

ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año X

1984

Núm. 20

INDICE

	Pág.
Manuel Ureña Pastor: Hegel, Marx, Engels y Schelling en la síntesis de Bloch	221
Emilio Aliaga Girbés: Eucaristía y reconciliación en el Misal romano de Pablo VI	273
Joaquín Pascual Torró: Del genatrix. Testimonio de Prudencio sobre la maternidad divina de María	315
José Janini: El "Ordo missae" del Misal mozárabe de Cisneros	333
Antonio Benlloch Poveda: Alfonso Alvarez Guerrero (1502-1576), jurista.	345
Juan José Garrido Zaragoza: El "objetivismo fenomenológico" de los primeros escritos de Xavier Zubiri ...	367
Jesús Conill Sancho: Ateísmos contemporáneos y vigencia de la fe	407
Recensiones	417

FACULTAD DE TEOLOGÍA
SAN VICENTE FERRER, VALENCIA
Sección Diócesis

HEGEL, MARX, ENGELS Y SCHELLING EN LA SÍNTEISIS DE BLOCH*

Por Manuel Ureña Pastor

En la base de la filosofía blochiana se encuentra gran parte del pensamiento occidental de todos los tiempos.¹ Pero, junto a esta herencia general, existe una tradición filosófica inmediata que condiciona y en cierto modo determina su peculiar cosmovisión. Cuatro son los autores que influyen decisivamente en su obra: Hegel, Marx, Engels y Schelling. Bloch integra en su sistema elementos de cada uno de ellos, al tiempo que corrige sus posiciones filosóficas respectivas.

* Utilizamos las siguientes siglas:

AC: E. Bloch, *Atheismus im Christentum*. Zur Religion des Exodus und des Reichs. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1968, Gesamtausgabe (= GA) 14.

DHÜ: *Denken heisst Überschreiten*. In memoriam Ernst Bloch 1885-1977. Karola Bloch/Adelbert Reif (Hrsg.), Köln/Frankfurt am Main, Europäische Verlagsanstalt, 1978.

DU: *Le discours utopique*. Actes du Colloque à Cerisy-la-Salle, 1975. Paris, Union Générale d'Éditions, 1978.

DZP: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*.

EBE: *Ernst Bloch zu ehren*. Beiträge zu seinem Werk. Hrsg. von S. Unseld. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1965.

EBRM: *Ernst Blochs Revision des Marxismus*. Kritische Auseinandersetzung marxistischer Wissenschaftler mit der Blochschen Philosophie, Berlin, Veb deutscher Verlag der Wissenschaften, 1957.

EBW: *Ernst Blochs Wirkung*. Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1975.

EM: E. Bloch, *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1975, GA 15.

EZ: E. Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1962, GA 4.

GU-1: E. Bloch, *Geist der Utopie*. Faksimile der Ausgabe von 1918. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1971, GA 16.

GU-2: E. Bloch, *Geist der Utopie*. Bearbeitete Neuaufgabe der zweiten Fassung von 1923. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1964, GA 3.

LA: E. Bloch, *Literarische Aufsätze*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1965, GA 9.

MEB: *Materialien zu Ernst Blochs "Prinzip Hoffnung"*. Herausgegeben und eingeleitet von Burghart Schmidt. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag. 1978.

Hegel es importante por el dinamismo interno de su método y sistema. Marx lo es en modo superlativo por haber introducido las correcciones necesarias a Hegel, hasta el punto de hacer del pensamiento de éste una cosmovisión abierta, escatológica e inmanentista de lo real, siempre interpretado como un proceso dialéctico, teleológicamente dirigido hacia un “novum ultimum” todavía ausente y no decidido. Correcciones de relieve introducirá Bloch al materialismo histórico de su maestro.

Engels se muestra también relevante por haber elevado a ley general de la realidad la condición dialéctica del pensamiento y de la historia.

MIM: *Es muss nicht immer Marmor sein*. Ernst Bloch zum 90. Geburtstag. Erbschaft aus Ungleichzeitigkeit. Beiträge von Detlef Horster, Thomas Leithäuser, Oskar Negt, Joachim Perels und Jürgen Peters, Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 1975.

MP: E. Bloch, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1972, GA 7.

NMW: E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1961, GA 6.

PA: E. Bloch, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1969, GA 10.

PH: E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1959, GA 5.

RSM: G. Cacciatore, *Ragione e speranza nel marxismo*. L'eredità di Ernst Bloch, Bari, Dedalo Libri, 1979.

SO: E. Bloch, *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1962, GA 8.

TEP: E. Bloch, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Neue erweiterte Ausgabe, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1970, GA 13.

TLU: *Tendenz, Latenz, Utopie*. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1978.

TM: E. Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*. Ergänzte Ausgabe. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1969, GA 2.

UE: J.-A. Gimbernat, *Utopía y esperanza*. (Claves para una interpretación filosófica), Madrid, Ediciones Cátedra, 1983.

ÜEB: *Über Ernst Bloch*. Mit Beiträgen von Martin Walser, Ivo Frenzel, J. Moltmann, J. Habermas, Fritz Vilmar, Iring Fetscher und Werner Maihofer, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1968.

UI: K. Kränzle, *Utopie und Ideologie*. Gesellschaftskritik und politisches Engagement im Werk Ernst Blochs. Bonn, Verlag Herbert Lang und Cie, 1970.

UMEB: *Utopie-marxisme selon Ernst Bloch*. Un système de l'inconstructible. Hommages à Ernst Bloch pour son 90 anniversaire publiés sous la direction de Gérard Raulet, Paris, Payot, 1976.

ZP: E. Bloch, *Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte*. Aus Leipziger Vorlesungen. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1977, GA 12.

¹ “Catarata de ciencia y de fantasía”, llama a Bloch su editor frankfurtés S. Unseld (*Zum Geleit*, EBE 7).

Es lo que se ha llamado el paso del materialismo histórico al materialismo dialéctico.

Por último, nuestro autor integra en su sistema la explicación schellingiana del origen de lo real como naciendo de un caos primigenio, de un "Grund" potencial inmanente que se media a sí mismo sin interrupción. La herencia de Schelling resulta especialmente perceptible en la cosmología dialéctica de nuestro autor.

1. HERENCIA DE HEGEL. MISERIAS Y LOGROS DE UN PENSAMIENTO

Bloch ha consagrado multitud de estudios al pensamiento hegeliano, a su asunción y superación.² Asimismo, son cuantiosos los trabajos que la crítica ha dedicado al análisis de la interpretación blochiana de Hegel.³

² Sus primeros contactos con la filosofía hegeliana datan de los tiempos de Mannheim (cf. *Mannheim aus freundlicher Erinnerung*, LA 405-408; *Ludwigshafen-Mannheim*, EZ 208-212).

Los primeros estudios sistemáticos aparecen en *Geist der Utopie* (cf. Hegel, GU-1 276-294; *Kant und Hegel oder Inwendigkeit, die Welt-Enzyklopädie überholend*, GU-2 219-36).

Más adelante, la especulación blochiana sobre Hegel adquiere tonos de verdadera monografía en SO (a. 1949), particularmente en la edición de 1962 que, aparte de algunas modificaciones sin importancia, supone la adición del actual capítulo 23: *Hegel und die Anamnese; contra Bann der Anamnese*, SO 473-488. Este capítulo procede de una conferencia pronunciada en Heidelberg el mismo año de 1962, con ocasión de las "Heidelberg Hegels-Tage" organizadas por la "Hegel-Vereinigung".

Otro trabajo de relieve data de 1956 y lleva por título *Über die Trennung von Hegels "Methode" und "System", samt einigen Folgen*, DZP 4/5 (1956). Este número de la DZP fue retirado de la circulación por las autoridades de Berlín Este. Más tarde el artículo en cuestión sería incorporado en la GA con el título: *Problem der engelschen Trennung von "Methode" und "System" bei Hegel*, PA 461-480.

Finalmente, son también dignos de mención los siguientes trabajos: *Reiseform des Wissens, Faustplan*, TEP 49-63; *Nochmals das Faustmotiv der Phänomenologie des Geistes*, TEP 63-84; *Modelzeichen unterwegs und Hegels Thesis*, TEP 85-89; *Faust, Hegels Phänomenologie und das Ereignis*, PH 1188-1201; *Aussprache über Hegel*, PA 420-423; *Hegel und die Gewalt des Systems*. Vortrag, gehalten am 14-11-1956 in der Berliner Universität zum 125. Todestag Hegels, PA 481-500; *Der Schwur auf den Stryx, der zweideutige Kosmos in Hegels Rechtsphilosophie*, NMW 140-151; *Zu Hegels Gestaltlehre*, ZP 320-325; *Materie im dialektischen Weltgeist (Hegel)*, MP 230-257; *Hegel und der Humor*, en E. Bloch, *Über Methode und System bei Hegel*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1975, 136-140; *Über Besonderheit bei Hegel*, en op. cit., 90-94.

³ De la hermenéutica blochiana de Hegel se han ocupado entre otros los siguientes autores: G. Petrovic, *Ernst Blochs Hegelverständnis und der Systemgedanke*, MEB 225-245; R. Bodei, *Ernst Bloch e la "scienza della speranza"*, en

Nuestro autor es consciente de que asumir la herencia filosófica del idealista alemán no es empresa exenta de riesgos para un marxista. En efecto, los primeros años del siglo aparecen dominados por el revisionismo de Bernstein, totalmente adialéctico. Son los tiempos que culminarán en la II Internacional. Y adialécticos son también la socialdemocracia alemana, uno de cuyos exponentes máximos fue Kautsky, y el marxismo mecanicista profesado por Bujarin y Axelrod.

Frente a estas tres interpretaciones insuficientes del marxismo y paralelamente a ellas, surge el marxismo revolucionario de Lenin y de Rosa Luxemburg, en cuyo trasfondo y superficie late la dialéctica hegeliana. La nueva orientación de estos autores determinará en los años 20 la vuelta a Hegel, que alcanza su máxima expresión teórica en K. Korsch, G. Lukács y E. Bloch.

Pero la reacción en favor de Hegel inaugurada por estos autores no va a ser duradera. Pasados los primeros años de la Revolución de Octubre y con la subida de Stalin al poder, Hegel es enjuiciado por la jerarquía soviética como el máximo exponente de la "reacción ideológica contra la Revolución Francesa". Y este veredicto pesará sobre el genio alemán hasta 1960. No otra fue la causa de la incomprensión sufrida por Bloch en sus años de Leipzig.

Inmerso en este contexto marxista antihegeliano, Bloch se mantiene firme en su convicción de que el marxismo no es tal si no se le inserta dentro de la filosofía hegeliana. Según él, existe un hilo conductor que enhebra la tradición idealista del pueblo alemán con Marx, Engels y Lenin. Volver a Hegel es encontrar los orígenes mismos del marxismo.

Il Mulino, 224 (1972) 1102-1116; R. Bodei, "Il sogno di una cosa", en E. Bloch, *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, Bologna, *Il Mulino*, 1975, VII-XLII; I. Fetscher, *Hegel et le marxisme*, en *Archives de Philosophie*, 23/3 (1959) 323-368, 24/4 (1960) 523-572; I. Fetscher, *Ernst Bloch auf Hegels Spuren*, EBE 83-98; G. Vattimo, *E. Bloch interprete di Hegel*, en *Incidenza di Hegel*. Studi raccolti nel secondo centenario della nascita del filosofo, Napoli, Morano, 1970, 911-926; P. Quillet, *Le carcan hégélien*, UMEB 171-177; J. Schumacher, *Anmerkungen zur Vorgeschichte des Begriffs Nicht bei Hegel und seine Aufhebung durch Marx und Ernst Bloch*, en *Praxis*, 8 (1971) 177-186; F. Fergnani, *L'incantesimo dell'anamnesis. Bloch su Hegel*, en *Aut Aut*, 125 (1971) 48-60; F. Fergnani, *Utopia e dialettica nel pensiero di Ernst Bloch*, en *Rivista critica di storia della filosofia*, 29 (1974) 191-220; W. Schubardt, *Philosophie und Politik im Hegelsvortrag Ernst Blochs*, EBRM 231-244; R. Racinaro, *Hegel nella prospettiva di Bloch e Adorno*, en *Critica marxista*, 12 (1974) 127-153; R. Raulet, *Hermeneutik im Prinzip der Dialektik*, EBW 284-304; N. de Sanctis, *Bloch: Dialettica e speranza*, en *Aut Aut*, 112 (1969) 99-104; H. Lübbe, *Zur marxistischen Auslegung Hegels*, en *Philosophische Rundschau*, 2/1-2 (1954) 38-60. J.-A. Gimbernat, UE 31-48.

“Hegel —dice el autor— es un maestro del movimiento vivo por contraposición al ser muerto. Lo que a este filósofo le preocupaba por encima de todo era “el yo” (das Selbst) que se abre camino hacia el conocimiento, el sujeto que se compenetra dialécticamente con el objeto, el objeto que procede igualmente con el sujeto, la verdad, que es lo real. Pero la verdad no es nunca un hecho estancado o establecido, como no lo fue tampoco, en modo alguno, Hegel. La verdad, en cuanto realidad, es más bien el resultado de un proceso. Y este proceso es el que urge esclarecer y conquistar. Hegel es a este respecto uno de los testigos más importantes, tanto por la dialéctica como por el alcance de sus afirmaciones (.....) Quien aspire a la verdad, tiene que adentrarse en esta filosofía, aun cuando la verdad, esto es, el materialismo vivo y portador (enthaltende) de lo nuevo, no se detuviera (anhieft) ni se detenga (anhält) en ella. Hegel negó el futuro, ningún futuro negará a Hegel.”⁴

Así las cosas, Bloch parte en su exégesis de tres supuestos.

a) Hegel, maestro del pensamiento vivo y dialéctico, no puede ser interpretado, contrariamente a la pretensión burguesa, como un vitalista (versión de Dilthey) ni como un teórico del fascismo y del irracionalismo (versión de Haering, Kroner y Glockner). Ninguno de estos autores acierta en su interpretación.⁵

b) Hegel pertenece a los marxistas, porque constituye un elemento de su prehistoria. Con ello se opone nuestro autor a todos los marxismos de sesgo evolucionista y mecanicista, que menosprecian la herencia del pensamiento hegeliano.

c) Sin embargo, no todo lo que hay en Hegel puede ser asumido por el marxismo. Con lo cual, se inserta Bloch en la corriente de Engels, Lukács, Adorno y Marcuse, autores que propugnan una asunción crítica de la filosofía hegeliana.

Pero aquí comienza el problema. ¿En qué se diferencia la exégesis blochiana de Hegel de las propuestas por la última serie de autores citados?

Bloch lleva a cabo su interpretación en diálogo constante con la versión que del idealista alemán ofrece Engels. El trabajo más explícito a este respecto es el artículo de 1956 cuyo título dice así: “Problema de la separación engelsiana entre método y sistema en Hegel”.⁶

Engels parte del supuesto de que Hegel debe ser asumido previa su crítica. Y ésta debe centrarse en el sistema, no en el método. Según Engels, se impone, pues, distinguir netamente en el idealista alemán

⁴ SO 12.

⁵ SO 51.

⁶ E. Bloch, *Problem der engelschen Trennung von Methode und System bei Hegel*, PA 460-481.

entre método (la dialéctica) y sistema. La aceptación del primero, herencia de máxima importancia, debe ir seguida del rechazo del segundo.⁷

La dialéctica hegeliana (el método) es salvable porque, “en tanto que dialéctica, es la representación, si bien un poco deformada, de las leyes universales dinámicas de la naturaleza, de la historia y del pensamiento, y constituye por lo menos la premisa más importante de aquéllas”.⁸ Por el contrario, el sistema de Hegel debe ser rechazado por tres razones. En primer lugar, porque representa a lo sumo la conclusión de la filosofía burguesa idealista del pasado.⁹ En segundo lugar, por su condición misma de sistema. Engels pone en entredicho la posibilidad de un sistema filosófico, dado que, aun cuando constituye el universo un sistema unitario, un todo profundamente trabado, el conocimiento de este sistema supondría un conocimiento absoluto de la naturaleza y de la historia, cosa a la que los hombres no llegan nunca.¹⁰ Finalmente, el sistema de Hegel es rechazable porque presenta una contradicción interna insoluble, dada la ausencia de dialéctica que se observa en él. En efecto, por una parte, dirá Engels, el sistema hegeliano tiene como presupuesto fundamental la concepción de la historia como un proceso en evolución que, por su misma naturaleza, no puede hacer detenerse a la inteligencia en una forma concreta del mismo. Sin embargo, en total contradicción con estas bases, momentos particulares del proceso adquieren en el sistema hegeliano un carácter de universalidad y de definitividad absolutas.¹¹ Consecuentemente, para Engels, la contradicción interna del sistema hegeliano estaría motivada por el hecho de que la dialéctica toma cuerpo en un sistema de naturaleza estática y cerrada que contradice el impulso inapagable de aquélla. Dicho lacónicamente, la contradicción del sistema hegeliano es una contradicción entre sistema y método, entre la estaticidad de aquél y el dinamismo continuo de éste.

Con todo, la separación entre sistema y método propuesta por Engels constituye en éste un principio metodológico más que una verdad abso-

⁷ “Engels verlangte bekanntlich eine entschiedene Trennung zwischen der Hegelschen ‘Methode’ und dem Hegelschen ‘System’. Erste ist ihm als die dialektische und so nicht nur kritische, sondern historisch-genetische ein Erbstück ersten Rangs” (PH 462).

⁸ Según Engels, dice Bloch, “die Dialektik Hegels ist qua Dialektik wenn auch verzerrt, die Darstellung der allgemeinsten Bewegungsgesetze in Natur, Geschichte und im Denken, mindestens lieferte sie dazu die wichtigste Vorarbeit” (PA 462).

⁹ PA 462.

¹⁰ PA 462.

¹¹ PA 463.

luta, cosa que olvidaron sus epígonos. Injustos con el introductor de la separación, los engelsianos llevaron hasta el extremo la intuición del maestro y la desorbitaron.¹² Que esto es así aparece claro por la frecuencia de pasos de la obra de Engels en los que éste valora positivamente aspectos del sistema hegeliano. Por otra parte, la praxis de sus propias investigaciones le impedía emitir exagerados anatemas en contra de aquél, induciéndole a la moderación.¹³ Así, por ejemplo, Engels reconocía sin ambages la gran aportación que supuso el sistema cosmológico hegeliano a la filosofía de la naturaleza. Todo ello hace ver que la tesis engelsiana de la contradicción entre método y sistema en Hegel aparece afirmada con matices muy finos, dado que también el sistema ofrece sus lados positivos.

Pero no solo contra Engels y sus epígonos endereza Bloch su crítica. Su resistencia a admitir la contradicción entre sistema y método en Hegel y, consecuentemente, su actitud negativa a separarlos, diferencian también a nuestro autor de la exégesis lukacsiana del idealismo tudesco, habida cuenta de que el filósofo húngaro incurre, aunque por otros caminos, en la simplificación engelsiana.

Como es sabido, G. Lukács publica, en 1948, su obra "El joven Hegel", libro en que manifiesta respecto a éste una actitud sensiblemente diversa a la mantenida 25 años antes en "Historia y conciencia de clase".¹⁴ En su trabajo de 1948, Lukács sitúa históricamente al primer Hegel y estudia las primeras formulaciones de su pensamiento, haciéndolas derivar del contexto social, económico y político en que aquél vivió. Sucesivamente contempla Lukács el período republicano de Hegel (Berna 1793-1796), la crisis de sus concepciones sociales y los comienzos del método dialéctico (Frankfurt 1797-1800), su fundamentación y defensa del idealismo objetivo (Jena 1801-1803) y, finalmente, el período de la ruptura de Hegel con Schelling y de la aparición de la "Fenomenología del espíritu" (Jena 1803-1807).

A lo largo de densas páginas, Lukács intenta mostrar, partiendo metodológicamente del materialismo histórico, la influencia que ejercieron las contradicciones reales de la sociedad capitalista en la forma más alta de la filosofía burguesa: la dialéctica idealista de Hegel. El autor trata, en suma, de explicar el nacimiento y desarrollo de la dialéctica hege-

¹² Cf. PA 463-465.

¹³ "Die Praxis seiner eigenen Forschungen lehnte jedes übertriebene Anathema gegen Hegels Systemzwang ab, bracht es auf ein Mass...." (PA 466).

¹⁴ G. Lukacs, *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik, und Oekonomie*, Zürich-Wien, Europa Verlag, 1948. La edición de 1954 lleva por título: *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin, Aufbau Verlag, 1954.

liana a partir de las contradicciones existentes en la economía clásica de Inglaterra y de la explosión real de estas contradicciones en la Revolución Francesa. “Goethe y Hegel —escribe Lukács— viven al comienzo del último período trágico del desarrollo burgués. Para los dos se abren irresolubles contradicciones de la sociedad burguesa, la división desgarradora de individuo y especie por aquel desarrollo. La grandeza de ambos autores consiste, por una parte, en haber mirado cara a cara y sin temor a esas contradicciones y en haber intentado encontrar para ellas la más alta expresión poética o filosófica”.¹⁵

Con todo, el error de Hegel radica, según Lukács, en suprimir dialécticamente, en la esfera de la conciencia, las contradicciones existentes en los grados inferiores y más reales del ser. Como dice I. Fetscher, Lukács “no solo reconoce a Hegel el mérito de haber detectado las contradicciones internas de la sociedad capitalista de la burguesía ascendente, sino que le atribuye también el haber mostrado (indirectamente) que estas contradicciones no podían ‘ser resueltas’ en el interior de aquella sociedad”.¹⁶ Esto supuesto, Marx habría encontrado en Hegel un filón que bastaba excavar e invertir para convertirlo en moneda. Dice Fetscher, comentando a Lukács: “Del mismo modo que en Hegel los antagonismos de la sociedad burguesa real la empujan a trascenderse con el fin de lograr un reino puramente espiritual en el que son superados estos antagonismos, así también, en la realidad —paso que no dio Hegel— esta sociedad se sobrepasa a sí misma a instancias de su propio empuje, produciendo el proletariado, que se convierte en el sujeto real y en el que estas contradicciones son superadas de un modo concreto”.¹⁷

Pero con ello, Lukács, como bien apunta F. Fergnani,¹⁸ vuelve consciente o inconscientemente a la tesis de Engels de la separabilidad intrínseca entre método y sistema en Hegel. Según el filósofo húngaro, basta invertir la dialéctica idealista y situarla en el proceso real de la historia para que se ofrezca pronta y disponible a su integración por

¹⁵ G. Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. Trad. española de M. Sacristán, Barcelona-México, 1972², p. 473.

¹⁶ I. Fetscher, *Hegel et le marxisme*, en *Archives de philosophie*, 24/4 (1960) 534; cf. también I. Fetscher, *Ernst Bloch auf Hegels Spuren*, EBE 85.

¹⁷ I. Fetscher, *Hegel et le marxisme*, en *Archives de philosophie*, 24/4 (1960) 534.

¹⁸ F. Fergnani, *Utopia e dialettica nel pensiero di Ernst Bloch*, en *Rivista critica di storia della filosofia*, 29 (1974) 211. La tesis de la separabilidad entre método y sistema en Hegel es defendida también por H. Marcuse. Agudamente lo ha observado T. Perlini: “Un residuo tradizionale, nella pur ardita e stimolante interpretazione marcusiana di Hegel, e costituito dalla abusata distinzione di ‘metodo’ e ‘sistema’... Ernst Bloch ha il merito di averla corrosa criticamente, dimostrandone l’inconsistenza teoretica” (T. Perlini, *Marcuse*, Roma, 1968, 103).

parte del marxismo. De ahí que Bloch, aun reconociendo los indudables méritos de la exégesis de su amigo de juventud, se apreste a criticar sus posiciones en SO. Bloch valora la obra de Lukács, porque éste destruye la versión de un Hegel romántico y vitalista. No obstante, opone a su interpretación fuertes reparos. En efecto, llevado por la euforia de presentar a Hegel como precursor inmediato de Marx, el filósofo húngaro exagera las aportaciones reales de aquél (la dialéctica), al tiempo que minusvalora los elementos del pensamiento hegeliano no reductibles a este esquema.¹⁹ En una palabra: Lukács presenta un Hegel demasiado cercano a Marx y simultáneamente demasiado lejano, totalmente asumible en los aspectos dialécticos de su pensamiento y absolutamente descartable en el resto. Como antes decíamos, la exégesis de Lukács es en el fondo reductible a la de Engels y como ésta debe ser tratada.²⁰

Examinemos detenidamente las razones por las que Bloch se muestra en desacuerdo con los filósofos en cuestión. Nuestro autor no acepta la tesis de fondo de Engels y de Lukács según la cual la dialéctica hegeliana constituiría un logro genial, asumible por el marxismo sin crítica previa, mientras que el punto débil del pensamiento hegeliano lo constituirían bien el idealismo (Lukács), bien el sistema cerrado (Engels). Por tanto,

¹⁹ "Doch ist hier, im Bestreben, den Vorgänger von Marx kenntlich zu machen, sowohl Hegels unmittelbares Vorgängertum übertrieben wie das nicht so unmittelbare gern verkleinert, gar ausgelassen" (SO 51). Como dice G. Vattimo, "l'interpretazione di Lukács —condotta dal punto di vista degli sviluppi che il pensiero dialettico ebbe poi in Marx, e in polemica, non bisogna dimenticarlo, con la visione di un Hegel, almeno nella sua giovinezza, 'romantico e mistico', visione sviluppata soprattutto sulla scia della pubblicazione delle 'Theologische Jugendschriften' a opera di Nohl— ha per Bloch il difetto di dare importanza, nella formazione di Hegel, solo a ciò che piú direttamente conduce a Marx, trascurando invece per esempio, proprio per i suoi condizionamenti polemici, l'importanza della tradizione filosofica e religiosa tedesca (alla cui sopravvalutazione, ovviamente, anche Bloch intende opporsi)" (G. Vattimo, *Ernst Bloch interprete di Hegel*. Studi raccolti nel secondo centenario della nascita del filosofo, Napoli, Morano, 1970, 922).

²⁰ Con todo, debe observarse que la razón formal por la que Engels y Lukács postulan, uno directamente y el otro implícitamente, la separación entre método y sistema en Hegel, es distinta. Engels propugna la separación porque, según él, la dialéctica hegeliana se caracteriza por su abertura infinita, mientras que el sistema se detiene en un momento finito del proceso, dándolo por absoluto. En cambio, Lukács afirma como Engels la positividad de la dialéctica idealista, pero no se detiene en constatar en el sistema hegeliano la existencia de un "Abschluss". Su tesis más genuina consiste en afirmar que, en vez de hermetismo, el sistema hegeliano adolece de realismo y da al proceso una solución idealista. En un punto coinciden, pues, plenamente Engels y Lukács: en mantener la pureza de la dialéctica frente al sistema cerrado en que ésta se ejerce (Engels) y frente a la solución idealista dada al proceso (Lukács).

la contradicción de Hegel no se sitúa entre dialéctica e idealismo ni entre sistema y método. Particular importancia reviste en Bloch su crítica a esta última contradicción señalada por Engels.

Método y sistema no pueden estar en contradicción, porque constituyen en Hegel dos aspectos formales de una misma realidad. Para Bloch, lo mismo que para Adorno, la forma (método) es siempre forma del contenido. La dialéctica objetivo-idealista, aun siendo tal, es impensable sin una referencia inmediata al contenido.²¹ Una secuencia dialéctica tan importante como, por ejemplo, la alienación, en tanto que negación, y la superación de la alienación, en tanto que negación de la negación, sólo adquiere plenitud de significado si se interpreta como un material inherente al proceso.²² En realidad, la tríada tesis-antítesis-síntesis, entendida como secuencia separable del sistema o como molino de aspas estrepitosas que no muele harina, se encuentra únicamente en los epígonos de Hegel.²³

Por consiguiente, si el sistema hegeliano, como quiere Engels, se caracteriza, hechas las anteriores salvedades, por el hermetismo, otro tanto habrá de afirmarse del método, inseparablemente unido al sistema. Dicho con otras palabras, para Bloch, método y sistema, forma y contenido, constituyen en Hegel una unidad trabada de carácter abierto y simultáneamente cerrado.

No es, pues, útil el método e inservible el sistema, sino que ambos, aun conteniendo elementos positivos, aparecen viciados por un "Abschluss" y deben ser sometidos a una crítica seria, previamente a su utilización.

Por otra parte, es vano pretender, como hace Engels en un intento desesperado de mantener incólume la dialéctica, que la contradicción interna del sistema hegeliano se deba a los "remiendos" (Geflickte) y "rectificaciones" (Zurechtgebogene) introducidos por Hegel en el sistema, con el fin de presentar el orden de cosas nacido de la Restauración como el perfecto y definitivo. Según Bloch, los antedichos remiendos y rectificaciones, ciertamente presentes en el sistema de Hegel, no se originan desde dentro mismo del sistema, sino que tienen su origen en las construcciones lógicas, demasiado lógicas, de su pensamiento general y dependen del carácter panlógico de éste. En consecuencia, los remiendos y rectificaciones se darían también sin el sistema.²⁴

²¹ PA 465.

²² PA 465.

²³ PA 465-466.

²⁴ PA 468.

Añádase a esto que el “círculo de los círculos” (Kreis aus Kreisen) o circunferencia última que encapsula herméticamente el sistema no depende necesariamente de un “pan” del logos, porque, como dice literalmente Bloch, este “pan” podría dar como resultado una visión de la realidad, entendida como un proceso circular incapaz de detenerse en ninguno de sus momentos y, por tanto, ausente de estatismo. Tal es lo que ocurre, por ejemplo, en la naturaleza cualitativa de Goethe.²⁵ Es, pues, falso afirmar que el fundamento último y único del “hermetismo” (Abgeschlossenen) del sistema hegeliano se agote en el panlogismo.²⁶

Consecuentemente, el hermetismo observable en el sistema debe tener una causa extrínseca al binomio remiendos-rectificaciones y extrínseca al panlogismo. Y esa causa no es otra que la hipótesis platónica según la cual todo saber se reduce a “reminiscencia” (Wiedererinnerung), a “anámnesis”.²⁷

Es cierto que Hegel, cuando interpreta los textos de la anámnesis presentes en el Fedro y en el Menón, insiste en que el recuerdo es sólo representación, no pensamiento. No obstante, pone gran empeño en demostrar que el espíritu del hombre vio ya en el pasado lo que en su conciencia se ha venido desarrollando en y por sí. Tal es el elemento que determina el carácter cíclico y cerrado del sistema de Hegel, extensible también a la dialéctica. Para Hegel, dice Bloch, “el punto omega, siempre relativo en la síntesis, no es más que un alfa realizado en un plano superior. Y esto aparece en íntima contradicción tanto con la ‘inquietud’ (Unruhe) dialéctica como con la productividad de los contenidos (inhaltlich-produktive). En una palabra, la anámnesis se opone a la afirmación revolucionaria del prólogo de la ‘Fenomenología’, según la cual el espíritu que se informa a sí mismo se apresta a revestirse continuamente de nuevas formas”.²⁸

Concluyendo —afirma Bloch—, Engels está en lo cierto cuando dice que existe una contradicción intrínseca en el sistema de Hegel, pero se equivoca cuando añade que esta contradicción se debe a la existente entre el método y el sistema. En realidad, la verdadera contradicción

²⁵ “Denn dieses Pan könnte auch — wie Goethes ‘Natur’ — zwar oft gerundet, doch nie in einem Erreichten geschlossen sein” (PA 468).

²⁶ “Dagegen das Begründende zum Abgeschlossenen bei Hegel, die letztthinige Statik, dieser eigentliche ‘innre Widerspruch’ in Hegels System, wie Engels mit vollem recht sagt, ist auch mit dem Panlogismus als Grund, so sehr er beteiligt ist, noch keineswegs erschöpft” (PA 468).

²⁷ “Systembildend ist hier vor allem — gerade mit Sperre gegen Zukunft — nicht anderes als die Platonische Hypothesis, dass alles Wissen Wiedererinnerung, Anamnesis sei” (PA 468).

²⁸ PA 469.

hay que situarla entre el sistema + el método, por una parte, y la anagnórisis, por la otra. Se trata, en suma, de una contradicción intrínseca tanto en el método como en el sistema, tanto en la forma del método como en el contenido del sistema, pues uno y otro aparecen inficionados por la anámnesis platónica.²⁹

La presencia de la anámnesis se manifiesta en el método por cuanto que la dialéctica de Hegel implica sólo una interpretación del “en-sí” (Ansich) del “alfa-fundamento” (Alpha-Grunde), que se dirige al “en-sí-y-para-sí” (Anundfürsich) del omega, reductible al alfa.³⁰ Y la anagnórisis se da también en el sistema por cuanto que en éste cobra existencia la dialéctica enferma y encuentra el lugar apropiado donde ejercerse.³¹

Esto supuesto, método y sistema no pueden separarse, pretendiendo la positividad de uno y la negatividad del otro. Aparte de que en Hegel, como ya hemos dicho, aparecen intrínsecamente unidos, tanto el primero como el segundo se resienten de idealismo panlógico, de anagnórisis y del estatismo consiguiente.³²

Bloch ha consagrado un denso artículo al estudio de la anámnesis en el pensamiento hegeliano. Su título dice así: “Hegel y la anámnesis. Contra el hechizo de la anámnesis”.³³

²⁹ “Nach alldem hat also Engels mit dem ‘inneren Widerspruch’ in Hegels System völlig recht, nur: hier ist kein Gegensatz zwischen Methode und System, sondern einer zwischen Methode plus System zu der in beiden waltenden Anagnorisis, ein Widerspruch sowohl in Methode wie im System” (PA 469). Cf. R. Racinaro, *Hegel nella prospettiva di Bloch e Adorno*, en *Critica marxista*, 12 (1974) 128.

³⁰ Dice F. Fergnani, comentando la interpretación blochiana de Hegel: “Il procedere è così anche un volgersi indietro, l’omega si ricongiunge all’alfa, per cui, se è in certo senso vero che il risultato genera il principio, non è meno vero che il principio contiene in sé, già scontato, il risultato. Per quanto indeterminato e povero, l’in sé ha una funzione determinante nel processo perche è il principio che permane et e il fondamento oltre il quale si progredisce, ma ritornandovi” (F. Fergnani, *L’incantesimo dell’anamnesis. Bloch su Hegel*, en *AUT AUT*, 125 (1971) 54.

³¹ “In der Methode, sofern eben Hegels Dialektik selber wesentlich nur eine ‘Auslegung’ des Ansich im Alpha-Grunde zum Anundfürsich im Omega des ‘in sich gehenden Grundes’ impliziert. In System aber, worin die Dialektik ja erst ihren Ort, ihre Ausübung, ihre Vorhandenheit hat, lebt der angegebene Widerspruch nicht stärker als in der Zyklus-Methode: und lebt immer wieder aus der —Methode wie System gemeinsamen— Anagnorisis” (PA 469-470).

³² “Methode und System also, sie sind an Hegel nicht trennbar, sie leiden beide am panlogischen Idealismus, an der Anagnorisis und ihrer Statik...” (PA 480).

³³ Cf. SO 473-488.

La intención del trabajo estriba en constatar la presencia de la anagnórisis platónica en Hegel y en individualar al mismo tiempo las diferencias que separan a éste de Platón.

Hegel acepta la doctrina del Menón según la cual el saber consiste en recordar y, más concretamente, en interiorizar lo que ya se posee desde el principio. Pero se distancia de la teoría expresada en el Fedro. En este diálogo afirma Platón que el alma, compañera de danza de los dioses, contempló ya antes de su nacimiento las ideas pretemporales cuyas sombras constituyen los fenómenos del mundo material. Pues bien, Hegel rechaza estos elementos míticos, pero se adhiere a la doctrina del Menón, que interpreta del modo siguiente: el ser-en-sí del espíritu contiene ya su ser-para-sí.³⁴

Consecuente con su desmitificación, Hegel inmanentiza el mundo platónico de las ideas primordiales y trascendentes en el proceso real e histórico. Escribe Bloch: "Para Platón, el devenir y el mundo de los fenómenos son mera apariencia, y el particular ofrece, a lo sumo, 'ejemplos' del universal del que aquél participa. Por el contrario, Hegel hace hincapié en el devenir y en el fenómeno, porque sin éstos el absoluto, no poseyendo otra cosa que la anámnesis de su mero premundo, consistiría en una realidad solitaria y carente de vida. Hegel interpreta el universal sólo como universal de un particular, detesta el término 'ejemplo' y lo sustituye por los conceptos de 'concreción' y 'manifestación'. Hasta en el 'ser-fuera-de-sí' de la naturaleza y en el llegar-a-ser-para-sí del espíritu, la verdad es concreta. De este modo, para Hegel, la verdad no es sólo, como ocurre en Platón, algo incapaz de devenir e imperecedero antes del tiempo, sino que la verdad es, aun cuando manifieste y concretice tan sólo el ser-en-sí en el ser-en-sí-y-para-sí, resultado".³⁵

En Hegel, la esencia, lejos de situarse frente al fenómeno como un ser ante su sombra, con el correspondiente espacio vacío entre aquél y ésta, se manifiesta en el fenómeno y sólo en él cobra realidad. Esta inmanencia de la esencia en el fenómeno es lo que confiere a la anámnesis hegeliana del en-sí-ante-rem su curso mundano (reificatio) y su inusitado enriquecimiento.³⁶

No obstante, pese a la inmanentización de la esencia llevada a cabo por Hegel y a su interpretación de aquélla en términos de devenir, la verdad-resultado es retrotraída al inicio y asentada en él. Dicho con

³⁴ Cf. SO 477-478.

³⁵ SO 478-479.

³⁶ "Das also gibt der Hegelschen Art Anamnese des Ansich ante rem einem Weltgang (reificatio) in ungeheurer Bereicherung hinzu" (SO 479).

palabras del autor, “*la restitutio in integrum* arrastra hacia atrás la *expeditio in novum* con la soga de la *epistrophé*”.³⁷

En el universo de Hegel, nada nuevo ocurre bajo el sol, el sol inmóvil del espíritu del mundo que se repite eternamente en la palabra originaria, en el “arché”. La dialéctica se rebela y estrepita en el mundo, pero su círculo máximo encierra en el pasado las formas acontecidas durante el proceso. El en-sí del comienzo es la realidad más pobre en determinaciones, pero, dado el imperio de la anámnesis, se torna en el momento que más cuenta y que decide anticipadamente sobre los contenidos.³⁸

Toda la obra de Hegel se encuentra, así, tarada por la anámnesis. Pero tara no quiere decir corrupción. La intención última de SO consiste precisamente en pasar revista a la totalidad de la filosofía hegeliana, con el fin de detectar en ella la presencia de la anámnesis y poner de relieve los aspectos progresistas del sistema y del método con los que está en contradicción aquélla. Repitiendo la tesis de fondo, Bloch descubre en la filosofía de Hegel una contradicción entre el impulso del binomio método-sistema y la anagnórisis que actúa en ambos.

Ahora bien, ¿cómo se manifiestan en las obras de Hegel el impulso dialéctico y el hermetismo cíclico de la anámnesis? ¿En dónde se revela y aflora la contradicción?

El prejuicio platónico de la anámnesis hace que las obras de Hegel se presenten taradas por una contradicción interna que se manifiesta de modo eminente en el horizonte harto diverso de la “Fenomenología del espíritu”, por una parte, y de la “Filosofía del derecho”, por la otra. Mientras que en el “Prólogo” de la “Fenomenología” insiste Hegel en el hecho de que la verdad no es una moneda definitivamente acuñada, en las obras de la madurez, la verdad aparece como una revelación de Dios o como moneda totalmente lograda, pronta a ser guardada en la caja de caudales del mundo acontecido.³⁹

³⁷ Die Restitutio in integrum holt die Expeditio in novum mit dem Seil der Epistrophé zurück” (SO 481). Como dice P. Quillet, Hegel sería al mismo tiempo “picota” y “ariete”, retrógrado y progresista: “Hegel est resté pour Bloch, avec de solides raisons, a la fois un carcan et un bélier...” (P. Quillet, *Le carcan hégélien*, UMEB 172).

³⁸ SO 481. Consecuentemente, la nada dialéctica sería en Hegel un concepto demasiado abstracto, pues la antítesis negada daría como resultado una síntesis reductible a la tesis. Claramente ha detectado el problema J. Schumacher en su estudio *Anmerkungen zur Vorgeschichte des Begriffes Nichts bei Hegel und seine Aufhebung durch Marx und Ernst Bloch*, en *Praxis*, 8/1-2 (1971) 182.

³⁹ PA 470.

El tema central de la “Fenomenología del espíritu” es tratado por Bloch en tres pasos de su obra.⁴⁰ Según él, la tesis que subyace a la Fenomenología es el viaje del espíritu a través del mundo, “la mediación del pensamiento con el ser, del yo con el no-yo y, más exactamente, del yo y del pensamiento con el no-yo y el ser”.⁴¹

Este despliegue incesante del espíritu en busca de sí mismo está determinado por tres herencias de la modernidad que asume la “Fenomenología”: el motivo del yo revolucionario, tomado de la Revolución Francesa; el motivo de la soberana creación matemática del contenido del conocimiento; y el movimiento de la Escuela Histórica, nacida del romanticismo, que contribuyó decisivamente a despertar el sentido histórico.⁴²

Pero no cabe duda de que el motivo primordial de la “Fenomenología” ha de buscarse en el yo revolucionario, en el yo burgués que se emancipa y se libera. El sujeto constituye, pues, el punto de partida. Siendo al mismo tiempo conciencia individual, conciencia histórica de la humanidad y conciencia del espíritu universal, se despliega en los objetos, los hace suyos, se enajena y se rectifica en ellos, y en ellos se manifiesta y revela en proceso de crecimiento. Tanto es así, que al final el sujeto ya no se comporta ante lo objetivo como ante algo extraño a él.⁴³

El segundo motivo está constituido por el yo productor u “homo faber”, el hombre del capitalismo ascendente, cuyo correlato superestructural es la producción puramente matemática del contenido del conocimiento.⁴⁴ Heredero de la productividad matemática, Hegel la desplaza y la sustituye por la productividad histórica, entendida por él como el proceso en devenir del que van surgiendo ordenadamente las especificaciones del universo. Y éstas brotan con una necesidad tan intrínseca como la postulada por la creación matemática para sus formas. Sólo que la moderación y el encadenamiento de las cosas no son ya algo puramente externo, como ocurría en la productividad matemática, sino que brotan por sí solas del devenir mismo del contenido de la vitalidad immanente de la cosa misma. “De este modo, la producción (Erzeugung)

⁴⁰ Cf. *Phänomenologie des Geistes*, SO 59-108; *Faust*, *Hegels Phänomenologie und das Ereignis*, PH 1194-1201; *Nochmals das Faustmotiv der Phänomenologie des Geistes*, TEP 63-84.

⁴¹ “Grundsatz der Phänomenologie des Geistes ist von Anfang bis Ende die Vermittlung des Denkens mit dem Sein, des Ich mit dem Nicht-Ich. Und zwar des Ichs und Denkens mit dem Nicht-Ich und Sein” (SO 60).

⁴² SO 60.

⁴³ SO 61.

⁴⁴ SO 61-62.

se convierte en la génesis histórica o en la construcción llevada a cabo por la propia historia creadora, que vale tanto como decir por la misma razón histórica, en el curso de su desarrollo".⁴⁵

Por último, el tercer motivo, que enlaza directamente con el segundo, lo constituye el sentido de la historia aportado por la Escuela histórico-romántica. En ella se daba una gran importancia a lo que nace y se desarrolla históricamente. Este punto de vista tenía fuentes absolutamente revolucionarias que se remontan al "Sturm und Drang" y había surgido como reacción al imperio de las reglas abstractas.⁴⁶

Estas tres cordenadas determinan el curso de la "Fenomenología". La conciencia revolucionaria y creadora se media con el objeto, dialéctico igual que aquélla, buscando la realización. En palabras de Bloch, la "Fenomenología" contempla "la historia del sujeto que va rectificándose a través del objeto sobre el que en cada caso versa su acción, y la del objeto que se rectifica a través de su sujeto, en etapas cada vez más elevadas, en formaciones históricas y cósmicas cada vez más altas, hasta que, por último, el sujeto ha experimentado ya todas sus enajenaciones y objetivaciones, para convertirse en la historia comprendida (begriffene) o saber absoluto".⁴⁷

En su proceso dialéctico hacia el saber absoluto, la conciencia experimenta tres fases señaladas ya por Marx: el momento subjetivo (cap. I-V de la "Fenomenología"), el momento objetivo (cap. VI) y el absoluto (cap. VII-VIII). Corresponden al primero la conciencia, la autoconciencia y la razón; el segundo lo constituye el espíritu; el tercero está constituido por la religión y el saber absoluto.⁴⁸

Visto más detenidamente, el proceso de la conciencia en busca de sí misma a través de su mediación con el objeto pasaría por los siguientes estadios: la "simple certeza sensible" (blosse sinnliche Gewissheit),⁴⁹ la "percepción" (Wahrnehmung),⁵⁰ el "entendimiento" (Verstand),⁵¹ la "autoconciencia" (Selbstbewusstsein),⁵² la "razón" (Vernunft),⁵³ el "es-

⁴⁵ "Erzeugung also wird historische Genesis oder Konstruktion als die der bildenden Geschichte, der sich entwickelnden Geschichts-Vernunft selbst" (SO 64).

⁴⁶ SO 66.

⁴⁷ SO 68.

⁴⁸ Cf. SO 69-70.

⁴⁹ Su objeto es el "esto", entendido como aquí y ahora (SO 70).

⁵⁰ Su objeto no es ya un "esto fugaz", sino algo dotado de propiedades (SO 70).

⁵¹ Es la conciencia que comprende a medias. Su objeto se le aparece como desdoblado en forma y contenido, con las diferencias de lo interno y lo externo, la fuerza y la manifestación, la esencia y el fenómeno (SO 70).

⁵² Por medio de la autoconciencia, lo otro, lo extraño, es cancelado y superado en su otredad (SO 71).

píritu" (Geist).⁵⁴ Este último pasa dialécticamente por cinco fases: la "eticidad" (Sittlichkeit), la "cultura" (Welt der Bildung), la "voluntad real universal" (wirkliche allgemeine Wille), la "religión" (Religion), que engloba la obra de arte, y el "saber absoluto" (absolute Wissen).⁵⁵

Llegada a este punto del proceso, "la conciencia se ha apropiado de todo el no-yo, ha entrado en mediación con todas las objetividades, asimilándolas como momentos de su propia riqueza. Se ha alcanzado de este modo la fase del ser-para-sí, el yo se ha desprendido de todas sus 'alienaciones' (Entfremdungen) y 'enajenaciones' (Entäußerungen) pero reteniéndolas al mismo tiempo dentro de sí como su propia historia conceptualmente aprehendida. Es un final místico: la conciencia ve cancelados y asumidos sus objetos. Sólo que, desgraciadamente, la 'objetividad' (Gegenständlichkeit) en general coincide con la alienación. El sujeto, ahora —por lo menos en la exposición de Hegel— se ha convertido en sustancia real o en completo ser-para-sí de la esencia fundamental (Grundbestand), tras el larguísimo viaje a través de las mediaciones histórico-dialécticas".⁵⁶

Esto supuesto, Bloch advierte en la "Fenomenología" un impulso de la conciencia hacia adelante, por el que tiende, pasando por sucesivas objetivaciones, al logro de sí misma. Semejante propósito emparenta la "Fenomenología" con otra obra de aquel tiempo, nacida de la misma situación espiritual: el 'Fausto', de Goethe. Escribe Bloch: "Lo más próximo a la dinámica de 'Fausto' es la dinámica de la 'Fenomenología del espíritu', de Hegel. El movimiento de la conciencia desasosegada por la galería del mundo, la insuficiencia como devenir en acontecimiento. Esta impetuosa historia de trabajo y formación entre sujeto y objeto une a Fausto y a la 'Fenomenología'. Es la salida o la partida del mundo burgués de situaciones que se han hecho demasiado angostas, a la búsqueda de más anchos horizontes".⁵⁷ También Fausto, deseoso de llegar a lo infinito, acumula experiencias concretas y recorre lo finito en todas direcciones. Tal es la empresa que acomete, envuelto en su capa mágica. Apostando con Mefistófeles, principio de la falsa paz en un momento del camino, y poniendo sus ojos en el instante colmado todavía futuro,

⁵³ Es la conciencia universal. En ella el mundo subsistente se torna para el pensamiento de la razón en "su propia verdad y su propio presente" (SO 72).

⁵⁴ Es la razón mediada con el objeto.

⁵⁵ Cf. SO 73-75.

⁵⁶ SO 75.

⁵⁷ PH 1195, cf. también SO 75-76 y TEP 66: "Der Ansatz beider Werke liegt im Bewusstsein des bürgerlichen Ich, des Rousseauschen Subjektgefühls, des aufgeklärten 'Wage zu wissen'. Beide Werken stehen im Sonnenaufgang der deutschen bürgerlichen Gesellschaft, beide sind daher optimistisch".

“Fausto se tambalea entre la apetencia y el disfrute y, ya en pleno goce, siente de nuevo la necesidad acuciante de la apetencia, y así va devorando las realizaciones siempre puramente relativas del camino, que no son, en rigor, tales realizaciones, desde la taberna de Auerbach hasta llegar al presentimiento del supremo instante”,⁵⁸ el instante de la realización sustancial que hace exclamar a Fausto: “¡Detente! ¡Eres tan bello!”. La insatisfacción del héroe goethiano es la insatisfacción del sujeto de la “Fenomenología”.

No obstante, el instante colmado al que llega Fausto en su viaje es más realista que el “eschaton” alcanzado por el sujeto de la “Fenomenología”. Aunque Hegel supera el idealismo subjetivo y lo sustituye por una suerte de realismo espiritual, preñado de mundo y nutrido de una alta objetividad,⁵⁹ el sujeto final de la “Fenomenología” no sólo ha vencido la negatividad del objeto, sino que aparece, aun habiéndolo asumido, como totalmente separado del mundo real.⁶⁰ Este idealismo del “Eschaton” constituye la diferencia más notable de Hegel con respecto a Goethe. Al igual que el sujeto de la “Fenomenología”, Fausto parte hacia el ancho mundo, pero en la patria divisada por él pervive la objetividad verdadera, negada por Hegel a su sujeto fenomenológico.⁶¹

Pues bien, esta tensión constante del sujeto en busca del objeto que se advierte en la “Fenomenología”, continúa presente en las obras de la madurez, pero tarada por la anámnesis.

Esta ambigüedad es claramente perceptible en la “Filosofía del derecho”. Y su causa no es otra que la “anagnórisis”. Sin duda Hegel muestra en esta obra aspectos progresistas, como por ejemplo, su defensa de la administración pública de la justicia. Mantiene también la necesidad de la emancipación de los judíos, la igualdad de derechos de todos los ciudadanos del Estado, la autonomía administrativa del municipio y la representación del pueblo.⁶² En palabras de Bloch, “Hegel recomienda el jurado e incluso se echan de ver relaciones con Rousseau allí en donde menos eran de esperar, como, pongamos por caso, en el intento de entender, en último término, el delito como una ruptura

⁵⁸ SO 76.

⁵⁹ “Derart überwand Hegel den subjektiven Idealismus, gewann eine Art geistmässigen, doch objekthaft genährten Realismus, einen der Goetheschen Gegenständlichkeit, Welthaltigkeit, auch Weltbeglücktheit durchaus verwandten” (TEP 69).

⁶⁰ “Leider nur ist das Selbst der Phänomenologie darin nicht bloss mit keinem fremden, sondern überhaupt mit keinem Gegenstand mehr behaftet...” (TEP 81).

⁶¹ “In die Welt hat er eingeschifft, gleich dem Subjekt der Phänomenologie, aber materieller als dieses bleibt für Faust Gegenständlichkeit auch im Fürsichsein des erfüllten Augenblicks und gerade in diesem als eine rechte” (TEP 81).

⁶² SO 249.

contractual".⁶³ Y la razón de este indudable progresismo estriba en que, para Hegel, "el concepto no es, por principio, un concepto del ser que es, sino del ser que deviene, del ser que, más allá de todo 'fixum', se mueve contradictoriamente".⁶⁴

Pero esta tensión dialéctica, perceptible también, como acabamos de ver, en la "Filosofía del derecho", aparece en contradicción con la apología del Estado prusiano. Escribe nuestro autor: "Aun cuando su razón sólo quiere adecuarse al ser en tanto que devenir, su filosofía del derecho se entregó más y más a la firme realidad del hoy. Esta realidad era para él el Estado prusiano, entendido como manifestación del espíritu absoluto".⁶⁵ En este sentido, la voluntad de hacer estable lo que es inestable a primera vista hace que justo en el derecho se paralice la dialéctica y se la convierta en un movimiento dentro de un ámbito cerrado.⁶⁶

En resumen, la anámnesis platónica determina la contradicción interna de la filosofía hegeliana del derecho y la contradicción entre ésta y la "Fenomenología". "La conmoción implícita de la dialéctica del devenir-para-sí, escribe Bloch, reviste tales proporciones, que convierte en todos los puntos, en una inconsecuencia, en un absurdo, la apología por Hegel del ahora".⁶⁷

Pero si tal es la condición del pensamiento hegeliano, intrínsecamente afectado por la anámnesis, ¿cómo puede ser éste asumido en la cosmovisión abierta de la realidad propuesta por el marxismo?

Dos soluciones cabe dar al problema. La primera consistiría en invalidar por completo el sistema y el método hegelianos, habida cuenta de la presencia en ellos de la anámnesis, renunciando, en consecuencia, a la herencia de Hegel y volviendo los ojos a Kant, autor más asumible en una cosmovisión abierta. La segunda solución, justo la asumida por Bloch, consiste en demostrar los aspectos progresistas de la anagnórisis misma y en corregirla extrínsecamente a partir de la exégesis marxiana de Hegel.

La idea de volver a Kant, pasando por encima de Hegel, ha encontrado seguidores en la filosofía marxista. Un ejemplo lo constituye en Italia Lucio Colletti. Nuestro autor tiene en cuenta esta perspectiva, examina su parte de razón y critica sus inconvenientes.

⁶³ NMW 145.

⁶⁴ NMW 146.

⁶⁵ NMW 142.

⁶⁶ NMW 145.

⁶⁷ NMW 149.

De la interpretación de Kant se ocupa Bloch en varios pasos de sus obras.⁶⁸ Pero en lo que a nuestro caso se refiere, ofrecen particular interés un trabajo de 1923 titulado “Kant y Hegel o la interioridad que sobrepasa la enciclopedia del mundo”⁶⁹ y dos pequeños artículos, uno de 1924, escrito con motivo de la conmemoración del segundo centenario del nacimiento de Kant, y otro de 1954, que se presenta en PA como continuación del primero y con el mismo título que éste.⁷⁰

En los dos últimos trabajos intenta Bloch, procediendo igual que con Hegel, arrebatar la herencia de Kant a la burguesía y ganarla para la causa del marxismo. Totalmente ayunas de Kant se encuentran las escuelas de Marburg y de Heildelberg, pues interpretan al maestro como el arquitecto de la intimidad, de la así llamada conciencia eterna o burguesa.⁷¹

Según nuestro autor, la fuerza revolucionaria de Kant estriba fundamentalmente en la estructura abierta que presenta su pensamiento en la “Crítica de la razón práctica”, particularmente en los imperativos categóricos, que sólo una sociedad distinta de la burguesa puede explicar.⁷²

Tal es el tema desarrollado por Bloch en su artículo de 1923. Grandes son los logros que atribuye a Kant, pues para éste, la realidad utópica consiste en la totalidad incondicionada del objeto de la razón pura práctica, de una voluntad pura. Esta realidad, llamada por Kant sumo bien, constituye el concepto con el que se piensa el fin absoluto de la voluntad. Aun cuando el sumo bien no es nunca objeto de una intuición intelectual, no por eso se convierte en una realidad hipotética, sino que se caracteriza por ser absolutamente necesario.

Así, pues, la voluntad viene determinada por su abertura intrínseca a un bien absoluto no alcanzado y, en este sentido, la visión abierta de Kant contrasta con el hermetismo hegeliano.⁷³

⁶⁸ Cf. sobre todo GU-2 219-236; PA 442-460; MP 206-211; SO 60 y ss., 187 y ss., 274 y ss., 445 y ss., 490 y ss.

⁶⁹ *Kant und Hegel oder Inwendigkeit, die Welt-Enzyklopädie überholend* (GU-2 219-236).

⁷⁰ *Zweierlei - Kant Gedenkjahre*, PA 442-445 (art. de 1924), 445-460 (art. de 1954).

⁷¹ “Hin also den Marburger und Heildelbergern neukantianischen Schulen, so haben diese zwar Kant geradezu als Todfeind der erkenntnistheoretischen Als-Ob-Männer festgehalten, doch ihm dafür gänzlich zum Innenarchitekten des sogenannten ewigen, das heisst bürgerlichen Bewusstseins überhaupt reduziert” (PA 447).

⁷² PA 444.

⁷³ “Es bleibt Hegel wesentlich, alles Innere nach aussen gebracht und alles Kantisch Offene abgeschlossen zu haben, zugunsten des gewiss vorhandenen, aber auch bedenklichen Gewinns eines ausgeführt beendeten Systems” (GU-2 226).

Pero, si bien es cierto que Kant es superior en esto a Hegel, este último es más heredable que aquél. En efecto, pese a la abertura infinita de la voluntad afirmada por Kant, su pensamiento acaba soñando en la eternidad y se muestra, a diferencia de Hegel, ausente de mediaciones con que poder realizar en la inmanencia de la historia el sumo bien deseado y postulado como necesario.⁷⁴ La filosofía moral de Kant es una luz solitaria que despide fulgores en la noche del mundo, pero el ámbito del deber es definido por él como una realidad que no se verifica nunca en la naturaleza. La historia puede tener su hilo conductor *a priori*, pero no en la realidad, sino solamente en el problema de un reino de fines éticos.⁷⁵

En Hegel, ciertamente, desaparece la tensión entre lo alcanzado y lo que resta por hacer, pero se acentúa, en compensación, la mundanidad del espíritu y la mediación dialéctica de los procesos reales. Por eso, no se puede volver a Kant, abandonando a Hegel. Con éste se puede mirar más lejos que con aquél, pues el autor de la "Fenomenología" construye, a diferencia del autor de las tres Críticas, y puede estar, en consecuencia, más cerca del verdadero filón.⁷⁶

Esto supuesto, Bloch permanece, por encima de Kant, anclado en Hegel. Pero, para asumirlo, debe antes criticarlo en su sistema y método, pues, como hemos venido diciendo repetidamente, uno y otro manifiestan un hermetismo de horizonte debido a la anámnesis actuante en ellos.

Dos tareas ya antes anunciadas se imponen al respecto: demostrar la dimensión progresista de la anámnesis misma y corregir el binomio sistema-método, a tenor de la exégesis marxiana de Hegel.

Comencemos por los aspectos progresistas de la anámnesis. Bloch niega rotundamente que la anámnesis, causa indudable del hermetismo hegeliano, entrañe por necesidad el que ninguna realidad nueva e inaudita pueda amanecer en el cielo de la historia.⁷⁷ Más todavía, justo la anámnesis hace que el sistema, después de su separación del método, no sea tan absolutamente estático como generalmente se afirma.⁷⁸ En

⁷⁴ Dice Bloch, contraponiendo a ambos filósofos: "Kant bleibt innerlich und unendlich, seine Forderungen verdiminieren nur schwach inhaltlich in der Ewigkeit (...). Weil er (Hegel) eine Steigerung und vor allem statt des ungegliederten, unmittelbaren Gefühls ein vermitteltes, vor Ausweichung und Don Quixote, vor dem falschen, anschlusslosen, irrealen Radicalismus sicherndes Denken kennt" (GU-2 234); G. Petrovic, *Hegelverständnis und der Systemgedanke*, MEB 234.

⁷⁵ GU-2 229-230.

⁷⁶ "Andererseits freilich kann man bei Hegel, bei dem hier gemeinten Hegel, weiter sehen als bei Kant, weil er gebaut hat und derart auf Zinnen stehen kann" (GU-2 234).

⁷⁷ PA 470.

⁷⁸ Citemos el paso completo en donde aparece expuesta esta idea: "Ist durch sie (la anagnórisis) die Methode nicht ganz so entwicklungsgeichtlich, wie sie

efecto, la anagnórisis hegeliana no está tan condicionada como para que su conclusión (Abschluss) no implique, en virtud del principio mismo del retorno y, simultáneamente, a pesar de él, una continuación insospechada en el grado más alto.⁷⁹ Y la razón de ello estriba en que, “si bien este retorno quiere significar que el espíritu se une consigo mismo (según el programa de la ‘Fenomenología’, que contempla la conversión de la sustancia en sujeto), surge, asimismo, la perspectiva de que el sujeto no puede ser afectado por los objetos como por algo extraño”.⁸⁰ Lo cual implicaría que la vuelta del omega al alfa, del sujeto a la sustancia, del ser-para-sí al ser-en-sí —lo que se realiza en virtud de la anámnesis— dejaría insatisfecho al omega (sujeto, ser-para-sí), por cuanto que éste se vería de pronto identificado con un alfa extraño a sí mismo. Y esta extrañación le impulsaría a superar este estado, proyectándose de nuevo más allá del alfa al que anamnéticamente había retornado. En consecuencia, el hermetismo cíclico de la anámnesis contiene virtualmente la afirmación y la voluntad de lo nuevo.

Pero aunque el mismo principio del retorno presenta aspectos progresistas, la anámnesis hegeliana exige una crítica radical, exactamente lo que llevó a cabo Marx. El tema es tratado por Bloch en un capítulo de SO, titulado “Marx y la dialéctica idealista”.⁸¹

Marx aprovechó la dialéctica de Hegel, pero realizó su inversión, puso en pie al maestro, situó en los procesos reales de la historia y de la sociedad el dinamismo atribuido por Hegel a las ideas. “El dialéctico Hegel, dice Bloch, afirmaba suceder en la idea lo que sólo tiene lugar en los cuerpos y en los hombres. Pero, con frecuencia, hacía también reflejarse en la idea lo que ocurría en las situaciones concretas de la existencia.”⁸²

Pues bien, frente al idealismo hegeliano, “Marx, bajo el influjo de la Izquierda hegeliana y sobre todo de Feuerbach, pasó del espíritu al hombre. Pasó, además, de la idea a la necesidad y a sus funciones sociales, de los movimientos especulativos a los reales, que brotan del interés económico”.⁸³

Esta utilización de la dialéctica invertida, tesis que comparte Marx con Engels, Lukács y Lenin, hace que el fundador del marxismo detecte

etwa nach Trennung von System erscheinen könnte, so ist durch sie auch das System nicht ganz so statisch, wie es nach Trennung von der Methode angegeben wird” (PA 470).

⁷⁹ PA 470.

⁸⁰ PA 470-471.

⁸¹ *Marx und die idealistische Dialektik* (SO 408-418).

⁸² SO 409.

⁸³ SO 408.

las contradicciones no en las ideas, sino en la realidad económico-social y que vea en estas contradicciones el principio de salvación de la humanidad. Según Bloch, la dialéctica de Hegel "hace que Marx pueda ver en la miseria, a diferencia de los utopistas, no sólo la miseria, sino sobre todo el punto de giro (Wendepunkt). Le hace ver en el proletariado no sólo la negación del hombre, sino precisamente en él, justo por la deshumanización extrema que supone, el presupuesto de una negación de la negación".⁸⁴

Así, pues, dos son las correcciones introducidas por Marx en la dialéctica de Hegel: su imanentización en el mundo, hecho que Bloch atribuye ya al propio Hegel, y su ubicación no en el espíritu del mundo que se media dialécticamente a sí mismo y que es independiente del espíritu subjetivo, sino en las relaciones de producción que dividen a los hombres en opresores (tesis) y oprimidos (antítesis). Ello hace que el motor de la dialéctica hunda sus raíces no en el espíritu del mundo, sino en el factor subjetivo mismo del hombre alienado. "Lo que desaparece en Marx, escribe Bloch, es la dialéctica de Hegel, entendida como simple pregunta y respuesta de un diálogo del mundo o de un demiurgo consigo mismo. Tal es en Hegel el falso sujeto espiritual al que Marx renuncia por completo."⁸⁵ Lo cual determina a su vez que la dialéctica pierda su carácter determinista y *a priori*, para convertirse en un proceso teledirigido por el hombre. A diferencia del castor, el ser humano proyecta lo que construye. Para obrar con éxito, rumia antes en la mente sus empresas.⁸⁶ En este sentido, la dialéctica hegeliana se enriquece en Marx con la dinámica de la subjetividad.

Pero ni la imanentización de la dialéctica ni su ubicación en las relaciones sociales alienadas constituyen la crítica más fuerte de Marx a Hegel. Si se hubiera limitado a esto, su crítica se encontraría sólo en la línea de Engels y de Lukács. Como ya hemos dicho, el punto más débil de la dialéctica hegeliana está constituido por el principio platónico de la anámnesis. Y justo este punto es el que fustiga Marx, con el fin de hacer posible el nacimiento de lo nuevo en el proceso dialéctico. "Lo que cesa también en Marx, dice Bloch, es el 'Antiquarium' hegeliano, a saber, aquel espíritu del mundo doblemente espiritualizado como recuerdo que, en el curso dialéctico de los espíritus, había acabado por anular, no a los espíritus, desgraciadamente, sino el curso, el proceso o, como dice Marx, el espacio temporal de la producción."⁸⁷

⁸⁴ SO 409.

⁸⁵ SO 409.

⁸⁶ SO 411.

⁸⁷ SO 409.

Ahora bien, ¿cómo elimina Marx la anámnesis hegeliana? Según Bloch, Marx se sustrae al hechizo de la anagnórisis, postulando como fundamento del mundo, no el espíritu dialéctico, siempre igual a sí mismo, ni la materia mecanicísticamente entendida, sino la materia dialéctica. “Esta materia, escribe Bloch, poniendo sus palabras en labios de Marx, no reduce la esencia fundante al ‘haber sido’ (Ge-wesenheit), así como tampoco a una sustancia que existe como ya perfecta en el principio y allí donde quiera se la busque.”⁸⁸ La materia dialéctica no tiene su propio “totum” en el horizonte del pasado, como ocurría en el espíritu anamnético de Hegel, ni en la materia propugnada por la corriente demócrítea, sino en el horizonte del futuro.⁸⁹ Sólo con esta corrección de la anámnesis desde el materialismo dialéctico, puede Hegel ser puesto en pie y ser invertida su dialéctica en aras a su integración por el marxismo.

Concluyendo nuestra exposición, la interpretación blochiana de Hegel podría sintetizarse en las siguientes proposiciones:

a) En su crítica del idealista alemán, Bloch no pone el acento en la superioridad del materialismo sobre el idealismo, dado que también existe una forma de materialismo (la mecanicista) que es injusta con la realidad.

b) Nuestro autor no insiste tampoco en la inversión materialista de la dialéctica hegeliana,⁹⁰ pues tal inversión fue ya obrada hasta cierto punto por Hegel. Para éste, el espíritu, motor de la historia y de los procesos cósmicos, es inmanente a la realidad, no extrínseco al mundo, como ocurría en Platón.⁹¹

c) Bloch detecta el núcleo del pensamiento hegeliano en la tesis según la cual el estrato más hondo de lo real consiste en un espíritu dinámico subyacente a los fenómenos, que avanza ininterrumpidamente

⁸⁸ “Diese (Materie) reduziert das fundierende Wesen nicht auf Ge-wesenheit, auch nicht auf eine von Anfang an und sozusagen rundherum fertig vorliegende Substanz” (SO 410).

⁸⁹ SO 410.

⁹⁰ “Dans la polémique contre Hegel l’accent est mis par Bloch sur l’ouverture du système et sur l’utilisation pratique de la dialectique; il ne s’agit pas d’établir la ‘supériorité scientifique’ du matérialisme contre l’idéalisme comme le font habituellement les idéologues soviétiques. Ce qui est au centre de sa critique de Hegel, c’est non pas le renversement matérialiste, mais le rapport à l’avenir et la praxis sociale...” (I. Fetscher, art. cit., 541-542).

⁹¹ “Immerhin ist auch dieser nirgends der von aussen stossende, nirgends der transzendente Gott oder Jenseits zum homo faber. Immerhin kann selbst dieser Weltgeist nicht umhin, sich gänzlich als faustischer Erdgeist, ja als ausschliesslicher Geschichtsgeist zu bewähren” (TEP 72).

hacia adelante, se objetiva saliendo de sí y trasciende sus determinaciones buscando reencontrarse.

d) Pero este espíritu inmanente al proceso del mundo no logra nunca avistar nuevas tierras, ni se presta tampoco a ser orientado en su curso mediante el factor subjetivo, habida cuenta de su independencia con respecto al espíritu humano y de su absoluto determinismo.

e) En efecto, en la filosofía hegeliana no asoma nunca lo nuevo, pues, a pesar del dinamismo y del impulso hacia adelante de su sistema y método, el hechizo de la anámnesis hace que Hegel interprete las objetivaciones del espíritu del mundo como realizaciones en un plano superior del alfa del proceso. De ahí que Bloch afirme, en contra de Engels, que la contradicción hegeliana se sitúa no entre método y sistema, sino entre método + sistema y la anagnórisis que actúa en ambos. Se trata, en suma, de un proceso circular y cerrado.

f) Por otra parte, el espíritu absoluto actuante en la inmanencia del proceso se caracteriza por su determinismo intrínseco y su independencia del espíritu subjetivo.⁹² El hombre concreto e histórico se sitúa ante el proceso como un corredor fuera del estadio en que se libra la carrera de atletas. En modo alguno puede participar en ella, desviar su curso o adelantarse al único corredor a quien corresponde alcanzar la meta: el espíritu absoluto.

Al factor subjetivo compete sólo la función de árbitro del proceso. Situado en las gradas del estadio, el espíritu humano contempla en silencio el acontecer del mundo y levanta acta, como un notario, de las parábolas descritas por aquél. Es justo el cometido de la filosofía, comparada por Hegel al búho de Minerva, ave que levanta el vuelo al atardecer, en las horas del crepúsculo, cuando ya el día declina, cuando ha acontecido ya la realidad.⁹³

g) Pues bien, estos dos elementos, hermética circularidad y determinismo del proceso, ayuno de la presencia del factor subjetivo, hacen que la dialéctica hegeliana no se muestre pronta y disponible a su asunción por parte del marxismo. Previamente a la asimilación, se exige un

⁹² "Wenn auch in eine, der der subjektive Faktor angeblich nur zusieht, und deren Subjekt — Hegels Idealismus gemäss — nicht beim Menschen als Macher seiner eigenen Geschichte bleibt, sondern sich in einen hypostasierten Weltgeist als Demiurgen verliert" (TEP 72).

⁹³ "Der Gedanke, sagt Hegel, kommt dazu ohnehin allemal zu spät; sobald er erscheine, sei eine Gestalt des Lebens alt geworden. Vorher und während sie lebe, könne er gar nicht erscheinen..." (SO 473-474); cf. también EM 65.

trabajo crítico, que no consiste sólo en la inversión materialista o en poner a Hegel sobre sus pies.

h) Al filósofo marxista corresponde la tarea de asumir el método y el sistema hegelianos, añadiendo a la dinámica interna del proceso el impulso del factor subjetivo. Asimismo, incumbe a la cosmovisión marxista aislar la anámnesis del proceso dialéctico, con el fin de convertirlo en un proceso abierto al futuro. Sólo así puede evitarse que permanezca éste encerrado en el último anillo de Saturno.

2. KARL MARX

Si Hegel ocupa un lugar de primer orden en el sistema de Bloch, otro tanto hay que decir de Karl Marx. Los índices de sus obras registran prolijamente el nombre del autor de *Das Kapital*.⁹⁴ Y no ya esporádicamente, sino desde un punto de vista sistemático, Marx ha sido reiteradas veces objeto de la atención de Bloch.⁹⁵ Por último, la crítica ha consagrado un buen número de estudios a la exégesis blochiana de Marx y a las relaciones que existen entre maestro y discípulo.⁹⁶

⁹⁴ El "Namen- und Titelregister" de PH acusa el nombre de Marx más de 60 veces. Y esta profusión de referencias marxianas se repite en las demás obras: PM (50 veces), MP (45 veces), SO (37 veces), TEP (29 veces), EM (29 veces), ZP (20 veces), NMW (16 veces), AC (14 veces), GU-2 (5 veces).

⁹⁵ Pasos de la obra de Bloch en que se aborda de un modo sistemático el pensamiento de Marx: *Karl Marx und die Menschlichkeit; Stoff der Hoffnung*, PH 1602-1628; *L'homme und Citoyen bei Marx*, NMW 200-206; *Weltveränderung oder die elf Thesen von Marx über Feuerbach*, PH 288-334; *Marx und die idealistische Dialektik*, SO 408-418; *Marx, aufrechter Gang konkrete Utopie*, Vortrag zum 150 Geburtstag von Karl Marx, Trier, Mai, 1968, PM 445-458; *Der Wissenschaftsbegriff des Marxismus*, PA 345-354; *Universität, Marxismus, Philosophie*, PA 270-291; *Der Student Marx*, PA 406-411; *Epikur in der Dissertation von Karl Marx oder ein subjektiver Faktor im Fall der Atome*, PA 526-530; *Wie Marxismus heute wieder interessant geworden*, PM 461-467; *Marx und die bürgerlichen Menschenrechte*, PM 342-350; *Das "nach Möglichkeit" und das "in Möglichkeit Seiende"*. *Kälte- und Wärmestrom im Marxismus*, PH 235-242; *Karl Marx, der Tod und die Apokalypse*, GU-1 391-445; *Karl Marx, der Tod und die Apokalypse*, Oder über die Weltwege, vermittelst derer das Inwendige auswendig und das Auswendige wie das Inwendige werden kann, GU-2 289-346; *Marx, Bakunin und der Staat* (Ein Gespräch mit Prvoslav Ralić und Djordje Zorkic, Belgrad, 1970), TLU 228-233.

⁹⁶ He aquí algunos trabajos: D. Horster, *Marx und Bloch*, en MIM 59-81; P. Furter, *Utopie et marxisme selon Ernst Bloch*, en *Archives de sociologie des religions*, 11 (1966) 3-21; D. Howard, *Marxisme et philosophie concrète. Situation de Bloch*, en UMEB 36-53; B. Schmidt, *Ernst Bloch, philosophe marxiste*, en DU 135-148; G. Vattimo, *Origine e significato del marxismo utopistico (Materialismo e spirito dell'avanguardia)*, en *Il Verri*, 9 (1975) 109-136; W. Förster, *Das Ver-*

La exégesis blochiana de Marx persigue un claro objetivo: defender al autor del *Capital* de las interpretaciones insuficientes de que es objeto tanto en los países capitalistas como en las naciones del Este. Según Bloch, el Occidente de la postguerra minusvalora a Marx, calificándolo de farsante, interpretándolo a lo sumo como un economista en la línea de Adam Smith y de Ricardo o presentando su pensamiento como una secularización de doctrinas ya anteriormente desarrolladas. Tal es el caso de Karl Löwith, para quien la fe comunista constituye una pseudomorfosis del mesianismo judeo-cristiano, “una historia escatológica en el lenguaje de la economía política”.⁹⁷ Consecuentemente, el pensamiento de Marx, o bien es pernicioso o bien se reduce a una lectura laica de cosmovisiones religiosas y místicas anteriores. Frente a esta tendencia, advierte Bloch la ignorancia de los occidentales “acerca del objeto de su propio odio”⁹⁸ y no duda en afirmar la novedad absoluta de la filosofía marxiana con respecto al pensamiento anterior.

En cuanto a los países del Este, Bloch reconoce que la filosofía de Marx ha hecho pie en ellos,⁹⁹ pero no totalmente. Su interpretación del

hältnis des Marxismus zur Philosophie Blochs - Einige Grundaspekte, EBRM 199-220; R. Bodei, *Introduzione a E. Bloch, “Karl Marx”*, Bologna, Il Mulino, 1972, 7-30; M. Walser, *Prophet mit Marx- und Engelszungen*, Zum Erscheinen des Hauptwerkes Ernst Blochs in Westdeutschland, en ÜEB 7-16; G. Cacciatore, en RSM; P. Piccone, *Bloch's marxism*, en *Continuum*, 7/4 (1970) 627-631; M. Stöhr, *Ernst Bloch, Marx und die Revolution*, en *Zeitschrift für evangelische Ethik*, 2 (1972); M. Solomon, *Marx and Bloch: Reflexions on utopia and art*, en *Telos*, 13 (1972); G. Mandel, *Marxismus und Revisionismus über Freiheit und objektive soziale Gesetzmässigkeit*, en EBRM 135-162; A. Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, México-España-Argentina, Siglo XXI Editores, 1977², 177-192; A. Schmidt, *Der letzte Metaphysiker des Marxismus*, en DHÜ 62-66; W. Mainhofer, *Demokratie und Sozialismus*, en EBE 30-67; W. Mainhofer, *Ernst Blochs Evolution des Marxismus*, en ÜEB 112-129; H. Olles, *Der Marxismus und die Träume vom besseren Leben*, en *Frankfurter Hefte*, 10/4 (1955) 293-296; C. Inselmann, *Marxismus als Philosophie der Hoffnung*, en *Neue Gesellschaft*, 6/4 (1959) 299 y ss.; G. Cacciatore, *Economia e base materiale nell'utopia concreta di Ernst Bloch*, en *La Dimensione dell'economico*, Atti del 2.º Convegno tra studiosi di filosofia morale, Padova, Liviana Editrice, 1979, 439-466; N. González Caminero, *Ernesto Bloch*, en *Gregorianum*, 54 (1973) 131-177; L. Hurbon, *Ernst Bloch. L'énergie historique de l'utopie*, en *Lettre*, 233-234 (1978) 213-224; F. Ferngani, *Marxismo e utopia*, en *Rivista di Filosofia*, 4 (1969) 463-503; G. Petitdémange, *L'utopie chez Marx relu par Ernst Bloch*, en *Projet*, 64 (1972) 391-406.

⁹⁷ PH 1612.

⁹⁸ “Hierbei haben die amerikanischen Reaktionäre, bei allen sonstigen Unterschieden, mit den deutschen wenigstens dieses gemeinsam, dass sie sich in zureichender Unwissenheit über ihr Hassobjekt halten” (PA 271).

⁹⁹ Escribe Bloch: “Después de Marx las cosas han cambiado o han cambiado al menos en aquellos países en los que el marxismo se ha hecho con el poder: aquí el futuro se ha aposentado. El sueño soñado despierto del regnum humanum

marxismo es demasiado economicista y mecanicista, olvida el momento del humanismo, la libertad y la tensión dialéctica hacia el futuro todavía no logrado. Anclados en el Marx del *Capital*, no prestan suficiente atención al Marx humanista de los "Manuscritos", inmerso en los problemas antropológicos de la alienación y de la reconciliación del hombre con la naturaleza.¹⁰⁰ Frente a ellos, rechaza Bloch la distinción gratuita entre un Marx juvenil, todavía prendido en los hilos del idealismo hegeliano y del humanismo de Feuerbach, y un Marx adulto, el del "Capital", fríamente dedicado a los análisis de la economía política. Superando el hiato falsamente establecido en la obra marxiana, afirma Bloch que el "Marx maduro, ese gran trabajador, es la verdad del joven, pues convirtió el esbozo en obra realizada e hizo del conocimiento un arma

no se encuentra ya simplemente en el aire o en el cielo, o de tal manera en las obras de arte, que los caminos en su dirección sólo puedan recorrerse como escapatórias y con aquella resignación que nos dice que la belleza sólo florece en la canción" (PH 1618-1619).

¹⁰⁰ Según Bloch, "en las tierras francas del Este, se acusa la ausencia del sonido de libertad de las antiguas aspiraciones, presente en Marx. Y faltan también la herencia del justísimo derecho natural como "facultas" del caminar erecto y el desarrollo progresivo de la teoría, una "reformatio in capite et in membris" (EZ 21-22). Añádase a esto que el marxismo, portador de libertades, se ha manifiesto paradójicamente en estos países más como flagelo atemorizador que como rotura de la última cadena. Su arquetipo es el muro en vez del salto de la necesidad a la libertad. En pleno siglo XX, cuando ni Atlante ni Cristo sostienen el Cielo con sus espaldas, no constituye un mérito filosófico especial que los marxistas continúen aferrados al status quo y no den al alma humana sino un cielo en la tierra de sesgo más o menos eudemonístico. En realidad, dirá Bloch, "la fuerte acentuación de todos los momentos (económicamente) determinantes y la latencia presente, pero todavía oculta en el misterio, de todos los momentos trascendentes han conducido al marxismo a una crítica de la razón pura para la que no se ha escrito una "crítica de la razón práctica". La economía ha sido eliminada, pero faltan el alma y la fe, a las que se debía hacer puesto" (GU-2 304-305). Cf. N. González Caminero, *Ernesto Bloch*, en *Gregorianum*, 54 (1973) 149-150. Según G. Petitdemange, los reproches de Bloch al falso marxismo de los países del Este puede sintetizarse en tres puntos: la pretensión de interpretar cientísticamente a Marx; la supervaloración del Partido en detrimento de la toma de conciencia por parte de las masas; y la negación del sujeto, seguida del olvido de la meta (G. Petitdemange, *L'utopie chez Marx relu par Ernst Bloch*, en *Projet*, 64 (1972) 402).

En cuanto al problema cosmológico, Bloch detecta en los "Manuscritos" la consideración de la naturaleza desde un punto de vista cualitativo, lo que acerca a Marx a las filosofías de la naturaleza de Aristóteles, Bruno, Schelling y Hegel, y le separa de las cosmológicas marxistas del Este, en las que la naturaleza es presentada como un ciclo ya cerrado, sólo mediable a través del trabajo. A. Schmidt ha sido al respecto uno de los autores, junto con J. Habermas, que con mayor encono ha combatido la interpretación blochiana de la cosmología de Marx. He aquí un paso elocuente: "Justamente la filosofía de la identidad de Bloch suprime

para la acción".¹⁰¹ No por ello se le oculta a nuestro autor el acento marcadamente económico del segundo Marx. Pero, a pesar de ello, un hilo conductor nunca quebrado atraviesa, según él, toda la producción literaria del nuevo Prometeo. "Es verdad, leemos en el discípulo, que en los escritos posteriores de Marx el término *alienación*, es decir, el telón de fondo negativo del humanismo, retrocede un poco a segundo plano, pero sólo como término retrocede la alienación, no como el fenómeno sentenciado por el humanismo".¹⁰² La discontinuidad es, pues, aparente.

Concluyendo estas notas preliminares, ni el Occidente capitalista ni el Oriente comunista han acertado en la interpretación de Marx. Para el Primero, Marx es chapuza o un visionario immanentista. Para el segundo, un teórico de la economía que detectó y superó las contradicciones internas del capitalismo. Tal es el punto de partida adoptado por Bloch antes de entrar en el análisis específico de la doctrina de su maestro.

En los artículos "Universidad, marxismo, filosofía"¹⁰³ y "El concepto de ciencia en el marxismo",¹⁰⁴ examina Bloch tres de los conceptos fundamentales de la filosofía marxista y ofrece la versión genuina que Marx les dio. Estos conceptos son la "plusvalía" (Mehrwert), la "concepción económico-dialéctica" de la historia (ökonomisch-dialektische Geschichtsauffassung) y la "relación teoría-praxis" (Verhältnis: Theorie-Praxis). Este último tema es ampliamente desarrollado en el

este límite, como vemos de nuevo cuando éste —al menos hipotéticamente— tiende a considerar a toda la realidad en coincidencia con Hegel, como un sujeto absoluto que se media consigo mismo. Que este sujeto deba ser un "sujeto natural" no importa mucho en este caso, y sólo tiene significación terminológica frente al elemento idealista que caracteriza por principio a tal concepción. El hecho de que se hable del impulso hacia la esencia de la cosa aún no manifestada en la realidad, aunque se la caracterice como lo "más inmanente en el plano material", testimonia plenamente que Bloch sostiene el credo idealista según el cual el mundo tendría como fundamento un principio último de ser que se engendra a sí mismo. Pero tal principio es ajeno a la filosofía marxista. El mejor ordenamiento humano no es para ella una realización sensible del proceso cósmico, idea que irrumpe reiteradamente en Bloch, como ya hemos mostrado en otros pasajes. El único sujeto surgido de la naturaleza y que actúa teleológicamente en ella es, para Marx, el hombre, que debe confirmarse trabajando sobre lo que justamente no es subjetivo: sobre la naturaleza material externa" (A. Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, México-España-Argentina, Siglo XXI Editores, 1977², 182).

¹⁰¹ PA 411.

¹⁰² PH 1608.

¹⁰³ Cf. E. Bloch, *Universität, Marxismus, Philosophie*, PA 270-291.

¹⁰⁴ Cf. E. Bloch, *Der Wissenschaftsbegriff des Marxismus*, PA 345-355.

cap. 19 de PH: "La modificación del mundo o las 11 tesis de Marx sobre Feuerbach".¹⁰⁵

En el análisis del primero de estos conceptos contempla Bloch al Marx científico de la economía política. En el examen del segundo, estudia la relación "infraestructura" (Unterbau)-"superestructura" (Überbau). Por último, en su análisis del tercer concepto, "relación teoría-praxis", descubre la existencia de dos corrientes complementarias en el marxismo: la fría y la cálida.

Sin embargo, nuestro autor, guiado por la voluntad de destacar los aspectos humanistas del marxismo y la importancia de la praxis, dedica un espacio reducidísimo al análisis del concepto de plusvalor, término clave de la economía política de Marx, en comparación con las densas y cuantiosas páginas consagradas a los otros dos conceptos fundamentales de la filosofía marxista.¹⁰⁶ Lo específico del pensamiento marxiano residiría sobre todo en la lectura económico-dialéctica de la historia y en la relación teoría-praxis.

El análisis de la concepción económico-dialéctica de la historia da pie a Bloch para poner de relieve dos ideas marxianas frecuentemente olvidadas y que constituirán ejes centrales de su propio pensamiento: la negación de que la superestructura esté constituida solamente por los intereses económicos de la clase dominante (ideología) y, en consecuencia, la posibilidad de una herencia por parte del marxismo de los contenidos superestructurales no reducibles a la ideología (cultura).

¿Cómo justifica Bloch a partir del materialismo histórico la diferencia entre ideología y cultura? Semejante distinción no se legitima propugnando la independencia de la superestructura o de una parte de la misma con respecto a la estructura,¹⁰⁷ sino ampliando la estructura, detectando en ella la presencia de otros factores no reducibles al interés económico de las clases y postulando una interacción dialéctica entre estructura y superestructura.

Ciertamente, la estructura está integrada en Marx por factores de orden económico. Escribe Bloch: "El ser social determina la conciencia ideológica. Tanto es así, que son siempre las relaciones económico-técnicas de un momento dado las que determinan la base de la sociedad

¹⁰⁵ Cf. E. Bloch, *Weltveränderung oder die elf Thesen von Marx über Feuerbach*, PH 288-334. Cf. B. Schmidt, *Ernst Bloch philosophe marxiste*, DU 136.

¹⁰⁶ Bloch dedica un sumarisimo comentario al concepto de "plusvalor" en PA 278-279.

¹⁰⁷ La independencia de la superestructura con respecto a la estructura es negada explícitamente por Bloch: "Nichts ist mithin im Überbau, was nicht im Unterbau, nichts freilich auch im Unterbau, was nicht verschoben im Überbau sich spiegelt und wiederkehrt" (PA 280).

correspondiente y de su vida espiritual".¹⁰⁸ Pues bien, el reflejo en la superestructura de los intereses económicos de la clase que detenta la propiedad de los medios de producción constituye la ideología.

Con todo, la superestructura, lugar de la ideología, no se agota en ésta. Habida cuenta de la relación dialéctica existente entre infraestructura y superestructura y de la no reductibilidad de ésta a puros intereses de clase, hay épocas grandes en las que los pensadores y artistas pueden expresar en la superestructura contenidos perdurables y válidos aun después de haber sido barridos por la historia los modos de producción y las relaciones de producción vigentes en aquéllas.¹⁰⁹ Y esos contenidos reciben el nombre de cultura. Se explica así que Marx hable de la pervivencia del arte griego incluso después de superados los fundamentos económico-sociales del mundo antiguo y que distinga con la mayor precisión entre el "citoyen" (ideología) y "l'homme" (cultura), a propósito de sus análisis de la Revolución Francesa.

Por eso, es falso el reproche dirigido a la concepción materialista de la historia, según el cual no dejaría ésta en pie mas que intereses materiales, mostrándose negada para la valoración de toda realidad de índole espiritual.¹¹⁰ Al contrario, gracias a su función detective-crítica,¹¹¹ el materialismo histórico diagnostica la ideología en la superestructura de un tiempo histórico y la separa cuidadosamente de la cultura, arroja la paja y deja el trigo. En palabras del autor, "con la investigación sobre la parte de ideología contenida en un pensamiento se pone inmejorablemente de manifiesto lo que es problema de siempre y, dado el caso, sustrato heredable, y lo que pertenece, como contrapartida, a la historia ya definitivamente superada".¹¹² Consecuentemente, los contenidos todavía hoy importantes y por los que nos sentimos afectados, dada su carga de realidad, no deben temer nada de la frialdad y de la aparente iconoclastia cultural del materialismo histórico.¹¹³

Con ello, el Marx de Bloch deja de ser el mezquino filósofo de los puros deseos económicos y el reductor de la cultura a sublimación de intereses económicos de clase. En su lugar aparece un Marx humanista, preocupado por distinguir claramente las formas de la superestructura que obedecen a los intereses del capital y los estratos de aquélla en que

¹⁰⁸ PA 280.

¹⁰⁹ PA 280.

¹¹⁰ PA 280.

¹¹¹ PA 347.

¹¹² PA 281.

¹¹³ PA 281. Para el estudio de la relación entre ideología y cultura en el pensamiento de Bloch con relación a Marx, cf. K. Kränzle, UI, particularmente la tercera parte de esta obra, titulada *Ideologiekritik* (87-123).

vertieron los mejores espíritus de la historia sus ansias de una perfección humana completa y no sólo su afán económico.

Por último, la tercera noción clave del marxismo está constituida por la relación teoría-praxis. El trabajo más explícito al respecto es sin duda "La modificación del mundo o las 11 tesis de Marx sobre Feuerbach". Y guardan estrecha relación con el tema los dos artículos anteriormente aducidos, el cap. de PH "Karl Marx y la humanidad, materia de la esperanza"¹¹⁴ y el trabajo "Epicuro en la disertación de Karl Marx o un factor subjetivo en la caída de los átomos".¹¹⁵

Llevado siempre por su afán de evitar una interpretación mecanicista y determinista del marxismo, Bloch intenta demostrar el equilibrio que guardan en Marx la praxis y la teoría. Sus análisis del tema van dirigidos contra el idealismo, pero sobre todo contra el marxismo mecanicista, que interpreta la realidad como atravesada por unas leyes deterministas ante cuya necesidad sólo puede adoptar el hombre una posición contemplativa. He aquí un resto de idealismo presente todavía en algunas formas de marxismo. Muy al contrario, Bloch detecta en el pensamiento de Marx una visión de lo real no determinista y en la que, por ende, tienen amplia entrada el factor subjetivo y la praxis, en cuanto elementos capaces de cambiar el curso aparentemente mecánico de los acontecimientos. Gracias a ellos, el reino de la necesidad se torna en reino de la libertad. El gran descubrimiento de Marx consistió precisamente en unir teoría y praxis, conocimiento de los procesos del mundo y de la historia, y revolución determinante del cambio, necesidad y libertad, factor objetivo y factor subjetivo. La tesis de fondo podría enunciarse así: El mundo está constituido por tensiones que se originan por la retención artificial de algo amenazado de muerte, el capitalismo, pongamos por caso.¹¹⁶ La conciencia (teoría) se apercibe de esta contradicción objetiva, se exaspera el factor subjetivo ante su presencia y, finalmente, se produce la revolución (praxis). Tal es la verdad encerrada en la tesis XI de Marx sobre Feuerbach: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo". Equilibrio entre teoría y praxis: tal fue uno de los grandes hallazgos de Marx. Examinemos detenidamente los análisis blochianos al respecto.

¹¹⁴ Cf. PH 1602-1628.

¹¹⁵ Cf. PA 526-631.

¹¹⁶ "Ist doch die Welt alles andere als fertig, sie bewegt sich, sie ist voll Tendenz, das heisst voll Spannung. Diese Spannung entsteht gewiss dadurch, dass im Bewegungs- wie im Arbeit- prozess ein Fälliges künstlich verhindert wird. Marx definierte derart Tendenz als Erscheinung einer künstlich verhinderten Notwendigkeit, eines an der Wirkung verhinderten Gesetzes" (PA 287).

Nuestro autor considera las 11 tesis de Marx sobre Feuerbach como uno de los programas en que se manifiesta con mayor evidencia la base hermenéutica de la relación teoría-praxis marxistamente entendida.¹¹⁷ En ellas Marx asume la crítica de Feuerbach a Hegel, si bien le impugna su ausencia de dialéctica, la concepción abstracta del hombre y la interpretación de la realidad bajo la forma de objeto y no como actividad sensorial humana, como práctica. Escribe Bloch: "Feuerbach había apelado del pensamiento puro a la intuición sensible, del espíritu al hombre, y también a la naturaleza como base de éste".¹¹⁸ Con ello, Feuerbach establece los fundamentos de la crítica de Hegel. La realidad deja de ser el espíritu del mundo y pasa a consistir en el hombre. En cuanto al conocimiento, deja éste de ejercerse en el pensamiento puro y comienza a detentar la hegemonía la intuición sensible. Hasta aquí Marx se muestra de acuerdo con Feuerbach.

No obstante, dirá Marx, el pensamiento feuerbachiano se queda corto. El hombre por él contemplado es un ser abstracto, pues tan solo es interpretado como naturaleza, no como un haz de relaciones sociales y económicas. Consecuentemente, la causa de su alienación se sitúa, no en el capitalismo ni en el Estado que le sirve.

Y por lo que se refiere a la teoría del conocimiento, Feuerbach, padre del marxismo mecanicista posterior, incurre, según Marx, en los mismos defectos que el mecanicismo puro: interpretar la realidad como objeto, no como mediación del sujeto con el ser. Por eso, ya en la "Gaceta Renana" se distancia Marx de la concepción vaga de hombre y de la mera intuición sensible mantenidas por Feuerbach, y su crítica sigue en ascenso en la "Sagrada Familia", en los "Manuscritos", en las "Tesis" y en la "Ideología alemana".

Presupuesta la panorámica general, adentrémonos en el análisis blochiano de las "Tesis".

Nuestro autor comienza planteándose el problema de su agrupación. Es ésta una cuestión no fácil de resolver, pues "las tesis se entrecruzan en muchos puntos, aportan a veces el mismo contenido en otro lugar y no hacen siempre visible el principio de división y sucesión".¹¹⁹ Por eso, es falso el intento académico de agrupar las tesis siguiendo el cri-

¹¹⁷ Como se sabe, las 11 tesis sobre Feuerbach fueron escritas por Marx en Bruselas, el año 1845. Se sitúan, por tanto, entre la "Sagrada Familia" y los "Manuscritos" (1844), y la "Ideología alemana" (1846). Bloch las interpreta como la formulación del *adíos* a Feuerbach, a la vez que constituyen una apropiación altamente original de su herencia (PH 291). Fueron publicadas por primera vez por Engels en 1888, como apéndice a su "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana".

¹¹⁸ PH 289.

terio de la sucesión numérica, con el pretexto de que los temas contenidos en ellas avanzan en progresión continua. Quienes así piensan, han propuesto esta división artificiosa:

a) Tesis 1, 2 y 3. Se les aplica el título general de “unidad de teoría y praxis en el pensamiento”.¹¹⁹

b) Tesis 4 y 5. Tendrían por contenido el “entendimiento de la realidad en contradicciones”.¹²⁰

c) Tesis 6, 7, 8 y 9.¹²¹ Tendrían como común denominador la contemplación de la realidad misma en contradicciones.¹²²

d) Tesis 10 y 11. Su tema principal sería la explicación del “lugar y cometido del materialismo dialéctico en la sociedad”.¹²³

La referida división se caracteriza paradójicamente por su excesivo formalismo y por su desmesurada pretensión sistemática, no cayendo en la cuenta de que nunca pensó Marx presentar las tesis de un modo concatenado que las pudiera asemejar a la Ley de las doce tablas o a los Diez mandamientos.¹²⁴ De ahí que Bloch ensaye un criterio de agrupación más real y concreto: el criterio temático, que atiende sobre todo a los contenidos.

Veamos la nueva división propuesta por Bloch:

a) Tesis 5, 1 y 3. Se refieren a la intuición y a la actividad, y constituyen el grupo “gnoseológico” (Erkenntnistheoretische Gruppe).¹²⁵

b) Tesis 4, 6, 7, 9 y 10. Se refieren a la autoalienación, a su verdadera causa y al verdadero materialismo. Constituyen el “grupo antropológico-histórico” (anthropologische-historische Gruppe).¹²⁶

c) Tesis 2 y 8. Hacen referencia a la prueba y a la corroboración. Integran el “grupo de la teoría-praxis” (Theorie-Praxis Gruppe).¹²⁷

¹¹⁹ PH 293.

¹²⁰ PH 293-294.

¹²¹ PH 294.

¹²² PH 294.

¹²³ PH 294.

¹²⁴ “Jede solcher Ordnungen behandelt die Reihenfolge einerseits zu hoch, indem sie sie ewig eingegraben sein lässt, wie im Zwölftafelgesetz oder in den Zehn Geboten, andererseits behandelt sie sie so niedrig und formalistisch, als ob sie eine Briefmarkenserie wäre. Numerierung aber ist nicht Systematik, und am wenigsten hat Marx diesen Ersatz nötig” (PH 294).

¹²⁵ Cf. PH 295-303.

¹²⁶ Cf. PH 304-310.

¹²⁷ Cf. PH 310-318.

d) Tesis 11. Es la más importante de todas. Bloch la llama "tesis consigna" (Losungswort).¹²⁸

Aparte de la undécima, tesis de recapitulación, las dos más significativas son, según él, la 5.^a, perteneciente al grupo gnoseológico, y la 4.^a, del grupo antropológico-histórico, pues una y otra apuntan a la exposición y crítica de las dos teorías fundamentales de Feuerbach: a) el alejamiento del pensamiento abstracto y su sustitución por la contemplación sensorial, que será a su vez criticada por Marx en nombre de la "actividad práctica" o "actividad sensorial humana" (tesis 5.^a); b) el alejamiento de la autoalienación religiosa, posición aceptada por Marx, pero criticada al mismo tiempo, habida cuenta de que Feuerbach no se pregunta por las verdaderas raíces de la alienación (tesis 4.^a).

Pues bien, en lo que a nuestro tema se refiere, ofrecen especial interés el "grupo gnoseológico" (tesis 5, 1 y 3), el "grupo de la teoría-praxis" (tesis 2 y 8) y la tesis 11 o tesis "consigna".¹²⁹

Resumiendo el análisis blochiano de las tesis en cuestión, su contenido podría compendiarse en los siguientes puntos.

1) Las tesis 5, 3 y 1 intentan desarrollar una epistemología que presenta la actividad como un momento interno del conocimiento del objeto sensible, el único que existe. El horizonte de la crítica marxiana lo constituyen aquí cuatro teorías del conocimiento reducibles a dos bloques desde el punto de vista del binomio contemplación-actividad: a) idealismo contemplativo (epígonos de Hegel), b) el materialismo contemplativo (Feuerbach), c) la teoría burguesa del conocimiento, que acentúa el papel de la praxis en el conocimiento, aun cuando se trata de la falsa praxis del capitalismo (Hobbes), d) y el idealismo trascendental de Kant al que se añade el idealismo absoluto de Hegel, uno y otro defensores de la actividad en el conocimiento, si bien se trata de una actividad que se ejerce sólo en el ámbito del pensamiento.

La genialidad de Marx consiste en descartar totalmente el idealismo contemplativo y en unir los logros del materialismo contemplativo y del idealismo creador (Hobbes, Kant y Hegel) en una nueva epistemología basada, según sus propias palabras, en la "actividad sensorial humana".

Marx (tesis 5.^a) se muestra de acuerdo con Feuerbach en no estar satisfecho con el ser sólo cabeza y, por tanto, en querer poner los pies en el suelo intuido (materialismo de la intuición sensible).¹³⁰ En esto

¹²⁸ Cf. PH 319-327.

¹²⁹ Del grupo antropológico-histórico nos ocuparemos en el apartado correspondiente a la filosofía de la religión.

¹³⁰ PH 295. La tesis 5 dice así: "Feuerbach, no contento con el pensamiento abstracto, apela a la contemplación sensorial, pero no concibe la sensoriedad como una actividad práctica, como actividad sensorial humana".

es Feuerbach superior al idealismo contemplativo, pues sustituye el pensamiento abstracto por la intuición sensible. Pero, como ya apuntan la segunda parte de la tesis 5.^a y la primera secuencia de la tesis 1.^a,¹³¹ “con la sensibilidad contemplativa los pies no pueden todavía moverse y el suelo mismo permanece intransitable. El que así intuye —prosigue Bloch en su comentario— no intenta siquiera un movimiento, sino que permanece en el estado del goce cómodo”.¹³² Y, para superar esta pasividad gnoseológica, bien puede recurrirse al idealismo creador de la modernidad. Con todo, tampoco el idealismo puede tomarse como criterio de verdad, pues, como afirma la segunda secuencia de la tesis 1.^a, “el lado activo fue desarrollado por el idealismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo no conoce, como es lógico, la actividad real, sensorial, como tal”.

En consecuencia, Marx corrige en un primer momento el idealismo a partir del materialismo intuitivo de Feuerbach y, en un segundo tiempo, corrige éste desde la actividad cognoscitiva propugnada por aquél. Finalmente, corrige ambos, postulando un conocimiento intuitivo-sensorial dotado de actividad, de dinamismo interno.¹³³ Con ello, Marx sienta las bases para interpretar la praxis como un momento interno del conocimiento y para considerarla como lo decisivo en orden a convertir en libertad el reino de la necesidad. Para Marx, esta praxis se concreta en el trabajo, una de cuyas modalidades la constituye la revolución. Por medio del trabajo se produce, en palabras de Bloch, una interacción o “mediación recíprocamente influyente de sujeto y objeto”¹³⁴ que hace al hombre dueño de las circunstancias, de su historia, y capaz de resistir a la educación recibida. Es justo lo que se apunta en la tesis 3.¹³⁵

¹³¹ Texto de la primera secuencia de la tesis 1: “El defecto fundamental de todo materialismo anterior —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, como práctica, no de un modo subjetivo”.

¹³² PH 295.

¹³³ Como buen francés, G. Petitedemange resume en una frase corta y tan densa como clarividente el núcleo del comentario de Bloch: “La connaissance n’est ni contemplation, ni construction à partir du sujet, mais activité du sujet au sein d’une objectivité sensible, hors de lui, déjà modifiée par lui et disponible” (G. Petitedemange, *L’utopie chez Marx relu par Ernst Bloch*, en *Projet* 64 (1972)-399). Cf. también K. Kränzle, UI 92.

¹³⁴ PH 300.

¹³⁵ Primera secuencia de la tesis 3: “La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias diversas y de una educación distinta, olvida que las circunstancias se hacen cambiar precisamente por los hombres y que el propio educador necesita ser educado”.

Con ello, pasamos al examen blochiano del grupo “teoría-praxis”, integrado por las tesis 2 y 8. En él completa Marx su teoría del conocimiento basada en la actividad sensorial humana práctica. Si en el primer grupo se había ocupado de presentar la praxis, la acción, como un momento obligado del conocimiento intuitivo sensible, en el grupo de la “prueba y corroboración” se plantea el problema de la relación “teoría praxis”, la pregunta por la verdad objetiva y la cuestión de recuperar la positividad del pensamiento frente al nominalismo feuerbachiano.

Según el Marx de Bloch, el conocimiento y la praxis que lo corrobora parte de la intuición sensible, pero no se agotan en ella. Si así fuera, la praxis se tornaría imposible, pues ésta necesita, para actuarse, saber de lo presente y sentido de la meta, elementos que no da en modo alguno la intuición sensible. Por eso, a la intuición sensorial, como punto de partida, hay que añadir el momento del pensamiento mediador. Escribe Bloch: “Feuerbach había adoptado una actitud negativa ante el pensamiento porque éste procedía de lo singular a lo universal, lo que es sinónimo de una valoración nominalista. Pero en Marx el pensamiento no apunta hacia lo general falso, abstracto, sino, al revés, desentraña la conexión esencial mediada del fenómeno, como una (conexión) que está cerrada todavía a la mera sensibilidad en éste”.¹³⁶ Por lo cual, concluye Bloch, “el pensamiento, que Feuerbach sólo admite como abstracto, es, en tanto que mediado, precisamente algo concreto, mientras que, a la inversa, lo sensible ajeno al pensamiento es algo abstracto”.¹³⁷

En efecto, quedarse en el momento de la percepción del dato sensible es condenarse a no entender el fenómeno, siendo así que éste no es un dato aislado (abstracto), sino en estrecha relación con otros fenómenos, cosa que, repetimos, no da la intuición sensible. Por consiguiente, aunque la corroboración de la verdad deberá obtenerse al final, volviendo del pensamiento a la actividad sensorial práctica,¹³⁸ se requiere realizar previamente la prueba o demostración de las conexiones del fenómeno, y ésta corresponde a la mediación del pensamiento, en cuanto actividad crítica, penetrante, excluyente. “La prueba — escribe nuestro autor— sólo puede darse en la posibilidad de mediación de la intuición, es decir, únicamente en aquella sensibilidad que ha sido elaborada teóricamente y se ha convertido así en cosa para nosotros”.¹³⁹

¹³⁶ PH 310.

¹³⁷ PH 310.

¹³⁸ “Der Gedanke muss zwar wieder auf Anschauung führen, um sich an ihr, als durchdringender, zu beweisen, aber diese Anschauung ist auch in diesem Endeswegs die passive, unmittelbare Feuerbachs” (PH 310).

¹³⁹ PH 310-311.

En consecuencia, el conocimiento práctico-sensible, el único digno de crédito, pasa necesariamente por el momento del pensamiento, que se caracteriza por su funcionalidad con respecto a la intuición práctico-sensible, siendo al mismo tiempo superior a ésta, dado que constituye su condición de posibilidad.¹⁴⁰

Desde estos presupuestos interpreta Bloch las tesis 2 y 8, que integran el grupo “teoría-praxis”.

La tesis 2 acentúa, según él, la funcionalidad del pensamiento con respecto a la verdad objetiva y afirma que esta verdad constituye a la postre no un problema teórico, sino una cuestión práctica. Sólo la praxis corrobora la esencia de la verdad.¹⁴¹ En palabras de Bloch, “así como toda verdad es una verdad para algo y no hay ninguna verdad por razón de sí misma, sino como autoengaño o como fantasmagoría, así tampoco hay ninguna prueba plena de una verdad desde sí misma en tanto que meramente teórica. Dicho de otro modo: no existe ninguna prueba posible teórico-inmanente”.¹⁴² Finalmente, la tesis 8 alude de nuevo a la mera funcionalidad del pensamiento y añade que la solución de los enigmas que empujan la teoría al misticismo se encuentra en la práctica.¹⁴³

En resumen, según Bloch, el pensamiento es posible en Marx, pero no como autónomo. Praxis y teoría se encuentran en una relación semejante a la que guarda el ser con el conocer. La verdad es alumbrada por el pensamiento, pero se corrobora en la intuición en marcha, hecha posible por la mediación de aquél. Dicho con otros términos, la pura intuición sensible cobra conciencia de sí en el pensamiento y se verifica en la intuición práctico-sensible.

Una gran novedad supone en este sentido el pensamiento de Marx. Su verdadero logro consiste, según Bloch en mantener el primado de la praxis con relación a la teoría, que no por ello es minusvalorada. He aquí un punto de vista en abierto contraste con la tradición filosófica occidental, que o bien niega la praxis (epistemologías contemplativas)

¹⁴⁰ Según Bloch, el pensamiento sería interpretado por Marx como “transformación de la llave en palanca” (Umfunktionsierung des Schlüssels zum Hebel) (PH 312).

¹⁴¹ Texto de la tesis 2: “El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica en donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica es un problema puramente escolástico”.

¹⁴² PH 311.

¹⁴³ Texto de la tesis 8: “La vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica”.

o bien la interpreta como una simple aplicación de la teoría (Sócrates).¹⁴⁴ Sólo algunos espíritus geniales barruntaron la tesis de Marx. Entre ellos destaca Bloch al Hegel de la “Fenomenología”¹⁴⁵ y al “sincero socialista” Moses Hess.¹⁴⁶ Con todo, ninguno de ellos dio fruto. El primero se retira en la madurez a la tranquila mansión del espíritu absoluto, siempre idéntico a sí mismo y ante el que la filosofía se muestra inerte. En cuanto al segundo, la acción que defendía “mostraba la tendencia a separarse de la actividad social y a reducirse a la reforma de la conciencia moral”.¹⁴⁷

Finalmente, la tesis 11 o tesis consigna (Losungswort). Si en el primer grupo habló Marx de la “actividad sensorial humana”, como de la esencia del conocer, y en el tercero, del momento del pensamiento como mediación necesaria para el ejercicio de aquélla, en la tesis 11 afirma la exigencia práctica de la transformación del mundo, contenida ya en la “actividad sensorial humana”, y la necesidad de perpetuar el pensamiento mediador en orden a hacer posible la verdadera praxis.¹⁴⁸ Conocimiento del mundo presente, de sus tendencias, latencias y contradicciones, por medio del pensamiento, y transformación de aquél mediante la praxis iluminada por la teoría. Tales son los dos temas centrales de la tesis 11. En ella se valora la perfección del futuro y la positividad de la filosofía, seguida de la praxis como su continuación.

Los análisis de Bloch se desarrollan en dos momentos: a) qué no dice la tesis, b) cuál es su contenido real y verdadero.

Según Bloch, la tesis 11 es de difícil interpretación. Y la razón de ello estriba en su acusado laconismo. “Las frases cortas —escribe el autor— parecen, a veces, más comprensibles de lo que lo son. Y con las frases famosas ocurre, en ocasiones, muy en contra de su voluntad, que no provocan ya ninguna reflexión o que son tragadas demasiado crudas”.¹⁴⁹ Ello hace que provoquen trastornos hostiles a la inteligencia o ajenos a ella, fruto de los cuales es la no intelección de la frase. Esta suerte es la que ha corrido la tesis 11.

¹⁴⁴ PH 312.

¹⁴⁵ PH 313.

¹⁴⁶ PH 315.

¹⁴⁷ PH 315.

¹⁴⁸ Texto de la tesis 11: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, de lo que se trata es de transformarlo”.

¹⁴⁹ PH 319.

a) *Interpretaciones insuficientes*

Una lectura superficial de la tesis podría inducir a pensar que se canoniza en ella una forma de pragmatismo. Lo cual es imposible, dado que el pragmatismo “procede de un ámbito completamente extraño al marxismo, de un campo que le es hostil e inferior espiritualmente”.¹⁵⁰ Nada más lejos de Marx que el pragmatismo norteamericano, basado en la idea de que la “verdad no es otra cosa que la posibilidad de utilización de las representaciones en los negocios”.¹⁵¹ En una palabra, el pragmatismo postularía una acción guiada por el afán de lucro, con independencia total de la verdad. Semejante interpretación de la tesis 11 es falsa material y formalmente.

Una segunda actitud formalmente emparentada con el pragmatismo la constituye el practicismo socialista. A diferencia del pragmático hombre de negocios norteamericano, la voluntad del socialista “práctico” es limpia; “su intención, revolucionaria, su objetivo, humano”.¹⁵² Pero, al dejar de lado toda la riqueza de la teoría marxista y la herencia cultural asumida en ella, se entrega a una acción tan afanosa y comprometida como carente de verdad, que se asemeja metodológicamente al pragmatismo.¹⁵³ De este modo, los socialistas de la praxis sin cabeza malinterpretan también la tesis 11.

Común a ambas actitudes es el desprecio de la teoría. Tanto es así, que se llega a pensar que la segunda parte de la tesis 11 guardaría una relación de contradicción con la primera. Más o menos, ésta sería la formulación que brindarían pragmáticos y practicistas de la tesis 11: “Si hasta ahora la filosofía se ha ocupado de pensar el mundo, ha llegado por fin el momento de dejar de pensar y de comenzar a actuar”. Quienes así proceden, olvidan que en Marx “un pensamiento no es verdadero porque es útil, sino que, porque es verdadero, es útil”.¹⁵⁴ No caen en la cuenta de que la “práctica real no puede dar un paso sin informarse económica y filosóficamente en la teoría, en la teoría progresiva”.¹⁵⁵ Por eso, siempre que han escaseado los teóricos socialistas, se ha resentido simultáneamente la praxis.

Dicho en síntesis, la tesis II no propugna el pragmatismo sin mente ni corazón, ni mantiene la positividad de un practicismo noble sin cabeza. En consecuencia, la segunda parte de la tesis no niega la primera.

¹⁵⁰ PH 320.

¹⁵¹ PH 320.

¹⁵² PH 321.

¹⁵³ PH 321.

¹⁵⁴ PH 321-322.

¹⁵⁵ PH 322.

b) *Sentido preciso de la tesis-consigna*

En su análisis, Bloch procede con la mayor cautela, llegando incluso a la crítica textual. Así lo exigen la importancia de la tesis y la concisión con que está escrita.¹⁵⁶

Si se deja hablar al texto, se observa que está integrado por una oración compuesta coordinada o yuxtapuesta. El texto original alemán induce a pensar en la yuxtaposición, pues faltan en él el relacionante conjuntivo “aber” (pero) o sus más o menos equivalentes “doch” o “dennoch” (sin embargo) y “nichtsdestoweniger” o “indessen” (no obstante). De este dato, o no se han apercibido algunos traductores o, aun teniendo conciencia de él, han detectado entre el primero y segundo miembro de la oración compuesta la existencia de un asíndeton adversativo, lo que les ha llevado a introducir en su versión los relacionantes “pero” o “sin embargo”, “aber” o “dennoch”.

Ahora bien, aun en el caso de que la referida oración compuesta no se interprete como yuxtapuesta, sino como una adversativa sin conjunción introductora (asíndeton adversativo), debe advertirse —y en esto radica la fuerza de la argumentación blochiana— que el supuesto relacionante “aber” no sería “contrario” (konträr) y, por supuesto, tampoco contradictorio, sino “ampliante” (erweiternde). En consecuencia, los miembros que integran la oración de la tesis 11 no guardarían entre sí una relación de oposición ni de contradicción.¹⁵⁷ En mi opinión, Bloch propondría una lectura de la tesis más o menos como la que sigue: “Hasta ahora los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero, además, hay que transformarlo”.

Con todo, tanto si optamos por la yuxtaposición como si nos inclinamos por la coordinación adversativa, una cosa es clara: en la tesis 11 Marx minusvalora un cierto tipo de filosofía.

¿Contra quién se opone Marx? Ciertamente no endereza su crítica a la filosofía en cuanto tal, así como tampoco a toda suerte de filosofía contemplativa, sino que apunta muy exactamente “contra un cierto tipo de filosofía contemplativa, a saber: la de los epígonos hegelianos de su época, que representaban, más bien, una no-filosofía”.¹⁵⁸ En este sentido, prosigue Bloch, lo que se reprocha a los filósofos anteriores (los epígonos de Hegel) “es que lo que han hecho ha sido ‘interpretar’ de modo dife-

¹⁵⁶ PH 323.

¹⁵⁷ El texto completo de Bloch dice así: “Der Gegensatz ist keiner, selbst das hier nich konträre, sondern erweiternde Partikel ‘aber’ fehlt im Marxschen Original (vgl. MEGA I, 5, S. 535), ebensowenig findet sich ein Entweder-Oder” (PH 323).

¹⁵⁸ PH 323.

rente el mundo, no, por ejemplo, el hecho de filosofar".¹⁵⁹ Y la razón de ello la encuentra Bloch en un texto de la "Ideología alemana" en donde se afirma que "la filosofía y el estudio del mundo real se comportan entre sí como el onanismo y el amor sexual".¹⁶⁰ Pero esta frase dura contra la filosofía aparece en un contexto en que Marx está hablando expresamente contra Kuhlmann (un teólogo pietista de la época) y contra Stirner, no contra la filosofía en general.¹⁶¹

Esto supuesto, la tesis 11 afirmaría implícitamente la necesidad de la recta filosofía como un momento previo e iluminador de la ortopraxis. Exactamente lo contrario de lo que a simple vista parece decir.

Bloch demuestra su afirmación, aduciendo un texto de la "Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel", escrita, como se sabe, un año antes que las tesis. En él pone Marx de relieve que la "filosofía no puede ser superada sin realizarla y que no puede ser realizada sin superarla".¹⁶²

El primer miembro de la frase acentúa la necesidad de la realización de la filosofía, y está dirigida contra el "partido político práctico" de la Alemania de la época, que propugnaba la praxis y la negación absoluta de la filosofía. Pues bien, dirigiéndose al partido en cuestión, afirma literalmente Marx: "No vais a poder superar la filosofía sin realizarla",¹⁶³ lo que implica que antes hay que hacerla.

El segundo miembro de la frase acentúa, por el contrario, la necesidad de superar la filosofía, y está dicho contra el "partido político teórico" de entonces, que, a diferencia del partido práctico, pretendía realizar la filosofía sin superarla, es decir, sin ir más allá de ésta. En realidad, el partido en cuestión, "crítico contra su adversario, se comportaba acriticamente respecto de sí mismo".¹⁶⁴

Dicho en síntesis, Marx, saliendo al paso de unos y de otros, exhorta al partido práctico a tomar en serio la filosofía y propone como correctivo al partido teórico superar la filosofía epigonal hegeliana, sustituirla por otra más adecuada a la realidad y verificar ésta última en la práctica,¹⁶⁵ lo que entraña su superación.

¹⁵⁹ PH 323.

¹⁶⁰ MEGA, I, 5, 216.

¹⁶¹ MEGA, I, 5, 216.

¹⁶² Con esta frase sintetiza Bloch dos afirmaciones complementarias que Marx propone en contextos diversos (PH 324).

¹⁶³ Citado por Bloch, PH 325.

¹⁶⁴ Citado por Bloch, PH 325.

¹⁶⁵ "Marx gibt also beiden damaligen Parteien ein Antidot zu ihrem Verhalten, eine jeweils umgekehrte Medicina mentis: er legt den Praktikern von damals ein Mehr-Verwirklichen von Philosophie auf, den Theoretikern von damals ein Mehr-Aufheben von Philosophie" (PH 325).

¿Cuál es, pues, la suerte de la filosofía? La epigonal hegeliana debe ser combatida, pero no así la auténtica. Como Bloch repite hasta la saciedad, Marx habla explícitamente de la superación de la filosofía actual, pero no se refiere “a una filosofía modificadora revolucionariamente del mundo”.¹⁶⁶

En cuanto a la filosofía revolucionaria y futura, Marx mantiene que ésta pervive modificada mientras dura el proceso del mundo en camino hacia el reino de la libertad. Escribe nuestro autor: “Modificación filosófica es una modificación con incesante conocimiento de las conexiones, porque, si bien la filosofía no constituye una ciencia sobre las demás ciencias, sí es, sin embargo, el saber y la conciencia del *totum* en avance, ya que este *totum* mismo no es un hecho, sino que se da sólo en la inmensa conexión de lo que está haciéndose con lo que todavía no ha llegado a ser. Modificación filosófica es, por tanto, una modificación en medida de la situación analizada, de la tendencia dialéctica, de las leyes objetivas”.¹⁶⁷ O, lo que es lo mismo: la filosofía se realiza y se supera continuamente a sí misma en cada momento del proceso, pues los análisis que realiza del estadio A cambian necesariamente en el estadio B, habida cuenta del cambio de contenidos objetivos que se producen de una fase a otra.

Sólo al final del proceso, en “el último acto del comunismo”, queda superada definitivamente la filosofía. En este punto omega de la historia, sujeto y objeto, conciencia y ser, se interpenetran de tal modo, que la filosofía pierde su cometido esencial: analizar las tensiones y contradicciones del presente, y avistar nuevas tierras. La primera función se hace inviable, pues en el punto omega del comunismo no existe ya tensión ni contradicción alguna. Y el segundo cometido se hace también impracticable, dado que ya no se columbra ningún “plus ultra”, ningún futuro mayor que el presente definitivamente logrado. Como dice Marx en los “Manuscritos económico-filosóficos”: “Sólo aquí se le convierte (al hombre) en hombre su existencia natural, su existencia humana y la naturaleza para él. La sociedad es, por tanto, la acabada unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza”.¹⁶⁸

Finalmente, ya en la conclusión de la exposición de las tesis, se pregunta Bloch por el “punto arquimédico” (archimedische Punkt) de la nueva visión del mundo que aquéllas inauguran. Y lo realmente in-

¹⁶⁶ PH 325.

¹⁶⁷ PH 326-327.

¹⁶⁸ MEGA, I, 3, 116.

novador de esta visión no es el nuevo cometido que se asigna al proletariado, así como tampoco la herencia aceptada crítico-productivamente de la filosofía alemana, de la economía política inglesa y del socialismo francés, como quería Lenin.¹⁶⁹ Lo realmente nuevo de la visión de la realidad mantenida por las tesis se encuentra magistralmente dicho en el siguiente paso del “Manifiesto Comunista”: “En la sociedad burguesa domina el pasado sobre el presente, en la comunista, el presente sobre el pasado”.¹⁷⁰ Pero, en palabras de Bloch, se trata aquí de un presente con horizonte, justo el horizonte del futuro, un *tempus ultimum* que confiere al presente el espacio necesario para transformarse en un presente mejor. En este sentido, “la incipiente filosofía de la revolución, de la modificación hacia lo bueno, se abre en y con el horizonte del futuro, con ciencia de lo nuevo y fuerza para la guía”.¹⁷¹

Hasta aquí la exposición blochiana de Marx. Resta por ver los acentos puestos por Bloch en algunas doctrinas de Marx y, simultáneamente, la escasa atención prestada a otras.

Al igual que procede con otros autores, Bloch tiende a ofrecer la imagen de un Marx muy cercano a la problemática y a los contenidos de su propia filosofía.¹⁷² Es curioso comprobar en este sentido que los temas de Marx no puestos suficientemente de relieve en la exégesis de Bloch son relegados también por éste a un plano no principal de su obra. Valga como ejemplo el tema de la economía política. Bloch lo enuncia como uno de los tres temas capitales del pensamiento marxista puro, pero no lo desarrolla. Y también a la inversa: destaca en Marx aquellos temas que constituirán puntos centrales de su filosofía. Más aún, en el modo mismo de tratarlos da con frecuencia la sensación de que quien habla realmente es Bloch. Con todo, nobleza obliga reconocer que los penetrantes análisis de Marx llevados a cabo por aquél evitan la tentación de reducir a Marx a un fácil maniqueo.

En mi opinión y a tenor de las páginas anteriores, la interpretación blochiana de Marx incide en 5 puntos que constituyen temas centrales en la obra del “Mago de Tübingen”.

1) El interés por la naturaleza que muestra el Marx de los “Manuscritos” y su concepción cualitativa de la misma, concepción que,

¹⁶⁹ PH 328.

¹⁷⁰ PH 329.

¹⁷¹ PH 329.

¹⁷² Así lo ha observado, por ejemplo, G. Petitdemange: “Bloch fait glisser Marx dans sa problématique de l’espérance. Marx y est un moment essentiel, parce qu’il indique concrètement la route” (G. Petitdemange, *L’utopie chez Marx relu par Ernst Bloch*, en *Projet*, 64 (1972) - 402).

como se sabe, abandona el Marx de *Das Kapital*. Bloch ve en la expresión marxiana “naturalización del hombre, humanización de la naturaleza” un texto en que apoyar su cosmología dialéctica y cualitativa. En cambio, los textos en que Marx habla de la naturaleza como mediada sólo por el trabajo no interesan a Bloch.

2) El acento puesto en presentar a un Marx enemigo del determinismo económico y ontológico. Por eso, se apresura a poner de relieve la honda significación del tema elegido por Marx en su tesis doctoral: “Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y de Epicuro”. En densas y parcas páginas expone Bloch las tesis principales mantenidas por Marx en su texto doctoral. Frente al atomista Demócrito, predecesor de Holbach, Lamettrie y Kaustky, Marx resalta la novedad de la tesis de Epicuro, consistente en mantener la libre desviación de la caída de los átomos, que se apartan así de la línea recta. Esta tesis suponía un golpe mortal contra el fatalismo y el mecanicismo democráticos, al tiempo que acentuaba la irreductibilidad del hombre a los procesos cósmicos y la “ciencia natural de la autoconciencia”.¹⁷³ Por consiguiente, más que de leyes inmutables y eternas en el lado objetivo del proceso real, Bloch prefiere, cuando se ocupa de Marx, hablar de tendencias y de latencias. Exactamente los términos que él mismo utiliza cuando se refiere a la inmanencia del proceso. Fruto de todo ello surge un Marx no determinista ni mecanicista, ajeno a la así llamada por Bloch “corriente fría del marxismo”.¹⁷⁴

3) Como contrapartida, Bloch presenta a un Marx de rostro humano, preocupado por la libertad, por los temas de la alienación y sobre todo defensor acérrimo del factor subjetivo y de la praxis. No por ello deja de reconocer que Marx no puede incluirse entre los entusiastas del practicismo, ni entre los jacobinos de la revolución, que exasperan el factor subjetivo, con crasa ignorancia de las posibilidades reales ofrecidas en cada momento por la vertiente objetiva de la totalidad en proceso. Consecuentemente, el *marxismo cálido*, sólo cálido, no podría tampoco predicarse de Marx. Precisamente, uno de sus grandes logros consistió, según Bloch, en unir teoría y praxis, conocimiento de la inmanencia del proceso e impulso subjetivo necesario para despertar sus latencias mediante la praxis. Es, en el fondo, el Marx dialéctico.

4) El maestro de Bloch manifiesta, además, un agudo sentido del futuro, critica el presente, pero con los ojos siempre puestos en la meta.

¹⁷³ PA 527-529.

¹⁷⁴ Cf. PH 235-242, MP 316-376.

Sólo ésta constituye el elemento reductor del sentido de su filosofía.¹⁷⁵ Y esto hace que Marx herede la mejor tradición del socialismo utópico y del derecho natural. No por ello le incluye Bloch entre los socialistas utópicos. Si éstos propugnan una utopía abstracta, carente de mediaciones, Marx aboga por la utopía concreta, a saber, con conciencia proléptica del futuro y sabedora del presente, mística y realista, enamorada del paraíso y poniendo en práctica las mediaciones necesarias para acceder a él. Y estas mediaciones no son otra cosa que la teoría y la praxis. El futuro no adviene, sino que se prepara, se estudian sus posibilidades en el presente y se le escala con la acción ilustrada. Refiriéndose en concreto a la unión necesaria entre esperanza y teoría, afirm Bloch en el último capítulo de PH, consagrado, como se sabe, a Marx: “La razón no puede florecer sin esperanza, la esperanza no puede hablar sin la razón. Razón y esperanza juntas en unidad marxista. Cualquier otra ciencia no tiene futuro, cualquier otro futuro no es ciencia”.¹⁷⁶ Huelga decir que la proposición “cualquier otra ciencia no tiene futuro” va dirigida por Bloch, en nombre de Marx, contra Feuerbach y el mecanicismo en general, mientras que la segunda, “cualquier otro futuro no es ciencia”, se endereza contra el socialismo utópico. Ahora bien, ¿no ha sido Bloch quien ha hablado de la “docta spes” y ha reivindicado, al mismo tiempo, la positividad de la utopía frente a las tendencias petrificantes y congeladoras del marxismo?

5) Finalmente, la interacción entre estructura y superestructura, señalada por Bloch en el pensamiento de Marx, y la irreductibilidad de la superestructura a ideología, habida cuenta de que también es aquélla el lugar de la cultura. Con ello obtiene Bloch un punto de apoyo, cuando, guiado por la intención de rescatar para el marxismo el legado cultural de la humanidad, distingue en la superestructura las “cáscaras de restos ideológicos” (Eierschalen ideologischer Rückstände) y el *excedente utópico* (utopischer Überschuss) mezclado en ellas.¹⁷⁷

Tales serían, sintéticamente presentados, los rasgos peculiares del Marx blochiano.

En cuanto a las deficiencias detectadas por Bloch en la filosofía marxiana, digamos simplemente que aparecen esporádicamente en algu-

¹⁷⁵ En páginas anteriores hemos visto que Bloch hace consistir el punto arquimédico de la visión marxiana del mundo en la vuelta al presente, pero un presente con horizonte de futuro” (PH 329).

¹⁷⁶ “Die Vernunft kann nicht blühen ohne Hoffnung, die Hoffnung nicht sprechen ohne Vernunft, beides in marxistischer Einheit — andere Wissenschaft hat keine Zukunft, andere Zukunft ist keine Wissenschaft” (PH 1618).

¹⁷⁷ Cf., por ejemplo, EM 24-26.

nos pasos de TM y sobre todo en la cuarta parte de PH, "Grundrisse einer besseren Welt",¹⁷⁸ y en la quinta, "Wunschbilder des erfüllten Augenblicks".¹⁷⁹

3. SCHELLING

Hegel confiere al pensamiento de Bloch su carácter dialéctico. Marx aporta el materialismo histórico y la función preponderante del factor subjetivo en la dinámica de los procesos. Schelling ofrece a nuestro autor los fundamentos metafísicos de su sistema. Aunque Bloch ha consagrado menos páginas a la filosofía de Schelling que a la de Marx y Hegel, la presencia del romántico alemán en su obra es constante.¹⁸⁰ Bien lo ha advertido J. Habermas, quien califica a nuestro autor de "Marxista schellingiano".¹⁸¹

Dijimos en el primer apartado de este artículo que los dos puntos más débiles del pensamiento de Hegel consistían, según Bloch, en la anámnesis platónica y en el panlogismo. Ambos elementos hacen de la filosofía hegeliana una cosmovisión cerrada y perfectamente coherente: la meta queda asegurada *a priori* y ésta coincide a la postre con el alfa del proceso.

Las correcciones introducidas por Marx a la anagnórisis y al panlogismo son, como hemos visto, notables. El proceso comienza, según Marx, a partir de una materia indeterminada y dialéctica que constituye la prehistoria inconsciente de la historia humana consciente. El autor de *Das Kapital* supera la anámnesis hegeliana por cuanto que establece como principio del proceso no un espíritu del mundo ya perfecto y completo, sino una materia carente de realidad, dinámica y abierta al

¹⁷⁸ La crítica de Bloch a Marx se encuentra pergeñada en el apartado *Marxismus und konkrete Antizipation*, que corresponde a las últimas páginas del cap. 36 de PH (cf. PH 723-729).

¹⁷⁹ La asunción crítica de Marx es desarrollada también por Bloch en el último capítulo de PH, titulado *Karl Marx und die Menschlichkeit; Stoff der Hoffnung* (PH 1603-1628).

¹⁸⁰ Pasos de la obra de Bloch en que se aborda sistemáticamente la filosofía de Schelling: *Schelling: über dem Produkt das Produzierende nicht vergessen*, ZP 306-309; *Hegels Tod und Leben* (Kierkegaard, Schelling, Feuerbach), SO 379-408; *Anders durchschlagende Erinnerung bei Keller*, Schelling, TM 220-225; *Bunte und mehr ganzheitliche Vernunftformen, Reichtum und Grenze ihrer Differenzierungen* (Maimon, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hegel), MP 66-83; *Materie als Nicht-Ich und im Aufstieg Schwere-Licht-Leben* (Fichte, Schelling), MP 211-229.

¹⁸¹ Cf. J. Habermas, *Ein marxistischer Schelling*. Zu Ernst Blochs spekulativen Materialismus, UEB 61-81.

futuro, único horizonte en que puede adquirir sus determinaciones. Y Marx supera también el panlogismo, por cuanto que sitúa el impulso dialéctico no sólo en la inmanencia de los procesos cósmicos y económicos, sino también y sobre todo en el factor subjetivo. Esta valencia dialéctica de la subjetividad hace precisamente que la meta del proceso no esté asegurada *a priori*.

Pues bien, según Bloch, las correcciones hechas por Marx a Hegel son subsidiarias de la metafísica schellingiana.¹⁸²

Schelling establece, en abierta oposición a Hegel, la noción de existencia, entendida como un concepto que va deslizándose paulatinamente fuera del pensamiento lógico-objetivo.¹⁸³ El que algo exista, la existencia concreta y real, no puede derivarse del pensamiento. La razón capta sólo el "quid" (Was, Wesen), pero no el "quod" (Dass) o existencia real.¹⁸⁴ En su obra de 1809, *Investigaciones sobre la esencia de la libertad humana*, observa Schelling que este "Dass" constituye un elemento alógico en el ser, un "fundamento oscuro" (dunklen Grund), en el origen mismo del proceso, al que llama con palabras de Jakob Böhme "ímpetu" (Drang), "voluntad" (Wille), "hambre de existencia" (Hunger nach Existenz). Este fundamento del proceso escapa de tal modo a la mente, que Schelling lo designa con el nombre de "ausencia de fundamento" (Ungrund).

Desde el punto de vista del curso racional necesario de la idea, el "Dass" se presenta como arbitrariedad. Y desde el lado de la razón, se ofrece no sólo como lo impensable, sino también como lo que no debiera ser. De ahí que el proceso sea, para él, como una curación o superación de su falta de identidad.

En efecto, la negatividad inherente al *Dass* originario hace que éste se trascienda a sí mismo buscando su predicado en multitud de objetivaciones. Es, en el fondo, la materia aristotélica que se sobrepasa a sí misma en busca de la forma.¹⁸⁵ Y no satisfecho con sus realizaciones

¹⁸² Con la diferencia, naturalmente, de que en Schelling el elemento productor reside en la naturaleza y no en la historia: "Gewiss ist bei Schelling das Produzieren eines der Natur, nicht der Geschichte; darum muss der Unterschied dieser natura naturans zum ökonomischen Arbeitsbegriff festgehalten werden" (ZP 316). Este último paso lo daría Marx.

¹⁸³ SO 396.

¹⁸⁴ "Dass etwas ist, so lehrt der spätere Schelling, dies einzelne und wirkliche Dasein ist aus Denken und Vernunft nicht ableitbar. Die Vernunft mit ihren notwendigen Wahrheiten erfasst nur das Quid, das Was, das Wesen, den essentiellen Begriff einer Sache, doch nie ihr Quod, ihr Dass, ihr reelles Existieren" (SO 396).

¹⁸⁵ Escribe Bloch: "Schelling verbindet die Unruhe der noch unbefangenen, gestaltlosen, objektlosen Intensität mit dem alten Aristotelischen appetitus materiae nach Form; mit der Erweiterung, dass der Appetitus als das erste sich zu etwas

parciales, el “Dass” sigue empujando desde dentro del proceso y anulando las formas fenoménicas del devenir. De ahí que Schelling afirme la superioridad del elemento productor con respecto a las manifestaciones en que éste se despliega. “Por encima del producto no hay que olvidar al productor”¹⁸⁶ o “materia de la materia”,¹⁸⁷ dice el romántico alemán.

Con ello, la filosofía de Schelling establece las bases de la corrección marxiana de Hegel. En primer lugar, el pensamiento deja de ser la condición inexcusable del contenido vivo y real. La realidad es interpretada como un proceso que hunde sus raíces en un fundamento material del mundo, no en el espíritu cósmico de Hegel.

Schelling profesa, así, una suerte de “filosofía positiva” o *empirismo superior* que contrasta con el idealismo objetivo de Hegel.¹⁸⁸ En segundo lugar, a diferencia de la idea hegeliana o de la materia mecánica, el “Ungrund”, “Materie der Materie” o “Dass” inicial se presenta ayuno de determinaciones, sumido en la negatividad y en tensión dialéctica. Finalmente, la negatividad y la tensión dialéctica del “Dass” inicial-material vacío hacen que éste se proyecte hacia un futuro totalmente irreducible al alfa del proceso. De ahí que Bloch advierta, sobre todo en el joven Schelling, un “pathos” del *todavía-no-ser*.¹⁸⁹

4. ENGELS

El último autor que está en la base de la cosmovisión blochiana es, sin duda, Engels.¹⁹⁰ No en vano ha llamado M. Walser a nuestro autor

Machen, das erste Objektivwerden seine Sucht, sein emotional-Alogisches, seine Intensität auch im primum existens des Objektiv-oder Materiell-Seins beibehält” (MP 225); J. Habermas, *Ein marxistischer Schelling*, ÜEB 70.

¹⁸⁶ ZP 315; TM 225; ZP 307.

¹⁸⁷ MP 226.

¹⁸⁸ “Das Denken des logisch Notwendigen sei die negative conditio sine qua non der Erkenntnis, aber nicht des lebendigen, wirklichen Inhalts. Diesen eröffne erst die “positive Philosophie” oder der “höhere Empirismus”, als welchen Schelling nun, nachdem sein eigener früherer Rationalismus von Hegel ausgeführt oder breitgetreten worden sei, zu liefern verspricht” (SO 397); cf. también ZP 311.

¹⁸⁹ “Und dennoch: ein Pathos des Noch-Nicht war vorher unüberhörbar, ein ‘aufrichtiger Jugendgedanke’ Schellings: ‘über dem Produkt das Produzierende nicht zu vergessen’, und der in seiner späten Philosophie über dem gewordenen Geschichtsprodukt sich doch nicht beruhigte” (TM 225).

¹⁹⁰ He aquí los pasos más importantes en que se ocupa Bloch del análisis de su filosofía: *Übergang/ Marxistisch eingeleitete Präzision der eigentlich materialistischen Crux: Aporie Sein — Bewusstsein, Antinomie Quantität-Qualität* (Marx, Engels, Lenin), MP 304-315; *Exkurs über Engels’ Versuch “Dialektik der Natur”*, MP 359-371; *Übergang von der logischen Idee zur Philosophie der Natur*, SO

“profeta con lengua de Marx y de Engels”.¹⁹¹ Bloch asume del autor del “Anti-Dühring” particularmente el materialismo dialéctico que, como se sabe, es un sistema de genuina matriz engelsiana. En efecto, su filosofía constituye una interpretación de todo lo real, de la naturaleza y de la historia, a partir de la dialéctica materialista introducida por Marx, sobre todo para la explicación de la historia y de la sociedad. En este sentido, Engels acentúa y convierte en teoría la cosmología dialéctica sólo intuida por el Marx de los “Manuscritos”. Con Engels, el marxismo se hace cosmovisión. Las leyes dialécticas que rigen el curso de la historia son retrotraídas y afirmadas como immanentes al ser objetivo mundo, que se convierte en el fundamento de la dialecticidad del ser subjetivo conciencia. En palabras de Bloch, Engels advierte una discontinuidad continua y una continuidad discontinua entre los siguientes estadios del único proceso existente: lo mecánico, lo químico, lo orgánico y lo económico-histórico.¹⁹² Consecuentemente, si Marx insiste en el análisis de la sociedad, de sus contradicciones y superaciones dialécticas, Engels se detiene en el examen del peldaño inmediatamente anterior, la naturaleza, sobre la que proyecta, en cuanto fundamento de la historia, la carga dialéctica que ésta contiene.

Dos son los sistemas filosóficos asumidos y criticados por Engels en su cosmología dialéctica: el materialismo mecanicista y el idealismo hegeliano. El primero ofrece un gran interés en orden a la destrucción de la hipótesis del más allá, pero, habida cuenta de su interpretación estática de la naturaleza y de la perfección *a priori* que postula en ésta, el materialismo mecanicista termina por funcionar como la mitología.¹⁹³ El resultado del mecanicismo en cosmología es siempre una visión cerrada de la naturaleza, que es interpretada como una realidad ya cumplida e idéntica a sí misma.¹⁹⁴ Y en lo que se refiere al idealismo, Engels no acepta la interpretación de la naturaleza como alienación o “ser-otro” de la idea, pero comulga con él en la consideración del ser objetivo mundo como una realidad cualitativa en proceso de formación permanente. Para Engels, escribe Bloch, “la naturaleza no es el ‘ser-otro’

203-226; SO 390 y ss.; *Hegel, Praxis, neuer Materialismus*, SO 419-441; EM 78-79; *Laxer, sozialer und physikalischer Relativismus*, EZ 285-295; *Beschluss/ Marx und Abtun der Entfremdung*, AC 348-354; *Problem der engelschen Trennung von Methode und System bei Hegel*, PA 461-480

¹⁹¹ Cf. M. Walser, *Prophet mit Marx- und Engelszungen*, ÜEB 7-16.

¹⁹² MP 362.

¹⁹³ Als Materialismus hat er die mythische Jenseiterei im Christentum zerstört; aber als mechanisch geschlossener Materialismus war er selbst wieder Mythologie geworden” (EZ 295); cf. también SO 432.

¹⁹⁴ MP 369.

el 'ser-fuera-de-sí' de la idea, pero no es tampoco la alteridad en relación con la naturaleza humana. No se extiende, como una noche prefabricada en torno a la sensibilidad humana cualitativa, a los días de la vida y de la historia, vinculada a la causalidad mecánica, en la que jamás acaece nada nuevo. No se halla tan absolutamente desconectada del proceso de la historia humana y del contenido de la historia, como una mecánica abstracta pretende, separando tajantemente en dos mundos el hombre y el universo".¹⁹⁵

La crítica de Engels al mecanicismo se observa claramente en el "Anti-Dühring", en donde su autor se resiste a considerar el movimiento sólo como desplazamiento y lo considera también y fundamentalmente como cambio de cualidad.¹⁹⁶ Por el contrario, Engels asume la filosofía de la naturaleza de Goethe, Hegel y Schelling,¹⁹⁷ lo que se demuestra por cuanto que, en su *Dialéctica de la naturaleza*, toma en serio el paso de la cantidad a la cualidad¹⁹⁸ y convierte los problemas cualitativos de la cosmología en problemas dialécticos.

Pues bien, de esta naturaleza cualitativa y dialéctica nace, como el más sazonado y último de sus frutos, el hombre. El espíritu humano es la floración más alta de la materia y, al mismo tiempo, la forma suprema del movimiento de la materia.¹⁹⁹

Crítica del materialismo mecanicista, asunción de la cosmología cualitativa del idealismo alemán e interpretación de la misma en términos dialécticos, y consideración del hombre y de la historia como proceso hecho posible merced a un salto cualitativo del mundo orgánico. He aquí los tres rasgos de la cosmología dialéctica engelsiana más dignos de relieve, que determinarán, en buena medida, la filosofía de la naturaleza propugnada por Bloch.

Pero hay dos puntos en que se separa Bloch de la cosmología de Engels.

a) Pese a haber detectado la estructura dialéctica de la materia y de la naturaleza, Engels continúa hasta cierto punto encerrado en el ámbito de las ciencias naturales, pues se limita a interpretar en términos dialécticos los fenómenos de la física y sobre todo de la química: magnetismo, bipolaridad eléctrica, etc.²⁰⁰ Su cosmología se muestra, así, ayuna

¹⁹⁵ SO 211.

¹⁹⁶ MP 363.

¹⁹⁷ SO 210.

¹⁹⁸ SO 210.

¹⁹⁹ MP 366.

²⁰⁰ MP 364. Como advierte B. Schmidt, "c'est là ce que Bloch a apporté de spécifiquement nouveau à la théorie dialectique de la nature et que n'avaient réalisé ni la conception de la nature comme un produit social, ni la démonstration

de horizonte metafísico y contrasta con la de Bloch, quien, asumiendo la naturaleza cualitativa de Böhme-Baader-Schelling y la dialéctica de Engels, mantiene la existencia de un “sujeto de la naturaleza” (Natur-subjekt) en el sustrato último del mundo, que constituye el factor determinante de los fenómenos dialécticos observables en la superficie.²⁰¹

b) En segundo lugar, Bloch no puede aceptar el movimiento infinito de la materia defendido por Engels.²⁰² A diferencia de éste, nuestro autor afirma como necesaria la llegada a un punto omega del proceso, en el que se produce la “naturalización del hombre y la humanización de la naturaleza”. Es la *identidad de la patria* o “instante cumplido”, en el que culmina el proceso y donde ya no cabe un “plus ultra”.²⁰³

tentée par Engels qu'une dialectique traverse de part en part tout le monde en procès. La première approche structure la nature en relation exclusive avec les processus du travail humain, sans participation de la nature elle-même; la seconde se limite dans l'ensemble à une interprétation dialectique des résultats obtenus par la recherche dans les sciences de la nature et demeure donc presque entièrement sous l'emprise de la quantification scientifique” (B. Schmidt, *Une téléologie naturelle qualitative*, en UMEB 141).

²⁰¹ En palabras de B. Schmidt, “Bloch, en revanche, tente d'intégrer à la conception de la nature la fonction et la signification de ce qui est à l'œuvre dans les figures qualitatives de la nature, même là — ou plutôt: surtout là — où le travail humain intervient de façon déterminante” (B. Schmidt, art. cit., 141).

²⁰² MP 369.

²⁰³ AC 341-342. Como dice J. Alfaro, “Bloch rechaza un devenir indefinido del proceso humanidad-naturaleza, un devenir siempre en devenir sin plenitud final. Y no puede menos de rechazarlo, dada su concepción de la naturaleza como finalizada en su propia realización (Zielstrebigkeit, Zielsbezogenheit), y de la esperanza como impulso fundamental (Grundtrieb) de la naturaleza y del hombre en su plenitud mutua” (J. Alfaro, *Esperanza marxista y esperanza cristiana*, en *Antropología y teología*, Madrid, CSIC, 1978, 97).