algunos? Si de la de todos, ¿no estaríamos ya fuera del proyecto marxista del futuro comunista?

Esta teoría es pura metafísica, cargada de creencia más religiosa que otra cosa⁴⁸. Después de todo su esfuerzo, el problema de la muerte sigue siendo una cuestión pendiente y un desafío a su «reino de la libertad» y «reino de la identidad». La muerte es una prueba de fuego para todo paraíso escatológico inmanente a la historia.

Problema del sentido global del proceso utópico. En la utopía final la Materia llega al culmen de su proceso evolutivo. Pero ese proceso, tal como lo concibe Bloch y el Marxismo en general, al ser un *proceso anónimo*, deja graves interrogantes sin respuesta. El hombre tiene que y debe acoplarse a ese proceso con su trabajo. Debe participar en él. Tiene un *compromiso*. Ése es un matiz que quiere ser distintivo de la *esperanza* que predica Bloch. Pero Bloch no explica por qué tiene que ser así. No explica la razón de esa obligación. No explica el origen de ese sentido que anima todo el proceso. Si no tiene un origen personal, entonces el proceso como totalidad se convierte en un *fatum*, un destino ciego, que Bloch, por otra parte, quiere evitar.

Problema de lo sobrenatural. Bloch califica su utopía de «racional» y «científica». Parece querer cerrar así toda posibilidad de elementos sobrenaturales en la misma. Sin embargo, en muchos textos⁴⁹ sostiene que en el *novum* utópico aparecerá lo imprevisi-

ble, lo sorprendente, lo que no es ni científica y racionalmente deducible ni previsible. El sueño anticipador no alcanza todo lo que realmente aparecerá en la realidad utópica. Ésta desbordará al sueño mismo. Bloch plantea, una vez más, el problema ontológico del *plus* del devenir, problema que no resuelve.

Sin embargo, el hecho mismo, históricamente tantas veces repetido, de que todas las utopías que han querido hacerse realidad han sido un fracaso o una desilusión significa que el hombre *es capaz de desear mucho más de lo que con sus solas fuerzas puede alcanzar*. Es decir, sólo de afuera le puede venir la satisfacción total de sus deseos. La teología cristiana expresa esa realidad antropológica diciendo que el hombre solo *sobrenaturalmente* puede alcanzar la utopía última y definitiva. Es decir, sólo como obra de la Divinidad le puede llegar. En este punto Bloch no ofrece respuesta a esa «experiencia trascendental del límite». Su teoría no deja margen para una acción sobrenatural, aunque parece reclamarla. Su *novum* queda cerrado a una futura sociedad comunista construida por el marxista en combinación con las fuerzas de la Naturaleza.

Nivel ontológico (metafísico)

En este nivel de análisis Bloch se centra en el estudio de la categoría de *posibilidad* y de lo que él llama «conceptos ontológicos fundamentales».

Lo más fundamental de su filosofía utópica está recogido en la Parte Segunda de su obra⁵⁰. *El Principio Esperanza*. La categoría de *posibilidad* es el gozne sobre el que se apoya y gira todo su pensamiento⁵¹. Hace un gran esfuerzo para mostrar su originalidad describiendo las insuficiencias de la categoría de «posibilidad» en Aristóteles y otros filósofos posteriores como Leibniz, Hegel, etc., en los que esa categoría ha tenido un mayor peso. Entiendo que su crítica está un tanto forzada en función de su propia teoría condicionada por su fe marxista. En cuanto a Aristóteles termina confundiendo o fundiendo «materia» en sentido metafísico y en sentido físico⁵². Es ésta una confusión, común al materialismo marxista, que retrotrae el significado de materia al que ya le habían dado los Presocráticos: una materia (*arché*) que tiene a la vez funciones metafísicas y físicas⁵³.

En su análisis de la categoría de *posibilidad* centra toda su novedad en la distinción entre «conocimiento parcial de las condiciones (del surgir de un hecho) y condiciones parcialmente dadas»⁵⁴. Se pueden dar todas las condiciones objetivas de un hecho y ser sólo parcialmente conocidas; eso conlleva el que tal hecho sea para nosotros sólo posible o problemático. Es lo que Bloch llama «posible real-objetivo»⁵⁵.

Y puede suceder que conozcamos todas las condiciones dadas de un hecho, pero, puesto que faltan condiciones por darse, el hecho está inacabado y sigue, a pesar de nuestro conocimiento completo de las condiciones ya dadas, siendo un hecho con una carga de *posibilidad*; es un hecho inacabado. A este posible lo llama Bloch «posible en la cosa». Es decir, un hecho puede estar acabado objetivamente y ser parcialmente conocido y también ser objetivamente inacabado y ser totalmente conocido en las condiciones ya dadas del mismo.

Ésta es la distinción clave que Bloch cree descubrir y en la que quiere apoyar la originalidad de su pensamiento utópico⁵⁶. Sin embargo, es una distinción supuesta, e incluso desarrollada, en la teoría de la *finalización interna* sobre la que de alguna manera han escrito autores como el pseudo Dionisio (tema del *excessus*), Sto. Tomás, Leibniz, Hegel, J. Maréchal, Anónimo D, H. de Lubac, K. Rahner, Teilhard de Chardin,

etc⁵⁷. Incluso se podría rastrear el tema en la teoría de la predestinación de S. Agustín y toda la teología de la Providencia. Es una idea-madre en toda la cosmovisión judío-cristiana, a la que el mismo Bloch pertenece. Una vez más tendría sentido afirmar que *ihil novum snub sole*.

No obstante, Bloch tiene el mérito de poner de actualidad el tema entre filósofos y teólogos de nuestro tiempo dándole, sin duda, una nueva vitalidad.

Su ontología de la posibilidad se desdobra en lo que él llama *conceptos fundamentales ontológicos*, que comento a continuación.

El No (Nicht)

No se trata de un *no* sin referencia alguna. Es el *no* de un *ahí*. Es el *no-ahí* de un algo. Es falta de algo. Es huida de esa falta hacia ese algo. Es, por eso, impulso. Un *no* dinámico hacia lo que falta, hacia la superación de ese vacío. Un *no* que conlleva *horror vacui*⁵⁸. Con él todo arranca y da comienzo⁵⁹. Caracteriza el origen del «qué» (*Was*) utópico. Ese <que> es en todo instante el «todavía insolucionado»⁶⁰. Pone y mantiene el mundo en movimiento. Es el puro y simple carácter intensivo del ser, la *tensión originaria* que transciende su estado transitorio y se proyecta hacia el futuro más allá de sí mismo. Este *no* originario y originante está presente en todo instante, en cada «ahora» del proceso, con su impulso creador. Está caracterizado por la «oscuridad», por cuanto en él se apunta hacia un futuro aún no sido y aún no sabido. Se expresa como *hambre* (anhelo, deseo, voluntad, sueño despierto, y todas las figuraciones de algo que falta), que tiene un sentido a la vez físico y metafísico⁶¹.

Bloch no explica el origen de ese *no-originante*. Llama *Dass* (lo que) a lo dado como qué tético o tensión originaria. Es decir, al aspecto positivo de ese *no*. El *no*, en cuanto negación, supone una afirmación previa, que Bloch deja en la penumbra. La afirmación es siempre más originaria que la negación. Es su condición de posibilidad. La pregunta por el ser y su afirmación *anticipada* en la misma pregunta son los datos más originarios de la conducta gnoseológica del hombre. Esos elementos han de ser clarificados, si se quiere clarificar la conducta utópica desde sus raíces últimas, ya que esa conducta se incrusta dentro de la conducta gnoseológica más general. Una metafísica del conocimiento parece previa a una filosofía de la utopía⁶².

Bloch no desarrolla esa metafísica. Sin embargo, el análisis de la actividad utópica debiera, a mi entender, seguir profundizando hasta sus últimas condiciones de posibilidad. Bloch centra demasiado su ontología en la ontología del Todavía-No-Ser.

El todavía-no-ser (Noch-Nicht-Sein)

El *no* se da a conocer como un «todavía-no utópico-activo»⁶³. El todavía-no caracteriza la *tendencia* en el proceso material⁶⁴. Es destructivo; es la contradicción disolvente en todo lo llegado a ser, de acuerdo con la dialéctica materialista. Es el medio a través del cual el *no* entra en relación con la Nada (aniquilamiento) y con el *Todo* (culminación)⁶⁵. La fórmula fundamental de la ontología clásica *S es P* es sustituida ahora por la fórmula *S no es aún P*.

Bloch quiere distinguir su ontología como la *Ontología-del-ser-ente-que-todavía-no-es*⁶⁶. Y la contrapone a la ontología clásica, como ontología del ser-ya, a la que cali-

fica de «conservadurista» porque mira al pasado, a lo ya-sido, y no al futuro. Sin embargo, esta acusación no encaja con toda la rica tradición escatológica judío-cristiana, a la que el mismo Bloch pertenece. Esa escatología conlleva toda una ontología, que pone su gozne precisamente en el *eschaton*.

Puesto que el todavía-no-ser es la categoría ontológica fundamental, parece seguirse esta aporía: el no-ser del todavía-no-ser es el fundamento del ser-ya. El no-ser es la razón del ser. Pero, en realidad, tras ese discurso negativista se esconde un discurso afirmativo que Bloch deja unas veces en la oscuridad y otras lo explicita en sus profesiones de fe marxista.

El *todavía-no* se despliega en dos dimensiones: la del *todavía-no-sido* (*Das Noch-Nicht-Geworden*) y la del *Todavía-no-sabido* (*Das Noch-Nicht-Bewusste*). El proceso utópico se construye a base de las dos. Tiene, por tanto, una dimensión objetiva, en las cosas, y otra subjetiva, en la conciencia humana. Las creaciones utópicas concretas son una concienciación del proceso utópico objetivo. Aunque sólo, según la fe de Bloch, la concienciación marxista es la «auténtica».

Bloch plantea el viejo problema de la relación sujeto-objeto, que en la filosofía marxista se plantea bajo el problema de la relación materia-conciencia, problema que esa filosofía nunca resolvió satisfactoriamente. El postulado fundamental de esa filosofía: todo es materia y nada más que materia, no permite una solución convincente⁶⁷.

Por otra parte, el *todavía-no* en la mente de Bloch es un todavía-no de algo muy concreto. No es un todavía-no abierto. Es el todavía-no del Paraíso Comunista. Es, por tanto, un todavía-no más religioso que filosófico.

La Nada

En Bloch no tiene un sentido originario, como el simple no-ser o la negación absoluta de ser. Es negación concreta de algo real *esperado* y no cumplido. Según Bloch, la posibilidad-en-la-cosa puede desarrollarse hacia lo positivo, como *salvación*, o hacia lo negativo, como *condenación*, por razón de la mediación del hombre⁶⁸.

La nada se entiende como *fracaso* en el devenir hacia la utopía esperada⁶⁹. Es una nada, por tanto, confesional. Llama nada, por ejemplo, al fascismo, como lo opuesto a la utopía marxista. Es una nada calificada conforme a los criterios establecidos desde un *Todo* previamente creído. Es una «nada determinada» desde un «todo determinado»⁷⁰. Una nada que no deja cabida para el pluralismo utópico. Es nada o fracaso toda utopía que no encaje en la utopía marxista.

Es una nada que caracteriza la *latencia* de la tendencia:

La dialéctica por medio de la nada consiste... en que todo ente aún no logrado lleva en sí mismo el germen de su perecimiento... El fracaso y el aniquilamiento son... el riesgo constante de todo experimento procesal, el ataúd permanente frente a toda esperanza⁷¹.

Bloch niega el automatismo del proceso utópico. Resalta el compromiso del hombre en ese proceso («actitud militante»). El proceso no llegará a su meta sin esa participación humana. Pero esa participación puede darse o no darse. Puede darse en sentidos diferentes e incluso contrarios al sentido marcado por la utopía. Es decir, hay una

ambivalencia en las entrañas mismas del proceso en virtud de la cual éste puede fracasar, al menos momentáneamente. Bloch no es muy explícito a la hora de determinar las raíces de esa ambivalencia, aunque parece suponer que están en la *libertad* humana. Supone y afirma poéticamente esa libertad, sobre todo en el estado final del «reino de la libertad», pero no hace un estudio filosófico de la naturaleza de esa libertad.

Su concepto de la *nada* es una forma de expresar lo escarpado, lo árido, del camino hacia la utopía. Este aspecto ya lo recogió Platón cuando describió las dificultades para salir de la caverna en el *Mito de la Caverna*. El paso de la oscuridad a la luz y las dificultades del mismo es el esquema de fondo de la filosofía utópica de Bloch, un Mito de la Caverna aplicado, no sólo al proceso de conocimiento, como lo hizo Platón, sino a todo el proceso cósmico e histórico.

En su concepto de *nada* recoge el principio de negación de Hegel, pero un tanto desligado de la *afirmación originaria*, que en Hegel es fundamental.

El Todo (Totum)

Es la culminación positiva del proceso utópico. Es la fuerza motriz en cuanto «anticipado» en el todavía-no. Es el *novum ultimum* que no sólo culmina, sino que trasciende todo el proceso, cargado de sorpresa. Es el «reino de la libertad»⁷² y «reino de la identidad». El *Summum bonum*, que Bloch analiza en otros apartados⁷³.

El todo mismo no es otra cosa que la identidad del hombre retornado a sí mismo con su mundo logrado por él⁷⁴.

Es la meta final en la que se alcanza la plena «naturalización del hombre y la humanización de la naturaleza». Pero Bloch, no obstante su filosofía de la *Nada*, cree firmemente en el triunfo final del *Todo*, y de un todo muy concreto: el Paraíso Comunista. Veamos una de sus solemnes profesiones de fe marxista:

La verdad, empero, es la verdad marxista, una verdad que se separa de toda filosofía anterior, la verdad de que de lo que se trata es de modificar el mundo en tanto que adecuadamente interpretado, es decir, como mundo en proceso dialéctico-materialista, como inconcluso⁷⁵.

Marx es el maestro esencial de esta mediación que se aproxima con el foco de producción del acontecer mundial⁷⁶.

Yo no tendría mucho que objetar a esta fe utópica marxista, si se presentara a sí misma como una de las posibilidades escatológicas de la humanidad, junto a otras tan legítimas como ella. Pero, desde el momento en que se concibe como monocolor la salida final del proceso utópico, identificando esa salida con una de sus conceptualizaciones de forma exclusivista, se sientan las bases del *etnocentrismo* religioso, filosófico y cultural en general.

LA EDUCACIÓN EN EL DISCURSO UTÓPICO DE E. BLOCH

De su filosofía utópica se siguen ciertos principios educativos que quiero destacar.

1. La actividad educativa viene a ser interpretada como un proceso de *concienciación*. En esto, su doctrina es una continuación de la de Hegel. El hombre está llamado a tomar progresivamente conciencia del proceso utópico objetivo, del todavía-no-en-la-cosa y en el sujeto mismo de esa conciencia.

2. Esa concienciación transmite, al menos como supuesto implícito, pero fundamental, la creencia en la *visión lineal del tiempo*. Y es que se supone que el cosmos entero y la historia humana existen en un proceso de superación ontológica que apunta hacia una meta final, no repetible. Esta creencia es la raíz remota de otras creencias de enormes consecuencias para la convivencia humana. Sobre ella se asientan creencias como las de un único camino de salvación (liberación revolucionaria) y una única meta final. Dar el paso desde esas creencias a las de un solo «Dios verdadero», un único Pueblo Elegido, un único Salvador, un único Paraíso Final, etc., es relativamente fácil. La historia de occidente así lo confirma.

De esas creencias nacen ciertas actitudes como la *etnocentrista*, la *colonialista*, el *universalismo exclusivista*, etc., que cierran el paso a la visión pluralista de la cultura, de las religiones, de la política, etc. De esos convencimientos y actitudes nacen los *fanatismos*, los *integrismos* y *fundamentalismos* extremos.

3. Si el único camino seguro hacia el futuro utópico de la humanidad es el Marxismo, es claro que Bloch propugna una *educación confesional cerrada*, poco apto para resolver los actuales problemas de convivencia entre distintas culturas que, más que nunca, se ven obligadas a convivir y entenderse. Hoy se necesita con gran urgencia una educación para el diálogo sincero. Nunca como hoy la humanidad se sintió como un todo, cuya sobrevivencia en sus propias manos, debido al poder científico-técnico que va consiguiendo sobre la Naturaleza. Son muchas las utopías (o mejor, anti-utopías) que denuncian la posibilidad de que unos pocos, con los medios técnicos actuales, lleguen a esclavizar a la mayoría⁷⁷. Estos riesgos se pueden evitar con una educación para el pluralismo cultural, para el respeto a la diferencia, en el convencimiento de que la pluralidad no es una desgracia de la humanidad, sino todo lo contrario. Los fundamentos antropológicos y ontológicos que ofrece Bloch no favorecen precisamente una educación de ese tipo.

4. No obstante, creo que la fe de Bloch en la libertad humana no ofrece duda. Sus declaraciones contra el Marxismo realizado en la RDA y en la Unión Soviética, ya en los años avanzados de su vida, no ofrecen duda al respecto. Por eso quiero recoger, como testimonio de su actitud personal más sincera, alguno de sus textos más significativos:

Lukacs ha dicho que el peor de los socialismos es mejor que el mejor de los capitalismo. Pero hay un refrán latino de Salustio que dice "Corruptio optimi pessima". La corrupción de lo mejor es la peor de todas las corrupciones. El peor de los socialismos ya no es socialismo y está mucho más lejos del socialismo que el más miserable de los reformismos. Entonces son preferibles los «mierderos liberales», por hablar en la terminología de hoy. El peor de los socialismos, o sea, el campo de concentración de Stalin, no es socialismo. Si el socialismo no es bueno, no es socialismo. El de los países comunistas de hoy es mejor en cuestiones que también en los países capitalistas se discuten, como la enseñanza, la igualdad de la mujer, la seguridad social. Pero todo esto no es la meta por la que nosotros, los marxistas, propiamente luchamos. El socialismo sólo puede criticarse desde el mismo socialismo y no desde el capitalismo...⁷⁸

A pesar de su desilusión con el marxismo estalinista, sigue siendo para él un dogma el que el socialismo sólo se puede juzgar desde dentro, es decir, desde las obras de Marx y Engels y no desde instancias exteriores, como el Capitalismo.

Si en muchos textos de *El Principio Esperanza* afirmó abiertamente que la Unión Soviética era la única realización anticipada auténtica del futuro utópico de la humanidad, ahora sostiene con no menos claridad que

la Unión Soviética se puede comparar con la Roma de Nerón. Cuando la Revolución de Octubre nos ha traído tal Estado omnipotente, entonces tiene que haber algo hueco en este proceso; pues el centralismo estatal no está en ningún modo en consonancia con la extinción del Estado. Y esto es lo primero que hay que llevar a cabo. Sólo después de esto es cuando la supresión de la propiedad privada tiene sentido. Pues, la supresión de la propiedad privada como punto de partida para una sociedad sin clases no nos ha traído, como se puede comprobar, la sociedad sin clases. Especialmente para el individuo no significa esta forma de suprimir la propiedad privada ninguna liberación, sino al contrario, la pérdida de protección y de su dignidad moral. Aquí se ha visto que la supresión de la propiedad privada, de la bolsa, del capital, ha tenido un raro pero demoníaco efecto, pues todos se convirtieron en perros miserables, en una nueva forma de esclavos que ante la máquina estatal meten el rabo entre las patas; si no, estarían perdidos⁷⁹.

Ante estas declaraciones el optimismo utópico concreto de Bloch parece venirse abajo. Y la educación que fundamenta tendrá que ser matizada en vistas del *fracaso* de la *esperanza marxista* que él mismo constata. Con todo, su reflexión sobre la utopía, si se la desviste de su confesionalidad marxista, tiene muchos e importantes elementos dignos de tener en cuenta.

NOTAS

- 1 Sobre las influencias de Bloch en otros autores destacados véase V. Ramos Centeno: «Eco de la obra de Bloch», en *Anthropos*, nº 146-147, 1993, pp. 136-138.
- 2 Utilizaré en lo sucesivo esta obra en su traducción castellana de la Edit. Aguilar (Tomo I, 1977; Tomo II, 1979 y Tomo III, 1980) bajo la sigla PE seguida del nº del tomo y la página. La versión alemana original es *Das Prinzip Hoffnung* (Suhrkamp Verlag, 1970).
- 3 No comparto la idea de algunos «filósofos» de que el pensamiento «profundo» corre parejo con el estilo oscurantista. Si así fuera, la filosofía de algunos de ellos sería tan profunda que rozaría el misterio. Descartes adoptó un criterio bien distinto: la claridad y la distinción como método.
- 4 Para una versión menos simplista y más teológica véase la obra de H. Küng: *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barth's und eine catholische Besinnung*. Einsiedeln, 1957. Traducción Edit. Estela: *La justificación*, 1967.
- 5 A este respecto parece oportuno recoger aquí lo que el también teólogo protestante K. Barth dice a Moltmann en una carta de 17 de noviembre de 1964, escrita desde su lecho del hospital de Basilea: «...Planteando mi pregunta de manera más aguda: ¿Acaso su teología de la

esperanza es algo más que el bautismo del "principio esperanza" del señor Bloch» (Cfr. H. de Lubac, 1989: *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, Prefacio. Encuentro Ediciones).

- 6 Bloch PE, I, p. 29.
- 7 Esta desproporción entre el deseo y las propias fuerzas o capacidades para satisfacerlo es, probablemente, la razón antropológica de por qué el hombre ha recurrido sistemáticamente al mundo de *lo sobrenatural* en busca de ayuda para alcanzar esa satisfacción.
- 8 Sobre todos estos conceptos véase Bloch PE, I, pp. 29-31.
- 9 Cfr. J. A. de la Pienda 1982-a, p. 357.
- 10 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 50-52.
- 11 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 35-49. Hay que tener en cuenta que Bloch, como expondré más adelante, da al hambre tanto un sentido físico-biológico como metafísico. En este último sentido equivale a una manifestación del *no impulsivo* (Todavía-No), que pone y mantiene en movimiento todo el proceso utópico de la realidad.
- 12 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 33-35, 53-55.
- 13 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 33-35 y 50ss.
- 14 Cfr. Laín Entralgo 1993, pp. 52-65.
- 15 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 55s.
- 16 Cfr. Bloch, PE, I, p. 60.
- 17 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 61, 91, 100-102.
- 18 Bloch, PE, I, p. 61.
- 19 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 100s.
- 20 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 32s.
- 21 Estas ideas son también fundamentales en la visión del mundo de autores como Teilhard de Chardin, K. Rahner, K. Marx.
- 22 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 135s.
- 23 Cfr. Bloch, PE, I, p. 148.
- 24 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 147s.
- 25 Cfr. J. A. de la Pienda 1985, pp. 137ss.
- 26 Cfr. Bloch, PE, I, p. 142.
- 27 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 180, 227, 232, 234, 243, etc.
- 28 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 136s.
- 29 Cfr. J. A. de la Pienda 1991-c y 1992, I, pp. 51-78.
- 30 Cfr. Bloch, PE, I, p. 191.
- 31 Cfr. J. A. de la Pienda 1992-a, I.
- 32 Cfr. Bloch, PE, I, p. 192.
- 33 Bloch, PE, I, p. 190.
- 34 Cfr. Bloch, PE, I, p. 191.
- 35 Cfr. Bloch, PE, I, p. 192.

- 36 Tengo la impresión de que no conoce muy bien a Bergson.
- 37 Cfr. Bloch, PE, I, p. 194.
- 38 Cfr. Bloch, PE, I, p. 195.
- 39 Bloch, PE, I, p. 196.
- 40 Para un planteamiento más detallado de este problema véase J. A. de la Pienda 1982-a, pp. 215-248.
- 41 Cfr. J. A. de la Pienda 1982-a, pp. 225-242. Este tema, que incluye el tema del *novum* planteado por Bloch, ha sido estudiado mucho más de lo que este autor cree. Llega a afirmar que el tema del *novum* no fue debidamente estudiado hasta él (Cfr. Bloch, PE, I, p. 193). Esto me da a entender que no conoce muy bien la historia de la filosofía y, sobre todo, de la teología occidental.
- 42 Cfr. J. A. de la Pienda 1992-a, I, pp. 90-97.
- 43 Cfr. Bloch, PE, I, p. 197.
- 44 Cfr. Bloch, PE, I, p. 196. Ese desprecio hacia el valor ontológico de los orígenes va a ser el origen de importantes aporías de su pensamiento. Por otra parte, ese desprecio contrasta con una de las más antiguas tradiciones de la humanidad, si no la más: la del valor sagrado y, por tanto, ejemplar, de los orígenes (Cfr. M. Eliade 1973-a, pp. 35-52).
- 45 Un estudio pormenorizado de este paraíso final, de sus implicaciones religiosas, de sus estructuras de origen abrahámico, de su función educativa para el creyente marxista, de su fuerza fanatizante, etc., lo tengo ya realizado y está pendiente de publicación como Volumen V de *El panteón de los dioses marxistas*.
- 46 Cfr. Gómez Heras, 1993.
- 47 Cfr. José M^a G^a Gómes Heras, 1993, pp. 78-92.
- 48 Para una crítica más amplia del tema de la muerte en Bloch remito a mi estudio hecho sobre el Paraíso Comunista ya realizado y que será publicado próximamente, como ya indiqué más arriba.
- 49 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 178, 190ss.
- 50 Cfr. Bloch PE, vol. I, pp. 29-336.
- 51 Véase todo el apartado 18 de esa Parte Segunda, vol. I, pp. 217-243.
- 52 Cfr. Bloch PE, vol. I, pp. 229s.
- 53 Cfr. J. A. de la Pienda 1992, pp. 55-98.
- 54 Cfr. Bloch PE, I, p. 235.
- 55 Cfr. Bloch, PE, I, pp. 219-223.
- 56 Cfr. Bloch PE, I, p. 235.
- 57 Cfr. J. A. de la Pienda 1982, pp. 42-46, nota 2; p. 50, nota 11.
- 58 Cfr. Bloch, PE, I, p. 304.
- 59 Cfr. Bloch PE, I, p. 303.
- 60 Cfr. Bloch PE, I, p. 304.
- 61 Cfr. Bloch PE, I, p. 306.
- 62 Cfr. J. A. de la Pienda 1982-a, Cap. I, II y VI.

- 63 Cfr. Bloch PE, I, p. 306.
- 64 Cfr. Bloch PE, I, p. 304.
- 65 Cfr. Bloch PE, I, pp. 306s.
- 66 Cfr. Bloch PE, I, p. 231.
- 67 J. A. de la Pienda 1992-a, pp. 68-78.
- 68 Cfr. Bloch PE, I, p. 225.
- 69 Cfr. Bloch PE, I, p. 307.
- 70 Cfr. Bloch PE, I, p. 305.
- 71 Bloch PE, I, p. 308.
- 72 Cfr. Bloch PE, I, pp. 108, 227, 232, 234, 243, etc.
- 73 Cfr. Bloch PE, I, pp. 297-302, III, 432-476.
- 74 Bloch PE, I, p. 310.
- 75 Bloch PE, p. 240.
- 76 Bloch PE, I, p. 243.
- 77 Ténganse en cuenta por ejemplo las anti-utopías de Huxley: *Un mundo feliz* o *Retorno a un mundo feliz*, la de G. Orwell: *1984* (Cfr. X. Durán 1993).
- 78 E. Bloch en *El Ciervo*, nº 315-316, 1977, p. 27.
- 79 Bloch en *El Ciervo*, nº 315-316, 1977, p. 17.