

# La conciencia de la libertad

(La filosofía moral como filosofía  
de la historia en Ernst Bloch)

JOSÉ ANTONIO GIMBERNAT

Instituto de Filosofía del CSIC

A partir del concepto hegeliano de «progreso en la conciencia de la libertad», se puede hacer una lectura de la filosofía moral de Bloch como filosofía de la historia. Ello conduce a una reinterpretación libre y materialista de Hegel y a una recuperación de la moral en el marxismo. En diálogo con Kant se

hace posible descubrir el potencial utópico del énfasis subjetivo de la moral. El objetivo del reino de la libertad marxiano es la clave de una historización política de la libertad, heredada en parte de la tradición liberal, lo que exige a su vez una nueva definición del concepto de progreso.

Se puede hablar de filosofía de la historia en un sistema filosófico, al menos, cuando se anticipa un desarrollo ontológico, una expectativa religiosa de salvación o una tarea político-moral, orientada por un telos objetivo. Esto ocurre cuando se logra definir una *omega* capaz de finalizar el curso ascendente de la historia. La realidad de este telos no tiene que implicar necesariamente una concepción determinista del proceso histórico. Basta con la afirmación de tendencias o exigencias reales, no meramente subjetivas o desiderativas, para poder sustentar la pretensión de un sentido de la historia; por lo menos del esbozo de un proyecto, que apunta globalmente a una realidad futura, mejor que la presente.

La filosofía de Ernst Bloch tiene carácter sistemático. Pero su permanente intención es que su sistema sea abierto, con el fin de acoger —en oposición al sistema hegeliano— un proceso no resuelto de antemano, conducido en la libertad y con la esperanza de alcanzar estadios de la humanidad moralmente superiores. Su sistema implica una filosofía de la historia, tanto por la finalidad objetivamente posible de perfeccionamiento de la estructura ontológica de la realidad, como por el descubrimiento de un horizonte político-moral, susceptible de orientar la acción de los sujetos de la historia, éstos entendidos también en su acepción colectiva. No voy a detenerme a explicar cómo en el sistema blochiano el telos ontológico está articulado con los fines morales. Me ceñiré tan sólo a recordar sus tesis de que una ontología de la posible reconciliación universal sujeto-objeto, asienta la base óptica de una re-

conciliación moral intersubjetiva y con la naturaleza. Tampoco falta en este pensamiento una herencia en clave inmanente de las expectativas de lo que en algunas religiones se expresa como escatología salvadora. Un trascender sin trascendente, es la arriesgada y osada alternativa a la alienación e imperfección presentes en la órbita del ser.

Una vez subrayado el carácter sistemático y por tanto articulado de los distintos territorios de la filosofía blochiana, desarrollaré aspectos centrales de su pensamiento político-moral, que hagan plausible mi propósito de caracterizar la filosofía moral de Bloch como una filosofía de la historia, en los términos que he precisado.

Una demarcación sustancial de la filosofía de Bloch nos lleva a definirla como una lectura materialista y marxiana de la filosofía de Hegel, de impronta personalísima. A ello dedica a lo largo de toda su obra un extenso y sólido trabajo con el fin de llevar a cabo la propuesta sólo enunciada por Marx de situar a Hegel sobre sus pies (se sobreentiende que éstos debían ser materialistas). Con ello se trata de heredar lo mejor del sistema hegeliano, corrigiéndolo de sus dos gravísimas dolencias: el idealismo metafísico y el cierre del sistema. Este último factor hace de Hegel el gran anticuario, cuyo pensamiento es la explicitación de lo ya presente y prede-terminado. Por ello en su sistema existe escaso espacio para la libertad innovadora y nulo para la irrupción de lo nuevo en su interior. Pero la lectura e interpretación de Bloch se esfuerza por rescatar de la filosofía de Hegel una serie de elementos válidos para su nueva sistematización. No se recogen sólo componentes aislados, sino que se aspira a una original reconstrucción de importantes ámbitos de la filosofía hegeliana.

### *La conciencia de la libertad*

Uno de esos elementos esenciales es la recepción de la historia del mundo, según la expresión hegeliana, como el «progreso en la conciencia de la libertad». Bloch considera que este Hegel —*malgré lui*— ha concebido la historia real como un torrente indómito, de manera que no es posible entenderla sólo como un reflejo de imágenes, y es tan fuerte la violencia encontrada de los intereses en juego, que no puede ser aceptada como una historia de puras ideas. La historia es concebida como un devenir y no sólo como recuerdo o como explicación de lo que ya era. De esta manera el avance de la conciencia de la libertad se convierte en la instancia histórica, que permite detectar los límites de la libertad que existen en cada tramo histórico. Actúa como revulsivo contra la alienación humana percibida. Puede aventurar los buenos avances en la profundización de esta libertad. Estas categorías, más allá de su sistematización hegeliana, posibilitan un nuevo concepto de progreso. Éste se desarrolla cuando se rompen los procesos antiguos y se hace posible la irrupción de lo nuevo, que no es

una prolongación o explicitación de lo precedente, sino un nuevo nivel de libertad. De esta manera el progreso no es el simple deslizamiento de los acontecimientos en el tiempo, sino que debe ser mensurado ante todo por los grados de libertad alcanzados. En esta óptica la historia no es contemplada, sino producida por la libertad, que a su vez aspira a lograr niveles más profundos. Es, pues, el avance de la libertad, la densidad creciente de su conciencia la que nos da la medida fiable del progreso. Todo ello está lejos de la referencia a la mera sucesión de episodios que se sustituyen, como también de una concepción del progreso como el avance de la ciencia y la técnica. «La historia de la humanidad sitúa el desarrollo gradual de un principio, cuyo contenido es la conciencia de la libertad» (Hegel, IX, 53).

Siguiendo las huellas de Hegel, Bloch interpreta la libertad no sólo en su dimensión privada, sino también y principalmente en su plasmación pública. Dicho de otro modo, no sólo en su acepción subjetiva, sino en sus determinaciones objetivas, institucionalizadas. Los límites de más calado de la libertad son las restricciones sociales impuestas por las clases dominantes y su ideología. Sus imposiciones las encontramos culturalmente activas y ancladas institucionalmente. Por consiguiente los límites a la libertad también tienen que ser quebrados institucionalmente. Al subrayar Bloch el carácter público de la institucionalización de la libertad, aproxima sus posiciones morales a la eticidad (*Sittlichkeit*) hegeliana, superando el ámbito puramente individual de la moral (*Moralität*). La sociedad no sólo debe ser la suma de individuos libres, sino que según estos supuestos, debe constituirse en la polis en la que reina la libertad. Las instituciones quedan contrapuestas a la sociedad civil, que es el ámbito de la libertad de los individuos: el campo del *laissez faire*, *laissez aller*, donde se oponen los egoísmos e intereses particulares. Se trata de alcanzar un Estado donde impere la razón, donde se goce de la libertad política. «Sólo el individuo logra sus derechos cuando es ciudadano de un buen Estado» (Hegel, VIII, 214). En la terminología hegeliana esta es la libertad sustancial en contraste con la libertad solitaria.

Esta perspectiva de la libertad institucionalizada, como concepción del progreso, piensa Bloch que es digna de ser heredada de Hegel, reaccionario por tantos otros conceptos. Es posible conectar en su obra con esta corriente liberal, cercana al Rousseau de la *volonté générale*, diferenciada de la *volonté de tous*. Sobre todo en sus escritos políticos de juventud se muestra —en su opinión— pletórica esta sed de libertad. Sin el límite del interés general, la sociedad civil es la sima de la atomización de los ciudadanos de la polis. Bloch nos recuerda que en «La cuestión judía» Marx destacaba la misma separación entre sociedad civil y Estado. Esta dicotomía ponía de manifiesto la contradicción entre el burgués (*bourgeois*) y el ciudadano (*citoyen*). La duplicidad en la persona es la expresión de la escisión entre los feroces intereses privados que pugnan por imponerse unos a otros y los intereses gene-

rales. Sólo el ciudadano es capaz de encarnar la fuerza emancipatoria de la sociedad y justificar a un Estado que aspira a ser más que el administrador de los intereses de las clases dominantes. Marx concluye: «sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus "forces propres" como fuerzas sociales y de esta forma la fuerza social no se separa de la forma de la fuerza política, sólo entonces tiene lugar la emancipación humana». Sin realizar el análisis de clases de Marx, Hegel había llegado a afirmar: «Se ha dicho con frecuencia que la finalidad del Estado es la felicidad de los ciudadanos: esto es cierto, pues si a ellos no les va bien, si su fin subjetivo no queda satisfecho, si no consideran que la mediación de esta satisfacción es el Estado como tal, entonces éste está asentado en pies de barro» (Hegel, VIII, 328). Cierto que a esta cita se pueden oponer múltiples que destacan el carácter absoluto del Estado, pero son las orientaciones como la referida lo que le permite a Bloch caracterizarse en la tradición hegeliana, cuando tiende a conjugar en su filosofía moral la dimensión institucional y particular de la conciencia de la libertad.

### *El rescate de la moral*

La propuesta blochiana de concebir el progreso como el avance de la conciencia de la libertad, en la clave de la eticidad, le conduce como fundamento de ello a señalar la importancia de la filosofía moral. Pues el nuevo mundo por venir, si ha de concretarse, piensa que lo hace no sólo mediante un juicio histórico sobre el viejo, sino también emitiendo un juicio ético sobre el mismo. En las coordenadas marxistas, Bloch revisa la actitud de esta tradición filosófica con respecto a la moral. Explica sus reservas clásicas contra la moral, debido al énfasis que hacen en ella las clases dominantes, y su utilización hipócrita como pretexto para defender intereses particulares. Ya el mismo Hegel advertía que «se debe tener cuidado cuando se menciona la libertad, si no es de los intereses privados de lo que se está hablando» (Hegel, IX, 430). «Pues se hace encajar demasiado bien a la "moral" con las buenas maneras pudientes. Es palabrería que viene después de que se han resuelto las cuestiones más importantes: las que tienen que ver con las rentas; o es ante todo coartada de los negocios» (XI, 237). El marxismo ha sido siempre extremadamente sensible a una interpretación subjetiva o de clase de la moral. Ésta, concebida como ideología de los negocios, lógicamente aparece desprestigiada a los ojos del proyecto que pretende alterar el orden de cosas impuesto por tan concretos propósitos. Esta moral del interés privado colisionaba con el carácter público de la filosofía de la acción marxista.

También en el pensamiento marxista —y hegeliano— quedaba desacreditado otro tipo de moral, la de raíz jacobina, aquejada de idealismo y euforia subjetiva. Su propuesta de un deber ser dimana de los «pliegues del corazón»

y no atiende a las condiciones históricas en las que se hace verosímil determinada eticidad. Bloch estimará que ni el aroma de salones en los que discreta la moral privada moderna, ni tampoco el voluntarismo jacobino han significado una buena recomendación para la moral. El acento jacobino representa el dominio de lo abstracto en las intenciones subjetivas.

Y sin embargo el pensamiento de Bloch tiene como preocupación de primer grado la valoración de la herencia y la recuperación del excedente de experimentos históricos que en parte quedaron frustrados. Esta actitud general la aplica a la moral. Ésta merece ser heredada, liberada de sus tentativas truncadas.

Pues los sueños de la vida mejor, transmisores de la esperanza humana, no pueden ser soñados sin moral. No sólo es ineludible, sino que significa el comienzo de todo proceso transformador de la realidad.

La fuerza y empuje para traspasar el reino de la necesidad y convertirlo en reino de la libertad se sustentan en su origen en el factor subjetivo de la voluntad, que es capaz de sentir la indignación moral ante la injusticia percibida. «¿Qué otra cosa, sino el compromiso moral, es lo que impulsa como coraje, solidaridad, amor a las causas del proletariado, fe en un futuro sin clases y que persuade a los hombres que están llamados a la felicidad y son sujetos de dignidad?» (XI, 230). Y así la moral es la más sólida arma contra la opresión. Como la mejor de todas las ilusiones ha conducido a las barricadas a los grupos sociales que defendían la propia dignidad. En consecuencia, merecen ser rescatadas la palabra y la imagen de la ética. En la filosofía militante de Bloch esto sólo se logra en su plenitud en el proyecto socialista. En su medio, despojada de la privacidad y de la frustrante perspectiva unilateral de la subjetividad, se recobra el impulso de una moral real, de la moral de la libertad. El objetivo de una sociedad sin clases es la auténtica propuesta moral. En este proyecto político-moral late lo que hasta ahora se ha buscado en vano bajo el nombre de moral.

El avance en el concepto de la libertad como núcleo de la moral no es afirmado como contenido abstracto sino que viene determinado en sus versiones históricas, que a la vez deben ser recuperadas y corregidas. Bloch es el único marxista significativo que juzga que hay que integrar en el marxismo la tradición liberal del derecho natural. En el triple lema de la enseña de la Revolución francesa se condensa lo mejor de esa corriente de moral política. Las pretensiones contenidas en su fórmula programática son susceptibles de ser universalizadas. Aun cuando sirvieron para expresar los propósitos de una clase determinada en su periodo de ascenso y apogeo, la fuerza revolucionaria que emergía fue capaz de anunciar aspiraciones de toda la humanidad. Así su definición de los derechos humanos, su invocación de la libertad, igualdad y fraternidad, pueden ser proclamadas desde otros intereses y perspectivas que los que los hicieron nacer. Bloch estima que la moral socialista tiene capacidad para hacer la

crítica justa de las concreciones liberales interesadas, partidistas y particularistas. Pero ello sólo es posible heredando la fuerza moral de aquellas propuestas y seguidamente propocionarles la plenitud de su contenido y recomponiendo sus intenciones universales. Este proceso asimilativo impide a aquel derecho natural degradarse en moral estamental, a la que no sólo falta la voluntad revolucionaria de la libertad, sino la coherencia ética y el *pathos* presente en todos aquellos que en la historia han luchado por la libertad. Consecuentemente hay que liberar a los lemas de la burguesía del XVIII de sus versiones interesadas, que han entendido y aún hoy entienden libertad como la emancipación de los empresarios; la igualdad como la homogenización formal de las distintas partes actuantes en el mercado de trabajo; y la fraternidad como el fraude de hermanos sociales inexistentes. Existe otra tradición de libertad, que debe resituar los ideales éticos del siglo XVII, que estaba presente en los ideales cristianos de un comunismo primero, en donde se proponía una democracia de iguales. Bloch define aquella moral como la del andar erguido de la humanidad, opuesta a toda opresión y deshumanización. Sólo en la continuidad de esta visión se puede afirmar que el interés bien entendido es el principio de toda moral, pero ello sólo es así cuando el interés individual coincide con el interés humano. Y éste adquiere su rostro real en la sociedad sin clases.

Ya Marx había aceptado el ideal liberal de convertir al burgués en ciudadano, aun cuando había señalado su fracaso en el sistema social, precedente de aquél. Pero es válido reconocer que el objetivo de la ética es la humanización de lo humano desfigurado, efecto ineludible de las sociedades de la desigualdad. Y Bloch constata que si bien hay que coincidir con Kant en que no se puede hacer verdadera política, sin antes haber defendido la moral, también es cierto que sin auténtica política no se puede hacer verdadera moral. Sólo cuando la finalidad consiste en construir el reino de la libertad para todos, se efectúa la intensa moral de la eticidad.

Planteados estos objetivos de una filosofía política, que sea además filosofía moral, se debe dar el paso ulterior de rechazar toda sustitución intercambiable entre política y moral. Cuando se hace equivaler ambos conceptos, la moral se degrada a parcialidad taticista y provisional. Pues la consistencia y la superación de la política reside en un impulso moral que no se deja disolver en aquélla. El logro de la sociedad sin clases como objetivo moral y político no resuelve todos los enigmas morales de la humanidad. Ni allana los conflictos individuales, ni explica las dificultades por hacer realidad el bien supremo, ni ha acabado de definir el sentido del hombre y la naturaleza, ni ha iluminado la oscuridad de la muerte como amenaza universal. El contenido de la eticidad es el éxito de la acción por lograr una sociedad sin clases, pero queda pendiente la tarea moral de descifrar el enigma del hombre, todavía oculto y que reclama un compromiso moral. La verdad moral se desarrolla en un

proceso, cuyos contenidos están anticipados en las implicaciones morales individuales y colectivas. Se percibe en estos sujetos «un entusiasmo por la moral no por las limonadas... Por ello, en épocas de luchas entre lobos hay que movilizar con gran esfuerzo este entusiasmo» (XI, 255).

### *Entre Kant y Hegel*

Hemos destacado cómo Bloch hereda de Hegel la dimensión pública de la moral, y cómo a la vez es absolutamente crítico con el objetivismo de su sistema cerrado, que asfixia el espacio vital de la libertad. Sin embargo estas valoraciones no le hacen retornar sin más a las perspectivas morales de Kant, pues reitera como acertada gran parte de la crítica hegeliana a éste. Ciertamente su materialismo moral y su marxismo moral le hacen receptivo al subrayado del yo ético y a la dimensión moral creadora de la subjetividad. El hecho de que la filosofía de Kant no aspire a reconciliarse con el mundo, a los ojos de Bloch, la dota de un potencial utópico, que merece ser estimado. El sujeto moral es un punto de referencia que le parece irrenunciable. Pero a la vez el trabajo intelectual de Bloch por determinar el espacio objetivo real de la realidad, percibido como la base materialista de la esperanza, explica por qué Hegel sigue siendo un significativo punto de apoyo, sin que ello signifique relegar a Kant.

En el Principio esperanza resume Bloch su crítica hegeliana a la ética kantiana (V, 1.020 ss.). En primer lugar, el imperativo categórico es visto como excesivamente vuelto hacia el interior. Lo decisivo en la acción moral es la intención (*Gesinnung*) del sujeto, la buena voluntad en sí. En segundo lugar se resalta el carácter excesivamente formal del imperativo «su intención normativa se debe mostrar en la forma no en el contenido del querer». De este modo el criterio de moralidad y la acción moral quedan abstraídos plenamente de los vaivenes situacionales y del contenido empírico de los cambios históricos. Como última limitación, Bloch destaca el carácter ideológico del imperativo categórico, «bastón prusiano más el reino de la burguesía idealizado». Pero junto a estos factores, Bloch reconoce la fuerza utópica del sistema moral de Kant y presta la máxima atención a su contenido de futuro. Advierte en ello el impulso a adelantarse a su tiempo. En su orientación adivina la fuerza de una osadía y la expectativa de una felicidad que se espera que lleguen a ser realidad. Pues un postulado moral utópico es un principio de acción orientado a una sociedad futura que no sea una sociedad de clases. Y consecuentemente Bloch aprecia que el principio moral de Kant «diseña un deber ser [...] al que sólo nos aproximamos en una sociedad sin clases» (V, 1.024). Por tanto para hacer productiva en su filosofía esta aportación propone liberar la dimensión utópica del imperativo kantiano, de manera que «se convierta en un componente en la fórmula de la solidaridad sin clases» (V, 1.025).

El empeño moral de Bloch trata de mediar entre una moral de intenciones kantiana y una filosofía de la acción hegeliana. Ésta se contradistingue de aquélla en cuanto pretende ser una moral de obras. «Por todas partes domina una valoración de las acciones, no de las intenciones, en favor de la praxis manifiesta y salvadora, no por los principios abstractos de la intención interior» (VIII, 257). Y le parece adecuado que sea «en el ágora, en la plaza, en la res pública, en donde cobre su vitalidad la ética de Hegel» (VIII, 257). Pero la acentuación de la necesaria exterioridad de la moral, bien sostenida por Hegel, no le oculta a Bloch que la primacía de las obras del espíritu objetivo acaba relegando lo propiamente moral, y la conciencia deja de ser la voluntad libre y punto de partida para el derecho, el bien y la eticidad. Ello hace apreciar a Kant como correctivo a una idolatría de la moral de las obras, pero a la vez hay que mostrarse alerta ante el apriorismo ético, pues «no puede existir ningún principio legislador universal concreto, mientras persista la sociedad de clases» (VI, 112). En todo caso, ante los totalitarismos cerrados, la apelación al «yo desiderativo y exigente» deja abierta la llamada a la libertad. Y a ese yo en último término refiere Kant el concepto del deber y del postulado moral.

Ya en su primera obra, *El espíritu de la utopía* afirmaba Bloch que «el apriori, pleno de desasosiego, se levanta en el hombre por encima de cualquier forma de objetivismo realizado antes de tiempo» (III, 88). Se refiere al impulso kantiano que inquieto rechaza la pretensión de haber alcanzado la perfección. Esta pasión kantiana en pos de la realización de un deber ser todavía lejano actúa como un estímulo y una llamada a la utopía que Bloch siempre acogerá. Y así es como hay que entender la propuesta blochiana de que hay que abrasar a Hegel con el fuego de Kant. Pues en todo lo demás Hegel es superior. «En comparación con Kant tiene todo lo importante a favor suyo: la mediación, la dialéctica, el proceso —pero ya no aparece más el concepto de deber» (VIII, 496).

La pujanza sistemática de Bloch le hace renovar la crítica hegeliana a un último elemento en la filosofía moral de Kant. Disconformidad que reitera en muy diversos pasajes de su obra. Se refiere al carácter indefinido de la aproximación moral al «deber ser», sin nunca alcanzarlo. A esto Hegel lo llamaba «la mala infinitud». Tal camino sin llegada hace del mundo un océano sin riberas. El naufrago o el simple viajero caminan hacia un puerto no existente. El deber ser se convierte en un transitar perenne. La perspectiva hegeliana tacha ese proyecto de utopía abstracta, marcada desde el origen por una escisión fatal entre los mundos del ser y del deber ser, configurando un proceso indefinido, carente de aproximación. Pero en Hegel esta crítica se realiza al precio de la ceguera ante el futuro, sin órganos perceptivos de lo que todavía no es pero que podrá ser, como nuevo y distinto. Carece de la sensibilidad para apreciar el excedente

de futuro que existe en toda búsqueda de un deber ser que se hace esquivo. Pero para Bloch resulta positivo acentuar con Hegel «el barco humano, mejor todavía el hogar, frente a la ausencia de riberas de todas estas cosas, frente a un océano, que en toda su infinitud contiene sólo agua, una finitud extremadamente aburrida» (VII, 448). En este horizonte lo inalcanzable es no sublimidad, sino carencia. «Lo no verdadero es lo inalcanzable; y hay que entender que tal infinitud es lo no verdadero» (III, 163). La infinitud abstracta es lo que está en el punto de mira de la crítica blochiana.

Resulta coherente aceptar esta crítica si se entiende como una aplicación del rechazo al carácter formal de la filosofía moral kantiana o surge del desacuerdo con la insuperable sima metodológica entre deber y ser. Pero ya no es tan fácil admitirla cuando lo que se critica es la distancia perenne en la que se sitúa el *summum bonum*, ya sea desde la osadía trascendente de Bloch o desde la fatua autosatisfacción del sistema hegeliano. Pues para toda filosofía presenta muchas más aporías la afirmación de la consecución del supremo bien moral, que la pretensión de mantenerlo como horizonte, que aun cuando nunca se llegue a tocar, sirve de estímulo y guía del progreso y de la mejor realización de la conciencia de la libertad.

### *El factor subjetivo*

El fuerte carácter moral de la filosofía de Bloch explica la importancia que adquiere el factor subjetivo en su pensamiento. El sujeto mediante su acción es el responsable de la orientación y logros históricos. Así se explica por qué un afecto tan subjetivo como la esperanza es el principio central del sistema blochiano; aun cuando, por supuesto, con la pretensión de ser siempre referible a la realidad. La esperanza posee intención crítica y está provista de gran caudal movilizador. «La esperanza es crítica, la esperanza puede ser decepcionada, pero la esperanza tiene siempre dispuesta una bandera para fijarla al mástil; también en la zozobra mientras no es aceptada, aun cuando se agite tan patentemente.»<sup>1</sup> Se describe así la reacción del sujeto cuando advierte que «algo falta».

El concepto de sujeto se origina en la percepción de los fenómenos de alienación social. En el contraste surge una filosofía que define las capacidades subjetivas para superar dicha alienación. La percepción de las discrepancias entre ser y deber, que vienen determinadas económica o socialmente, motiva las tensiones sociales que permiten superar la «alienación» existente en el campo económico o en el de la dignidad humano. Las «patologías de carencia de sentido» encuentran respuesta en el vigor del sujeto, lo que le alienta a invocar un deber ser más humano. «Debe ser creado el espacio para lo que quiere andar erguido y no puede hacerlo» (XI, 397).

La tensión frente a lo que está torcido se refleja en primer lugar en los sueños individuales de una vida mejor. Este es el valor crítico de la utopía, que permite que la persona se pregunte por los fines transformadores de su acción. «Desde hace más de dos mil años ya ha sido suprimida en las utopías la explotación del hombre por el hombre.» Y esta distancia entre utopía y sujeto es el impulso de la historia. El potencial cognoscitivo de la utopía configura una específica teoría del conocimiento en Bloch, que es la base de una teoría de la acción del sujeto; y éste consecuentemente se ve provisto de perspectivas anticipatorias. Nuestro autor pretende situar este carácter anticipador junto con el análisis presente de los hechos históricos. Así la síntesis entre utopía y percepción de las posibilidades reales actuales es lo que Bloch denomina la conjunción de las corrientes cálidas y frías del marxismo. De esta manera el hombre llega a ser sujeto de su historia, impulsado por lo que todavía no ha sido e incluso puede que ni siquiera haya llegado a ser consciente, pero que late y es tendencia en el subsuelo de la posibilidad y de la conciencia humana. Ello constituye el inicio de la filosofía de lo todavía-no, que es conocido en cuanto posibilidad de ser realizado. De esta manera la utopía queda vinculada a la dialéctica de la emancipación moral, que por decirlo con Adorno «no necesita de un menos, sino de un más de sujeto».<sup>2</sup>

### *Un concepto de progreso diferenciado*

Una afirmación de la historia como el progreso de la conciencia de la libertad exige una concepción diferenciada del progreso, pues no es el transcurso del tiempo lo que aporta indefectiblemente el avance humano. En la filosofía de Bloch la conciencia de la libertad puede quedar oscurecida en el camino, retroceder a estadios anteriores, y verse amenazada en su misma existencia. En esta óptica se expresa una definida oposición a actitudes de idolatría abstracta, que estiman como progreso las distintas secuencias del tiempo. De esta forma se propiciaría el fetiche de las sucesiones temporales.

Además hay que advertir que los procesos históricos no son homogéneos, poseen distintos niveles y no siempre están adecuadamente intercomunicados. Así, una constatación de progreso en el área productiva de una sociedad no implica necesariamente un avance cultural. Los desarrollos de las formaciones sociales son desiguales en sus distintos ámbitos. Marx afirmaba que los desarrollos productivos capitalistas eran enemigos de ciertas producciones del espíritu, del arte. Tampoco la política y el arte, ni mucho menos, son vasos comunicantes.

Además Bloch trata de mostrar lo aporético de un concepto de progreso marcado por una perspectiva eurocéntrica. Según ésta, la historia de la humanidad habría sido un preámbulo para llegar a su perfección

en la cultura y civilización occidentales contemporáneas. Bloch prefiere entender la historia como una polifonía, en la que se multiplican y entrecruzan los experimentos de las diversas culturas, en el fondo con una última finalidad común, descifrar el enigma oculto del hombre. Esta imagen musical prohíbe entender todos esos esfuerzos colectivos como una sucesión, ordenada a dotar a determinada cultura como el punto de vista privilegiado con respecto a todas las demás. La imagen blochiana complementaria es la comprensión de los distintos desarrollos históricos no con la imagen de un universo, sino más exactamente como un multiverso de culturas, «expresión de que lo humano se encuentra todavía en el proceso de la conciencia de su libertad e identidad; no encontrada, pero buscada y experimentada por doquier» (XIII, 129). Lo profundamente humano se halla en expectativa de alumbramiento y a través del tiempo se han trazado muchos caminos para lograr este fin.

A este proceso corresponde un tiempo específico de la historia, no identificable con el abstracto, fijo y monótono que registran los mecanismos de relojería. Es un tiempo tendencial, cualitativo, elástico, con respecto al cual la periodización de la historia en épocas se delata como superficial y externa. Cada gran cultura no sólo está localizada en el tiempo sino que posee el suyo propio. Cada época ha tenido su *kairos* particular, una medida cualificada del tiempo, determinada por la densidad de precisos acontecimientos irrepetibles, fundacionales. Los objetivos alcanzados en particulares tramos de la historia hacen variar la estructura real del tiempo. Por ello las desiguales formas de progreso que existen y han existido en la economía, la técnica, el arte, no pueden ser reducidas a un denominador común. Es diferente la calidad histórica del tiempo en el que transcurrieron los millones de años de la prehistoria y algo más del par de milenios de historia de la cultura humana. No sólo existe entre ellos una diferencia cronométrica, sino que es diversa la densidad del ser del tiempo, de carácter cualitativo, estructural.

«¿El tiempo, en el que el agua baña permanentemente la misma piedra fría, en el que las olas incansablemente golpean de manera estereotipada la tierra, durante cientos y cientos de años, es realmente sólo más largo o igual de *denso* que el corto año ruso de 1917?» (XIII, 138). Así, es lícito hablar de tiempos inflacionarios, comparados con el «tiempo dorado» de la historia de la cultura. Hay también que definir una doble contabilidad en la consideración del tiempo; una corresponde al progreso del reino de la libertad y otra a la ley de la entropía de la naturaleza.

El concepto de progreso implica un adónde y un para qué. Y esto no se sustenta sin la afirmación de un fin y un sentido del acontecer humano. Este sentido no tiene que estar ya totalmente fijado de antemano como si ya fuera existente. Es también un sentido desvelable en el presente y en el futuro por la acción del sujeto humano. Este fin ya anunciado

es, para Bloch, la creación del reino de la libertad y éste contiene también el sentido real de la historia. Para alcanzarlo la humanidad está desde siempre en camino, en un avance polirrítmico y polifono en el trazado de la conciencia de la libertad. Se trata del descubrimiento del futuro en algo que ya estaba presente en torso también en el pasado. Esta es la filosofía de la historia de Bloch. Innovación en el porvenir en virtud del recuerdo de los sueños y utopías pretéritos. «Precisamente porque el búho de Minerva no levanta su vuelo al anochecer, bajo las ruinas de la contemplación en el radicalmente falso círculo de círculos, sino porque entre las sombras matutinas amanece un pensamiento del abierto día que de ninguna manera le es ajeno a la diosa de la luz, Minerva» (VIII, 518).

Queda así terminado y abierto el discurso de Bloch sobre el progreso de la conciencia de la libertad como perspectiva parcial de su filosofía de la historia. La primera afirmación abstracta de su utopía nos ha conducido por medio de la reivindicación de la moral, a tratar de definirla políticamente. Y ello mediante una redefinición de la idea de progreso estrechamente ligada a la práctica de la libertad. La utopía político-ontológica de Bloch señala un sentido moral a la historia, que está dentro y a la vez más allá del sueño de una sociedad de hombres libres e iguales, en una esperanza socialista.

#### NOTAS

1. «Et was fehlt... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht», en: Traub y Wiesen (eds.), *Gespräche mit Ernst Bloch*, Francfort, 1975, p. 75.
2. Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Francfort, 1975, p. 50.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ERNST BLOCH: T. III, *Geist der Utopie*. T. V, *Das Prinzip Hoffnung*. T. VI, *Naturrecht und menschliche Würde*. T. VIII, *Subjekt-Objekt*. T. XI, *Politische Messungen*. T. XIII, *Tübinger Einleitung*.
- G.W. HEGEL T. T.
- RALPH CHRISTENSEN: «Der Menschliche Faktor in der Geschichte. Ernst Blochs Versuch einer neuen Theorie der Subjektivität», en: *Bloch-Almanach*, 4 Folge, Ludwigshafen 1984, pp. 97-114.
- HANS-ERNST SCHILLER, «Kant in der Philosophie Ernst Blochs», en *Bloch-Almanach*, 5 Folge, Ludwigshafen 1985, pp. 45-92.
- DORIS ZEILINGER, «Der Mensch in Blochschen Weltexperiment», *ibid.*, pp. 131-164.
- DANILO BASTA, «Ernst Bloch und die Moral als Erbschaft. Zu moralischen Dimension der Hoffnungsphilosophie», en: *Bloch-Almanach*, 6 Folge, Ludwigshafen 1986, pp. 49-64.