

ESPERANZA Y TEMPORALIDAD
LA HISTORIA Y EL PROBLEMA DE LA TRASCENDENCIA
EN LA FILOSOFIA DE E. BLOCH

JAVIER HERNÁNDEZ PACHECO

Uno de los resultados del materialismo moderno parece haber sido la deshumanización del tiempo, entendido como mero ámbito de los acontecimientos físicos. La historia pierde así su interés humano, una vez que —hacia el pasado— las ideas de autoridad y tradición se ven despojadas de su sentido normativo, y —hacia el futuro— el concepto de proyecto carece también de sentido más allá del ámbito inmediato en el que el mundo es, para cada uno, sensiblemente accesible. «Para entonces todos calvos», «cuán largo me lo fiáis», etc., son buenas expresiones del refranero y de la literatura que ponen de manifiesto esta actitud.

Por otra parte, esta pérdida del sentido de la historia se refleja en la propia biografía. Nos encontramos así con el fenómeno, tan descrito, de la pérdida del sentido de la vida. Desligada de todo sentido normativo más allá de la facticidad inmediata de su ejercicio, la existencia pretende entonces encontrar justificación en cada uno de sus instantes. La idea de caducidad, la experiencia de la fugacidad de la vida, que en los planteamientos clásicos era punto de arranque para una acentuación del sentido moral de la existencia, se convierte ahora precisamente en punto de apoyo para ese desfrenado biográfico que tiene por lema: «¡a vivir, que son dos días!».

Pues bien, se trata de ver ahora cómo estos fenómenos psicomorales, de los que todos tenemos una experiencia más o menos cercana, están ligados al problema filosófico de la trascendencia, que cobra en este contexto aquí toda su relevancia antropológica. Tópicos tales como: «sin Dios la vida no tiene sentido», tienen aquí el lugar de su tratamiento.

Pero no pretendo abordar esta cuestión en directo, sino en discusión con el replanteamiento de estos problemas que ha supuesto en el ámbito del pensamiento contemporáneo la filosofía de Ernst BLOCH. Esto parece interesante, en primer lugar porque las reflexiones de Bloch han supuesto un relanzamiento de la vieja idea clásica según la cual la vida es algo que tiene su acabamiento, es decir, su perfección y aquello de donde cobra su sentido, más allá de su inmediata dación histórica. Y en segundo lugar porque su base filosófica, ligada muy estrechamente a la más estricta ortodoxia marxista, lleva a BLOCH a intentar recuperar la idea de una realización trascendente del hombre en la inmanencia de un mundo concebido como radicalmente material. El concepto de un sentido en la vida, que impone al hombre la referencia a algo que no se ha dado, y por tanto la apertura de una dimensión trascendente como meta de la distensión temporal de la existencia; todo ello unido a una afirmación radical del materialismo, produciría vértigo a los viejos patriarcas, tanto del materialismo como de la tradición clásico-cristiana. Esta pretensión de BLOCH supone un reto a la tradicional comprensión del materialismo y de la noción de ideal histórico, que muy bien merece ser estudiado detenidamente.

Los clásicos entendieron como virtuosa esa actitud del hombre que se sabe en camino hacia la consecución de un objetivo, que es entendido como meta y, por tanto, como norma de vida; la correspondiente virtud lleva el nombre de esperanza. Pues bien, en consciente referencia a este planteamiento clásico, BLOCH ha titulado *El principio esperanza* la obra central de su vida filosófica. Y sin embargo, todo el esfuerzo teórico de esta obra va encaminado a sustituir la base clásico-cristiana desde la que se entiende teológicamente el sentido antropológico de esta virtud, por una base materialista, desde la que —afirma BLOCH— aún cabe esperanza en un mundo sin Dios. Cómo esto puede ser posible es lo que intentaremos ver a continuación.

Sirva esto, por último como homenaje en su centenario —que celebramos en este año 1985— a un autor que por su radicalidad teórica merece de todos el máximo respeto; y que, por haber puesto en el tapete de la discusión contemporánea importantes cuestiones olvidadas desde antiguo, cuenta por mi parte con la mejor de las simpatías.

El punto de partida de toda la teoría de BLOCH está constituido por lo que él denomina en la experiencia más inmediata del propio vivir el impulso del «todavía-no». En efecto, en la más elemental reflexión sobre nuestra propia existencia no está nada claro que un hombre se entienda a sí mismo en función de lo que ya ha llegado a ser, sino, más bien, en relación con aquello que en nuestra vida es proyecto, ambición, meta de nuestro esfuerzo. En definitiva, lo que define un ente no es, propiamente, lo que ya es, sino lo que aún no es. «S todavía no es P», sería, según esto, la expresión correcta de toda descripción verdadera. Nos encontramos aquí con ese sentimiento, tan propio de la juventud, que supone un rechazo de lo dado, que se entiende como límite de la propia vida, como un estorbo del que hay que huir porque representa una amenaza para los más ambiciosos planes que se guardan en el corazón.

La esencia del vivir se muestra entonces como negatividad, insatisfacción; en último término, como algo que impide afirmar definitivamente la inmediata facticidad de ese vivir en la forma que tiene ahora. Ejemplos de esta negatividad son estados tales como el hambre y la sed, y en general todos aquellos que se muestran como conciencia de insatisfacción, de tal forma que vienen definidos, no por sí mismos sino por aquello que en ellos falta. La vida en su facticidad inmediata es entonces experimentada como carencia. Es ésta por tanto una insatisfacción que ya no se queda en el vago anhelo antes descrito, sino que surge de la negación de, o de la imposibilidad de aceptar, la carencia concreta; y es, por tanto, la insatisfacción concreta y definida.

Una negatividad así experimentada no se queda en sí misma, sino que es entendida precisamente como negación de un contenido positivo. Pero es preciso entender esto no sólo en un sentido estrictamente lógico, sino como reflejo de un estado real en el cual los hombres «son futuro y superan la vida que ha llegado a ser real para ellos. En la medida en que están insatisfechos, se consideran dignos de una vida mejor...»¹. En consecuencia, la carencia es entendida como ausencia de algo que se busca. Por ello esta vida «nunca

1. *Das Prinzip Hoffnung*, 3 tomos, Frankfurt a.M., pág. 1.616. Todas las citas incluidas en el texto, son traducciones mías del original al que se hace referencia.

permanece tejiendo en sí misma. Por muy implícito que sea su interior, se expresa en que no tiene lo que es suyo, sino que más bien busca fuera, pensando que tiene hambre. Y el exterior al que acude lo subjetivo, tiene que ser de tal manera que se deje alcanzar... Lo que no es, aún puede llegar a ser; lo que se realiza, supone lo posible en su materia»².

Es interesante cómo conscientemente BLOCH recurre a las más rancias referencias históricas a la hora de precisar su postura. Por supuesto a HEGEL, pero también a ARISTÓTELES, y a LEIBNIZ, cuando éste compara la negatividad propia de la existencia al apetito de las mónadas, por el que «al igual como en los cuerpos elásticos se encierra como impulso su más amplia dimensión, del mismo modo se guarda en la mónada su estado futuro... Se puede decir que en el alma, como en todo lo que existe, el presente está preñado del porvenir»³.

Esto es ahora de la máxima importancia para la comprensión del planteamiento de BLOCH. Definida como ausencia de algo positivo, la negatividad de la existencia es tal sólo en su punto de partida, pero no en aquello que la define. Por eso, en sí misma en un «no», ciertamente «no es algo...; pero se dirige saliendo de sí hacia aquello que no tiene, se pone en camino hacia su contenido»⁴. Esta negatividad es entonces rechazo de sí misma, y así negación de su propia negación, y como tal algo esencialmente positivo. «Es carencia de algo y a la vez huida de esa carencia; y así es impulso hacia aquello que le falta»⁵. Pero como impulso la vida es entendida positivamente; viene definida por una meta en la que esa negatividad queda precisamente superada.

2. *Ibid.*, pág. 335.

3. LEIBNIZ, *Carta a Bayle*, 1702. Después de esta cita de LEIBNIZ continúa BLOCH: «De hecho el álgebra de la revolución se hace más inteligible si el presente está preñado del futuro como una masa de gas comprimido lo está de su mayor dimensión. Y así el famoso dicho marxista de que la violencia es 'partera de una sociedad que está encinta de la futura', tiene en común con el de LEIBNIZ, no sólo la imagen, sino más bien la esfera del futuro, que falta en HEGEL» (*Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt a.M., 1970, pág. 192).

4. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 250.

5. *Ibidem*.

Y es aquí donde, unida a su militancia política, la metafísica gana en BLOCH fuerza retórica: «El no a lo malo existente y el sí a lo bueno que se intuye, son asimilados por el que carece en un interés revolucionario. Con el hambre empieza ya este interés y el hambre se transforma... en dinamita contra esa cárcel que es la renuncia»⁶.

La negatividad, el no darse de aquello que es meta del impulso, en ningún momento falsea la proposición que recoge como verdadero ese estado final en el que el deseo queda satisfecho, aunque sea más allá del aquí y el ahora. «La certidumbre utópica se hace, con el daño que sufre en los hechos, más prudente..., pero nunca queda refutada por el mero poder de lo que es en cada caso, es decir, de lo fáctico. Por el contrario, es ella la que refuta y juzga esto..., la que proporciona la pauta para medir esa facticidad...»⁷. Es precisamente desde esta conciencia de lo que puede ser y todavía no es, y precisamente porque (todavía) no es, que es posible entender lo dado como algo caduco, pasajero; como algo que no tiene derecho a existir, por más que exista. Esta contradicción, en el más específico sentido dialéctico, se convierte en fuerza subversiva que tiene «como agente objetivo en sí un eros hacia lo mejor que está impedido»⁸. Pues esta contradicción quiere ser resuelta: «se trata del insoportable estado, tan temible como feliz, de no ser lo que nuestra naturaleza según su más real impulso es, y de ser así lo que todavía no es»⁹.

Lo realmente real es entonces lo que, situado en el futuro, todavía no ha ocurrido, como estado superador de las limitaciones propias de la vida presente. No es extraño entonces que BLOCH se sitúe muy cerca del pensamiento clásico, al declarar que hay una verdad de las cosas más allá —en el tiempo— de su facticidad sensible. «Lo que el mundo es en verdad, no respecto de su esencia-verdad fáctica, sino de la no-fáctica, es decir, de la que aún no ha llegado a ser, que es la única substancial, esto es en él un *utopi-*

6. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 84.

7. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 96.

8. *Ibid.*, pág. 190.

9. *Ibid.*, pág. 138.

cum...»¹⁰, es decir, algo que está (ahora) fuera del espacio y del tiempo. Se trata en definitiva, no de entender las cosas como sensiblemente se dan ya, sino de encontrar una respuesta a la cuestión de «qué sean las cosas, los hombres, las obras, *en verdad*, vistas según la estrella de su destino utópico»¹¹.

Por ello la filosofía —pues es filosofía este saber de las cosas tal y como, más allá del aquí y del ahora, verdaderamente son— es «conciencia del mañana», toma de partido por el futuro, saber esperanzado... Y la nueva filosofía, tal y como ha sido inaugurada por Marx, es... filosofía de lo nuevo, de esa esencia, aniquiladora o plenificante, que nos espera a todos. Su conciencia es la abierta del peligro y de la victoria que hay que lograr a partir de sus condiciones»¹².

Esta última referencia nos indica ya que malentenderíamos a BLOCH si pensásemos que se trata aquí de una mera conciencia de que las cosas pueden ir mejor (en el sentido de una mera posibilidad), puesto que, tal y como se dan, ya son suficientemente malas. La conciencia utópica de la que aquí se trata es, por el contrario, conciencia de que las cosas, en efecto, *pueden* ir mejor (en el sentido ahora de la capacidad que hay en ellas, en el mundo y en el hombre, de que así sea). Aquí nos podemos referir muy oportunamente a una cita que BLOCH hace de GOETHE: «Nuestros deseos —dice— son presentimientos de las capacidades que se encierran en nosotros; heraldos de lo que seremos capaces de lograr. Lo que podemos y nos gustaría hacer se presenta a nuestra imaginación fuera de nosotros y en el futuro. Sentimos nostalgia hacia lo que en el fondo ya poseemos»¹³. Es decir, la conciencia de nuestra indigencia es, a la vez, conciencia de que esta indigencia resulta de no poseer fácticamente lo que en esencia nos corresponde. Por ello

10. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 226.

11. *Geist der Utopie*, 1918, pág. 338s. (citado en *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 172). Cfr. también *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 170: «Si lo formalmente correcto ha de ser transparente de lo verdadero, del mismo modo lo verdadero de aquello que apunta, de la tendencia..., de lo utópico esencial de una cosa».

12. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 5.

13. GOETHE, *Dichtung und Wahrheit*, libro 9, citado en *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 1.172.

esta conciencia va unida a la así llamada conciencia del deber, como «misión de lucha desde lo que todavía no existe»¹⁴.

* * *

Pues bien, filosofía de la esperanza es para Bloch este pensamiento que no reconoce a lo fácticamente dado el carácter de ultimidad que la sensación reclama para ello. El mundo, tal y como se da, es menos real que lo que esperamos de él. Respecto de este mundo, el pensamiento se escapa más allá, al no querer, ni poder, aceptarlo como algo último; y así este pensamiento se hace filosofía, en el sentido más clásico del término, que implica referencia teórica al más allá.

Podemos decir, por tanto, que este planteamiento filosófico que hace BLOCH ha de ser provisionalmente inscrito en el ámbito de lo que de modo genérico podemos denominar filosofía de la trascendencia. Su referencia, pues, a la virtud de la esperanza, no es una mera cortina de humo especulativa, sino que constituye, en mi opinión, un sincero acercamiento a la tradición filosófica clásica. Lo que hemos de plantearnos ahora es hasta dónde llega esta aproximación y en qué medida cabe esperar de BLOCH una última confluencia con los fundamentos últimos de la tradición.

En un primer momento las perspectivas no pueden ser más halagadoras para aquellos que se empeñan en reconciliaciones. El ideal de perfección que BLOCH plantea como término final del proceso histórico en el que el mundo se desenvuelve, tiene todas las características específicas de lo que escatológicamente se entiende como «fin de los tiempos». Pues la perfección a la que en este proceso el mundo tiende no es una relativa, sino aquella que se intuye como término, ciertamente infinito, de todo anhelo. Además, esta perfección no se refiere a un deseo particular. A mi entender, uno de los puntos en que BLOCH muestra la importante dimensión de su esfuerzo especulativo, consiste en haberse dado cuenta del carácter infinito que tiene la voluntad deseando. El objeto último de todo

14. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 184.

deseo utópico no está en una recomposición del mundo particularmente favorable, sino en la idea de un mundo que sea en su totalidad mejor que cualquier otro actualmente existente, es decir, se trata ni más ni menos que del mejor de los mundos. La utopía se convierte así en algo final, en un «concepto límite», objeto de la esperanza como «bien supremo», que «representa la región del fin último del que participa toda sólida pretensión en la lucha liberadora de la humanidad. El todo... es el no va más de aquello que los hombres en el fondo quieren»¹⁵.

Habíamos visto cómo el sentido dialéctico del proceso llevaba a BLOCH a entender la historia como una superación de lo viejo, insuficiente, en algo nuevo que, más allá de este destierro, se presentaba como promesa de plenitud. Ahora se trata de dar un paso más, para ver cómo BLOCH entiende este *novum* como un *ultimum* que tiene propiedades escatológicas, como una renovación definitiva de un mundo que ha de hacerse, no solamente mejor, sino también perfecto. En efecto, afirma BLOCH, «los afectos de espera positivos (fundamentalmente la esperanza propiamente dicha) tienen lo *paradisiaco* como lo incondicionado de su objeto intencional último»¹⁶. En definitiva, no hay más triunfo que el último que se ofrece como reino a conquistar al fin de los tiempos, más allá de todo presente, pero como límite último de la temporalidad en el futuro. El sentido de la historia es pues escatológico en su misma raíz: todo lo que ocurre cobra una significación que se mide por su cercanía o alejamiento respecto de esa perfección última.

Escuchando a un representante de la ortodoxia marxista hablar un lenguaje que bien podríamos poner en boca de S. AGUSTÍN, parece que el pensamiento de BLOCH es ya él mismo un anticipo de esos nuevos cielos y esa nueva tierra en los que la Escritura promete que el lobo pacerá junto al cordero. Somos muy dueños de pensar tal cosa, pero no de decir que el mismo BLOCH haya dado pie para ello; ya que él repite, con la mayor insistencia y claridad que se puedan desear, que la idea de una ultimidad escatológica, tal como él la propone, está dirigida contra todos los mitos de una

15. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 368.

16. *Ibid.*, pág. 127.

trascendencia hipostasiada, y tiene en el materialismo ateo su última condición de posibilidad.

* * *

No es fácil aclarar estrictamente el sentido último que BLOCH asigna al materialismo. Bajo este término se guarda en primer lugar sencillamente un rechazo de esa idea despectiva de utopía que, en su carácter abstracto viene a ser sinónimo de irrealidad, quimera, fantasía, etc. Es preciso distinguir entre utopías abstractas y aquella que se encuentra en un concreto proceso de devenir. «En especial, las utopías sociales pueden ser abstractas en la medida en que su proyecto no esté mediado por las existentes tendencia y posibilidad sociales»¹⁷. Así es como las utopías se convierten en hipóstasis trascendentes al mundo, y no en intenciones reales de transformación en el futuro. BLOCH se refiere aquí sobre todo al romanticismo decimonónico, en cuyo contexto «el ideal estaba tan alto sobre el mundo que en absoluto entraba en contacto con él, a no ser en el de la infinita distancia. Desde esta perspectiva (tales ideales) se convertían en estrellas situadas demasiado lejos para ser alcanzables, y así en estrellas de veleidad y no de acción»¹⁸. Aquí es donde el ideal se convierte en ideología y tiene sentido la protesta de MARX de que la lucha revolucionaria en absoluto pretende realizar ideal alguno. Pero este rechazo de ideales despegados de todo proceso e historia no supone en absoluto un recurso al materialismo positivista, en el sentido de una idolatría de la facticidad sensible; tal y como se refleja, p. ej., en la desconsoladora frase de que «hay que

17. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 95.

18. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 196. La cita continúa así: «De aquí surgió el fantasma de una mera aproximación infinita al ideal o, lo que es lo mismo, su desplazamiento al eterno impulso hacia él. El mundo quedaba así en su miseria, los ideales morales colgaban en la lejanía celestial, los ideales estéticos ni siquiera eran deseados, sino que se gozaba sólo de su resplandor. Así de fácil es el salto del querer infinito a la mera contemplación; pues también lo eternamente aproximativo es contemplación, sólo molestada por continua apariencia de acción, que es acción por la acción».

ser realistas». Se trata sencillamente de recordar que todo verdadero y no ideologizante ideal, «para no quedarse en la flor, tan abstracta como impura, de una imaginación deseante, necesita de mediación con el mundo; y esta mediación nunca puede ser demasiado concreta. Pero ciertamente no es ésta una mediación con hechos cosificados, sino con ese mundo históricamente fecundo que está... en camino de verificarse»¹⁹. Se trata, pues, de conseguir una «concreta mediación con la material tendencia ideal en el mundo»²⁰, según la cual la historia constituye un proceso superador de esas contradicciones reales que son los hechos concretos alienantes. Es así cómo este proceso, partiendo de condiciones materiales, apunta, más allá de la inmediatez de estas condiciones, a un resultado ideal que *está deviniendo real*. Este es el ideal materialmente mediado, el «*summum bonum*» que, «lejos de ser extraño a la historia, representa como algo concreto su finalidad o el último capítulo de la historia del mundo»²¹. Pero, insisto, esta meta final no es algo que en su infinita distancia respecto del presente constituya respecto de la historia una trascendencia, sino algo que está ya anticipado en el proceso concreto de su realización.

Aquí quiere BLOCH referirse al concepto de materia en ARISTÓTELES, considerándola como «posibilidad real de todas las formas que están latentes en su seno y son liberadas de ella por el proceso»²². De modo que la realidad utópica es, mediante este proceso de su realización, el «tesoro propio de la materia»²³, entendida ésta como potencialidad. Por lo demás, esta potencialidad no es algo abstracto, sino la contradicción inherente a la materia misma, por la que ésta no ha llegado a desarrollar lo que en sí misma puede ser, de modo que la facticidad de su estado actual se muestra como represión de sus posibilidades reales. Ahora bien, esta represión es energía potencial, impulso que actúa como motor del proceso revo-

19. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 175.

20. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 197.

21. *Ibid.*, pág. 199.

22. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 271. BLOCH cita aquí el pasaje de *Metafísica*, VII, 7: «Todo lo que deviene por naturaleza o por arte, tiene materia; pues todo lo que deviene está en potencia de ser o no ser, y esto es la materia de cada cosa».

23. *Ibid.*, pág. 294.

lucionario. Es precisamente el hambre lo que lleva al ensueño de la alimentación plena, pero no como ideal abstracto, sino como término de un proceso real que falta, termina realmente en el estado de satisfacción. Del mismo modo, es la toma de conciencia del carácter represivo de la sociedad capitalista la que, apoyada en las contradicciones propias del sistema, se convierte en realización objetiva del proceso revolucionario. Así afirma BLOCH que el marxismo «ha traído al mundo un concepto de saber que ya no está esencialmente referido a lo que ha ocurrido, sino más bien a lo que está emergiendo, trayendo así el futuro al alcance de una comprensión teórico-práctica... El marxismo también ha recuperado y concretado el núcleo racional de la utopía...»²⁴, abriendo así la posibilidad de una filosofía de la esperanza racional, esencialmente materialista, que no recurre a un más allá de la historia, pero que tampoco entiende el más acá, lo ya dado, como límite último, sino que se instala en la dirección dialéctica del proceso finito en que se superan las contradicciones históricas. Esta filosofía de la esperanza «se sitúa, por tanto, *per definitionem*, al frente del proceso cósmico, es decir, en el más avanzado... sector ontológico de la... materia utópicamente abierta»²⁵. Desde aquí es posible una concepción crítica y antiestática del mundo, que no ve la verdad en los hechos, «pero tampoco en una hipotética ascensión a los cielos»²⁶. Se trata de un «trascender sin trascendencia», de una función utópica material e históricamente mediada «que tiene su apoyo y correlato en el proceso que aún no ha producido su más inmanente contenido, sino que está aún en marcha»²⁷.

* * *

Es claro que, opuesta radicalmente a todo ideal contemplativo, esta comprensión de BLOCH tiene que desembocar en una filosofía de la praxis. Pues «de meros deseos no se ha satisfecho nadie. De

24. *Ibid.*, pág. 160.

25. *Ibid.*, pág. 230.

26. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 185.

27. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 166.

nada sirven, es más, debilitan, si no se añade un fuerte querer, y con él una visión fuerte y prudente que muestre al querer lo que se puede hacer»²⁸. La referencia al futuro que llena todo el pensamiento de BLOCH, está cargada de un militante optimismo que en absoluto se conforma con el pasivo aguardar la utopía como el que lánguidamente espera «el santo advenimiento», sino que quiere ser comprometida lucha por su realización. «Sólo un pensamiento —dice— dirigido a la transformación del mundo... concierne al futuro»²⁹, porque sólo este pensamiento, lejos de limitarse a la contemplación de lo ya dado, es capaz de acompañar al proceso del que resulta el bien, es decir, la superación de las contradicciones reales.

Como parte del mundo que así se transforma, el hombre se convierte en una pieza esencial de su desarrollo, como elemento de mediación entre el pasado, el presente y el futuro. Esta mediación, no meramente abstracta, sino ella misma histórica, en la que la materia se dirige procesualmente a su más elevado y último florecimiento, es el trabajo, en el que el hombre se pone al frente del desarrollo objetivo del mundo. Y esto no se hace imponiendo al proceso natural un objetivo extraño, sino precisamente como integración real subjetivo-objetiva en la que el sujeto trabajador «busca en el mismo mundo lo que al mundo ayuda»³⁰, a fin de perfeccionar mediante su trabajo la obra de la naturaleza.

Esta confianza ilimitada en la técnica, que es uno de los residuos de la Ilustración que aún permanecen en la doctrina marxista, atribuye al hombre la misión de llevar el cosmos a su perfección, al culmen utópico de su sentido temporal. El optimismo es realmente glorioso en la tarea que al hombre se le atribuye, y más específicamente a su trabajo material. Se trata, ni más ni menos, que de lograr en el producto de este trabajo la absoluta mediación entre el hombre y la naturaleza. En esta mediación ha de superarse la alienación de ésta, su carácter amenazante para el hombre, de forma que resulte de ella el mundo como lugar de reencuentro del hombre consigo mismo, en una sociedad sin clases en que desaparezca todo

28. *Ibid.*, pág. 1.602.

29. *Ibid.*, pág. 6.

30. *Ibid.*, pág. 1.

antagonismo y la totalidad de la energía natural esté técnicamente a disposición de la propia felicidad.

El factor objetivo de esta tarea es la infinita disponibilidad de la materia para ser transformada; y el factor subjetivo es la potencialidad activa de transformarla que tiene el trabajo humano. A través de este trabajo el hombre se convierte en algo decisivo en la historia del mundo, capaz de crear el espacio de su plenitud en medio de él. El mundo se convierte en marco perfecto de la libertad realizada. Y el resultado de esto: «libre pueblo en libre tierra», es —dice BLOCH— «el símbolo final de la realización del realizante, es decir, el más radical contenido límite de lo objetivamente posible en absoluto»³¹.

El mundo no es entonces algo determinado que haya sido entregado al hombre como posesión heredada, sino un negocio por construir, que resultará del trabajo humano, como acción progresista en la que se desarrollan las infinitas potencialidades materiales. El mundo, en la plenitud utópica de sus posibilidades, será entonces, como el hombre mismo, obra de sus manos, producto de su trabajo, resultado de su creación y recreación en él.



El planteamiento de una filosofía de la praxis humana a la que se confía la realización de la utopía y con ella la solución definitiva del problema del mundo, es evidentemente difícil de compatibilizar con una idea de Dios creador y providente. Por la sencilla razón de que precisamente lo que Dios representa, que la religión supone existiendo en el origen, es lo que el hombre tiene que realizar mediante su trabajo al fin de los tiempos. Dios —dice BLOCH— es la solución de un problema, que, puesto que el problema aún existe, está todavía por darse y tenemos que luchar por realizar. Precisamente es ésta una de las condiciones de la esperanza: que el problema del mundo no esté aún resuelto. Por ello «la verdadera gé-

31. *Ibid.*, pág. 288.

nesis no es un *fiat*, y en absoluto un *factum* del comienzo, sino un intento en camino y un problema del final»³².

Por el contrario, el origen del mundo es precisamente la ausencia en él de la perfección final. Esta negatividad de la imperfección original es precisamente lo que impulsa la historia: con el hambre, con el dolor, con la frustración. De modo que la perfección actúa sólo desde fuera de ella como su fin, como algo que todavía no ha llegado a ser histórico. En este sentido, la categoría esencial de una historia entendida como realización de lo perfecto, es la novedad. «La Omega hacia donde vamos no se aclara por un Alfa... de donde venimos; sino al contrario, este origen no se explica sino por el *novum* del final, y sólo se hace real con este *ultimum*, como algo esencialmente aún no realizado»³³.

Y es aquí donde BLOCH acentúa su filosofía de la esperanza como teoría-praxis de la perfección aún no existente, y esencialmente referida al futuro. Y esto precisamente en polémica con lo que él denomina filosofía de la anámnesis, en Platón y en toda la tradición dogmática cristiana del pecado original, del paraíso perdido y de la redención como vuelta del hijo pródigo a la casa del Padre. «El *Ultimum* está referido en toda la filosofía judeocristiana... exclusivamente a un *Primum*, y no a un *Novum*; en consecuencia aparece el final como ansiada vuelta a algo primero, ya perfecto, que se perdió»³⁴. Este planteamiento regresivo de la filosofía y la religión, tiende a permanecer en el lamento del desterrado, como anhelo inútil de lo que se perdió, clausurado en la conciencia de culpa. Frente a esta inoperante filosofía de la culpabilidad, BLOCH quiere levantar como alternativa el estandarte del militante optimismo, de la esperanza en la lucha por la realización del bien último. Pero considera que esta dimensión de un futuro esperanzadamente fecundo, se abre sólo si superamos el concepto de ser cerrado y estático propios de la filosofía y religión tradicionales.

¿Qué sentido tiene entonces la religión? ¿Se enmarca a este respecto la filosofía de BLOCH en la vieja descalificación marxista de la religión como ideología, tal y como expresa su anatematización

32. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, pág. 242.

33. *Das Prinzip Hoffnung*, pág. 235.

34. *Ibid.*, pág. 233.

como «opio del pueblo»? La respuesta a estas preguntas es delicada, porque la teoría de la religión es en BLOCH uno de los puntos más matizados, brillantes y sugerentes de su planteamiento. Está ciertamente claro desde el principio que la idea de Dios no es aceptable en un planteamiento como el suyo, en el que se confía al hombre nada más y nada menos que la verdadera creación del mundo como algo perfecto. La religión es radicalmente incompatible con la teoría de la praxis que ha sido expuesta aquí, y que tiene como centro el carácter utópico, aún por realizar, de la perfección que Dios representa en sí mismo. En este sentido BLOCH es militantemente ateo. Ahora bien, su gran tesis es que este ateísmo, lejos de ser nihilista, es la condición misma de una esperanza real de realización histórica del Bien. Es decir, se trata aquí de un ateísmo que pretende recoger ni más ni menos que la idea metafísico-religiosa de un «*Ens perfectissimum*», como algo sin embargo que tiene en su todavía-no-existencia, en el no-haber-llegado-a-ser, su característica fundamental. Es un ateísmo «que aleja del principio y del proceso del mundo lo que se entiende por Dios, es decir, por un *Ens perfectissimum*, y hace de él, en vez de un *factum*, lo único que puede ser: el más alto problema utópico, el del final»³⁵. Se trata de un ateísmo que afirmaría algo así como «Dios no existe, pero existirá; nosotros nos encargaremos de crearlo».

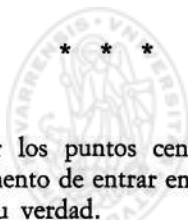
Lo importante es que este ateísmo no quiere en absoluto dejar vacío el lugar que ocupa en las religiones particulares lo que se entiende por Dios, sino que precisamente recoge en la realidad histórica lo contenido en esta idea como término final de una operativa intención utópica. «El auténtico materialismo, el dialéctico, suprime entonces la trascendencia y realidad de todo hipóstasis divina, sin alejar aquello a lo que apunta la idea de un *Ens perfectissimum* de los últimos contenidos cualitativos del proceso, de la utopía real de un reino de libertad»³⁶. Por eso, el ateísmo no es desesperación; y su aceptación no implica la renuncia a lo que es —según BLOCH— la esencia misma de la religión, a saber, el espíritu mesiánico, la promesa del Reino. La única realidad de lo divino es su realización en la historia como perfección utópica. Por eso su esencia es el

35. *Ibid.*, pág. 1.412.

36. *Ibid.*, pág. 1.413.

trascender la imperfección presente en la promesa de un reino por realizar. La esencia de la religión es la esperanza.

Pero no hay esperanza sin lucha concreta por realizar lo que esta religión ofrece como objetivo, de otra forma se convierte en abandono y desilusión. La religión tiene entonces que ser superada en el trabajo y en el esfuerzo revolucionario por realizar la Utopía. Pero esta superación ya no es supresión, sino precisamente asunción, por parte de una humanidad en lucha, de su contenido esencial, que es la esperanza de un bien total y en todo totalmente realizado. Esta es la herencia de la religión, el precioso legado de su misma esencia, que recoge precisamente el marxismo. El es el fin de la religión, pero este fin no es sino su relevo: «metareligioso saber y conciencia del último problema del adónde y del para-qué, que es el *Ens perfectissimum*»³⁷.



Después de exponer los puntos centrales del pensamiento de BLOCH es ahora el momento de entrar en discusión con él para plantearnos la cuestión de su verdad.

En la radicalidad de su planteamiento, BLOCH se da cuenta enseguida de que el objeto central de todo anhelo humano es absoluto: el hombre lo quiere todo, para sí y para el mundo en mediación con su propia vida; no se contenta con un mundo mejor, sino que quiere el mejor de los mundos, con esa presencia de todo bien y la ausencia de todo mal que en la tradición religiosa constituye la utopía del Cielo; pues el Cielo es, en efecto, ese lugar trans-histórico, no ligado al espacio y el tiempo —aquí radica su carácter utópico—, que constituye para cada uno sencillamente el colmo de la felicidad, aquella mayor que la cual ninguna otra pueda ser pen-

37. *Ibid.*, pág. 1.414. Cfr. también pág. 1.413: «La existencia de Dios... es superstición (*Aberglaube*); fe (*Glaube*) es únicamente la que tenemos en un mesiánico Reino de Dios, pero sin Dios. El ateísmo es en consecuencia tan poco enemigo de la utopía religiosa que constituye su presupuesto: sin ateísmo no hay lugar al mesianismo».

sada. En su capacidad de querer, el hombre —esto lo ve muy bien BLOCH— es infinito.

Vimos como uno de los puntos centrales de la teoría de BLOCH aquella cita de GOETHE en la que se decía que los deseos son presentimientos de nuestras capacidades. Es ahí donde el deseo se transforma, en la conciencia de su poder reprimido, en impulso revolucionario, en actividad productiva de la utopía a la que se dirige su anhelo. El hombre es así fuerza creadora de lo que será su última satisfacción. Pero creo que basta con enunciar esto para que toda la teoría de BLOCH se convierta toda ella en argumento de su contradicción. Porque es evidente que, siendo infinita su voluntad entendida como anhelo, no lo es, y en absoluto, su voluntad entendida como poder. ¿Qué hacemos entonces con la utopía allí donde la frustración se nos presenta como un límite absoluto de la voluntad? ¿Qué consuelo tiene en el bien futuro de la humanidad la madre que acaba de perder un hijo, o el que sufre la angustia de un amor imposible?

Así, p. ej., reconoce BLOCH que la muerte es «la más dura contra-utopía»³⁸. En este sentido es consecuente con su planteamiento esperanzado cuando se niega a aceptar que el hombre sea de ninguna manera un «ser para la muerte» y que pueda haber algo así como la heideggeriana anticipatoria decisión de morir. Todo bien quiere eternidad, dice citando a NIETZSCHE, y éste es el objeto central de la utopía. Pero, ¿qué significa esto «si la muerte... tacha la más poderosa experienciabilidad existencial que es la existencia misma? Ningún enemigo es por tanto más central que éste, y ninguno está tan inevitablemente apostado». Por ello —concluye BLOCH— «en las numerosas imágenes de la supervivencia, la humanidad no sólo ha puesto de manifiesto su egoísmo y su ignorancia, sino también la innegable dignidad... de no darse por conforme con el cadáver»³⁹.

Pero como única imagen de supervivencia posible en un mundo materialista, BLOCH no tiene otra cosa que ofrecer que la fusión del propio afán con los ideales combativos de la clase trabajadora. Aquél que consigue superar la propia individualidad, el que logra

38. *Ibid.*, pág. 1.290.

39. *Ibid.*, pág. 1.301.

que su vida, en su inmediatez personal, no sea importante, pierde poco cuando muere; sobre todo allí —en el héroe rojo— donde esa muerte es servicio inmediato a la causa socialista. Porque —permítaseme en este contexto la paráfrasis paulina, que en absoluto es extraña al estilo de BLOCH— ya no es éste el que vive, sino la clase obrera es la que vive en él; y ésta triunfará en ese mañana en que espera.

Pero en un autor de la indudable radicalidad especulativa de BLOCH hay que decir que este argumento no es serio. La esperanza de vivir está indisolublemente ligada a la afirmación absoluta de la vida, que siempre es importante, y precisamente en su inmediatez personal. Pretender que la victoria final sea la mía, sólo porque he contribuido a ella, es un engaño que no puede salvar el abismo que separa la persona de toda humanidad futura, que se hace necesariamente abstracta si yo no estoy allí para gozar con ella.

Por lo demás, con estas consideraciones a mi entender ni siquiera tocamos el punto central. El problema de la muerte no es sólo, y quizás ni siquiera fundamentalmente, el de mi *propia* muerte, sino el de la muerte del otro, la de la persona amada. Es aquí donde se palpa el límite definitivo de la renuncia. ¿Quién le devuelve a una madre viuda su hijo muerto? Ciertamente no el triunfo de la revolución socialista. ¡Y aún si el chico fuese un héroe rojo! ¿Pero qué pasa si sencillamente lo atropelló un camión cuando iba a comprar la leche? Este es el problema mismo de la vida, el que, si no es resuelto, la deja a ella sin sentido y toda esperanza vacía.

Pero hay otra cuestión que BLOCH esquiva de modo sistemático. Se trata del problema del pasado. El objeto de la esperanza —insiste una y otra vez— está en el futuro. Pero no es tan fácil decirle esto a un viejo, so pena de condenarle a la desesperación; lo que sería grave, pues en esa vejez termina todo alarde juvenil, cuando las cicatrices de la vida, los caminos que con la muerte y la distancia se han ido cerrando, ya no dejan paso sino a los recuerdos. La memoria es entonces el único consuelo, como agrídulce nostalgia de lo bueno que se fue. Y lo que verdaderamente se desea entonces es, no ser joven, sino volver a serlo, revivir. El cielo se piensa entonces como la recuperación de la vida que se fue, como puro re-gocijo en el bien que la vida con el tiempo nos robó.

Pero para BLOCH es la memoria, frente a la imaginación, mera

tensión retrógrada. Aún tiene salvación si, en la consideración de la injusticia como deuda no saldada, desemboca en el rencor revolucionario; pero es esta una memoria vengativa, que tiene en el futuro, en un utópico ajuste de cuentas, su sublimación. Por el contrario, para esa memoria que, dirigida a lo irremisiblemente perdido, se tiñe del sentimiento de la nostalgia, nuestro autor no guarda sino el desprecio por lo burgués.

El pasado —insiste— no es sino punto de partida del proyecto hacia el futuro. Pero, ¿qué ocurre si lo pasado, la infraestructura material con la que —como muy bien dice BLOCH— tiene que estar mediado todo deseo utópico, no se deja ampliar y se convierte en límite absoluto? ¿Quién no ha deseado nacer rico, o no ser ciego, si lo es? Decir que la vida es futuro significa efectivamente que está a nuestra disposición. El futuro es el ámbito del cuento de la lechera, de un mundo que está por crear y del que nosotros somos los autores según el modelo de nuestro infinito deseo. Si lo real fuese futuro, y sólo eso: un todavía no ser, tendría razón BLOCH cuando dice que estamos aún ante la creación del mundo, en el instante cero del Génesis, como hacedores de la propia felicidad. Pero a la lechera se le ha roto el cántaro y esto es pasado irremisible: se le acabó el ensueño y con él la esperanza. Podemos ser lo que nos dejan, porque hay un «antes» en nuestra existencia que no se deja modelar. Que el pasado existe y que el mundo ha empezado a ser antes de llegar nosotros es ciertamente una desventaja y límite cierto a la voluntad, signo seguro de que somos finitos, de que partimos lastrados en la carrera por la vida.

Por eso BLOCH se equivoca radicalmente en la interpretación, incluso meramente antropológica, que hace de la Escritura como mesianismo que tiene por objeto lo nuevo, lo que no se ha dado. El contenido de la promesa no es lo nuevo, sino la renovación, que no es lo mismo. El «Yo haré nuevas todas las cosas», se refiere a lo que el hombre definitivamente no puede lograr: enderezar lo que se torció y, sobre todo, recuperar la ocasión perdida. Poder dar marcha atrás al tiempo, es decir, volver al punto cero de la creación del mundo, es efectivamente contenido esencial del deseo humano. Por eso la revolución socialista —aunque fuese el paraíso en la tierra— se queda radicalmente corta, y no ofrece esperanza alguna a quien, p. ej., sencillamente quisiera que las cosas hubiesen salido

de otra manera. Pero aquí está para el desear humano la única solución de su infinito anhelo, encerrado fuera de su alcance, como secreto del mundo, en ese armario del tiempo que es el pasado.

Este problema es especialmente interesante cuando el pasado no es ya la historia del mundo, sino la propia historia personal, tal y como ha sido libremente realizada. El límite respecto de la propia perfección no es entonces el destino, la providencia o la fatalidad, sino el error en sentido moral y el pecado en sentido teológico. «Me equivoqué», «lo hice mal», son juicios de desaprobación de la propia vida, en los que uno se arrepiente de ser como es, de haber llegado a donde uno mismo se ha traído. Y no hay felicidad allí donde hay arrepentimiento, pues uno no puede reidentificarse con un pasado que quiso y ya no puede querer, y que sin embargo sigue estando ahí. Es conveniente no olvidar que el sentimiento de culpa es humanamente insuperable, si uno no renueva lo que hizo mal. Sólo hay perdón, por otra persona o por nosotros mismos, donde hay restitución; y el pasado hace imposible toda restitución. El daño que se hizo, ése, es irreparable, porque no hay avería que se pueda solucionar en el pasado. Por eso, donde uno se cree perdonado, experimenta siempre el tremendo desagrado de que toda nueva falta es reincidencia, recibida, por sí mismo o por el otro, con el desmayado «¡otra vez!», en el que se pone de manifiesto la imposibilidad humana de perdonar del todo. El perdón significaría «volver a empezar», que «ya está olvidado», que «aquí no ha pasado nada». Pero esto es imposible, y el arrepentimiento es mero sueño, que quiere y no puede mejorar el pasado que está fuera de su alcance.

Creo que con esto queda claro en qué sentido sostengo que el anhelo humano en absoluto supone un problema que pueda ser resuelto en la historia. Porque lo que todo hombre desea es la superación de su finitud, y el tiempo es precisamente la finitud esencial que se trata de dejar atrás. Por eso la utopía, que es ciertamente el fin de los tiempos, no es el punto final de la historia, sino su superación; y tiene el nombre de eternidad. La esperanza del hombre no puede ser colmada entonces por técnica ni revolución alguna, sino que ha de ser la reinstauración de todas las cosas en la unidad con su propio origen. Esta esperanza es la vida eterna, que está como nuestro fin natural más allá de las posibilidades de nuestra naturaleza, y es por tanto don sobrenatural, promesa gratuita del Único

ESPERANZA Y TEMPORALIDAD EN BLOCH

que puede resucitar a los muertos, perdonar los pecados y dar satisfacción al amor imposible. La utopía no es entonces la realización de lo posible, sino la realidad eterna de lo que en la historia ni siquiera pudo ser. Esto es el cielo y su donante es Dios. Si El no existe, toda esperanza es vana.

