



**#20**

**Marzo 2022**

# El ejercicio del **pensar**

**Herencia y utopía.  
Diálogos con  
Ernst Bloch**

**SEGUNDA PARTE**

Boletín del  
Grupo de Trabajo  
**Herencias  
y perspectivas  
del marxismo**



**CLACSO**

**PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO**

Jorge Corona  
Bruno Vilas Boas Bispo  
Antônio da Silva Câmara  
Christian Retamal  
Felipe Aguado Hernández

El ejercicio del pensar : herencia y utopía. Diálogos con Ernst Bloch no. 20 / Jorge Corona ... [et al.] ; Coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez; Araceli Mondragón ; Editado por Jaime Ortega Reyna. - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.  
Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)  
Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-813-227-3  
1. Utopía. 2. Arte. 3. Filosofía Clásica. I. Corona, Jorge II. Concheiro Bórquez, María Elvira, coord. III. Mondragón, Araceli, coord. IV. Ortega Reyna, Jaime, ed.  
CDD 190



**CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales  
Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

### **Colección Boletines de Grupos de Trabajo**

Director de la colección - Pablo Vommaro

### **CLACSO Secretaría Ejecutiva**

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva  
María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

### **Equipo Editorial**

Lucas Sablich - Coordinador Editorial  
Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial  
Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

### **Equipo**

Natalia Gianatelli - Coordinadora  
Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,  
Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO  
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais  
Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina  
Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |  
<www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

### **Coordinadora**

**María Elvira Concheiro Bórquez**  
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades  
Universidad Nacional Autónoma de México  
[elvira.concheiro@gmail.com](mailto:elvira.concheiro@gmail.com)

### **Editor**

**Jaime Ortega Reyna**  
[gtmarxismo@gmail.com](mailto:gtmarxismo@gmail.com)

### **Coordinador de este número**

**Araceli Mondragón**  
[aracelimg@gmail.com](mailto:aracelimg@gmail.com)

### **Facebook** (a cargo de Miguel Meléndez):

<https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>

# Contenido

5 La filosofía de  
Ernst Bloch en  
América Latina

Jorge Corona

14 Relação entre Arte e Utopia em o  
Princípio Esperança, de Ernst Bloch

Bruno Vilas Boas Bispo  
Antônio da Silva Câmara

30 Ernst Bloch en el laberinto  
de la distopía

Christian Retamal

44 La alienación ideológica  
en Ernst Bloch

Felipe Aguado Hernández



# La filosofía de Ernst Bloch en América Latina

Jorge Corona\*

Al escribir el presente ensayo me propongo al menos dos cosas: 1) describir la importancia del pensamiento de Ernst Bloch para la filosofía de hoy en día y 2) interpretar su pensamiento para el contexto actual de América Latina. De tal modo que abordaré algunas de las tesis principales de Bloch desde la mirada de Franz Hinkelammert, que pese a su origen europeo, tiene una notable influencia en gran parte del pensamiento latinoamericano de los últimos años.

Existe cierta tendencia a regionalizar el pensamiento como si los problemas fundamentales del hombre fueran muy diferentes del sur al norte del planeta, pero creo que si pudiéramos observarnos desde una galaxia lejana nos daríamos cuenta de ese error. Los problemas fundamentales son uno y el mismo para los hombres de Sudáfrica que para los del norte de Europa. Por lo que, salvo por algunas diferencias cronológicas, el pensamiento de Bloch es tan latinoamericano como el de Mariatégui puede ser tan europeo. Las diferencias entre las reflexiones, que se establecen de un lugar a otro, se distinguen más por su tono y temperamento que

\* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo” para colaborar en este número. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

por la originalidad y profundidad del tema. El ser humano puede ser distinto en cuanto a su apariencia física y su desarrollo cultural pero en cuanto a sus necesidades básicas, ambiciones y deseos son casi lo mismo en todas partes. Una vez aclarado esto me permito explicar la importancia del pensamiento de Bloch para la filosofía en general.

La obra de Bloch es conocida por su posición en relación al tema de la utopía, para muchos es el filósofo de las utopías, y dadas las condiciones del mundo, en los últimos siglos, la utopía resulta un tema relevante para la filosofía política de estos tiempos y podríamos afirmar que para la historia de la humanidad en su conjunto. Razón por la cual el tema de la esperanza resulta un tema fundamental en la vida del hombre. Y no se trata de ser religioso para estudiar la esperanza, como un tema exclusivo de los creyentes, la esperanza está en cada pensamiento y por consecuencia en cada acción que realiza el hombre. Así, en el momento mismo de escribir este ensayo y justo en el acto de leerlo se espera siempre algo. La *sperantia*, en latín, es la espera o la creencia de que algo tiene que suceder. Nuestra disposición natural nos incita a pensar que todo lo que está por venir será siempre mejor de lo que es. De tal suerte que Bloch es el filósofo que reflexiona sobre lo bueno que está por venir.

En tal caso creo que podemos afirmar que si los problemas fundamentales del hombre son uno y el mismo, para todos los que habitamos este planeta, también podemos decir que todo pensador está, de alguna forma, condicionado por el tiempo en el que vive. La obra principal de Bloch, *El principio esperanza* (escrita entre 1938 y 1947), responde a una época llena de conflictos internacionales que Hinkelammert enumera de la siguiente manera: el fin de la Primera Guerra Mundial, la gran Depresión Económica o crisis del 29, el ascenso del Nazismo y Stalinismo, la Segunda Guerra Mundial y en general esa atmosfera de nihilismo que caracterizó gran parte de la primera mitad del siglo XX.

De tal modo que no resulta extraño pensar que Bloch hiciera, de su principal obra filosófica, el análisis de la esperanza en un mundo que se encontraba sumido, en ese momento, en la mayor de las desesperanzas. En tanto que en América Latina los conflictos bélicos, de esos tiempos,

propiciaron un respiro a los Estados Nacionales dado que las políticas expansionistas estadounidenses, que se venían dando desde el siglo XIX, se suspendieron por las necesidades coyunturales del momento, lo que propició el incremento de los nacionalismos como búsqueda de una identidad propia mientras se concentraba el poder en las oligarquías políticas en cada uno de los Estados.

En 1987 Hinkelammert escribió un breve ensayo sobre el pensamiento de Bloch que tituló: “*La filosofía de Ernst Bloch*”<sup>1</sup>, en donde expone las principales tesis del pensador alemán y su repercusión para el pensamiento de izquierda de su época, que me parece podemos actualizar para reelaborar una lectura de la política progresista latinoamericana de que actualmente estamos viviendo.

En los últimos años apareció cierta tendencia progresista que ponía fin a los gobiernos dictatoriales de las últimas décadas del siglo XX, aunque los sistemas de gobierno dejaron de ser regímenes totalitarios las condiciones político-económicas de las mayorías poco mejoraron. Las democracias neoliberales, en muchos casos, originaron más pobreza y miseria que las administraciones del pasado. Sin lugar a dudas la realidad habrá sido más compleja que este breve resumen. Lo que parecía sostenerse era la necesidad de un pensamiento utópico como una expresión existencial del hombre de ese tiempo. Bloch, desde tiempo atrás y con una visión judeo-cristiana, insistía en la esperanza como un tema indispensable para la construcción de un futuro mejor y elaboraría una serie de categorías teóricas que analiza Hinkelammert en su ensayo y que me parecen pertinentes para las condiciones político-económicas que vive América Latina.

## Categorías filosóficas en la obra de Bloch

La primera categoría que analiza Hinkelammert, en la obra de Bloch, es la idea de futuro y libertad plena. Creo que desde un principio resulta

<sup>1</sup> Se encuentra en la primera parte de este Boletín.

algo ilusorio, por no decir utópico, hablar de un futuro y libertad como algo pleno o total, dado que como humanos no tenemos asegurado un futuro, por nuestra condición de mortalidad, y el ejercicio de libertad se encuentra muchas veces restringido al ámbito de lo legal, es decir a lo que la ley nos dicta como lo que podemos y no podemos hacer, así como hablar de una libertad creativa está condicionada por nuestra propia capacidad de intelectual, así como en el acto de imaginar o soñar. Sin embargo, Hinkelammert observa que para Bloch resultaba de suma importancia aspirar a un futuro y libertad, aunque experimentalmente imposibles en la práctica, más bien como postulados que sirven para orientar la vida de los hombres y las políticas públicas en el Estado.

Además de estas categorías Hinkelammert distingue otra que se encuentra estrechamente relacionada con el futuro y la libertad: lo posible. La idea de un mañana donde tenemos la oportunidad de actuar de acuerdo a lo que necesitamos y queremos nos abre la posibilidad de mejorar la realidad. Hinkelammert insiste que la obra de Bloch no es el advenimiento de un mesianismo, ya que no anuncia la llegada de un mesías que cambie las cosas, sino más bien la posibilidad de un cambio de circunstancias que modifiquen el mundo entero y en donde los hombres cambien las cosas por su propio esfuerzo y organización política. Hinkelammert nos insiste en la frase de Bloch: “todo puede ser otro”, lo que nos lleva a pensar que las cosas tal como son, con sus errores e injusticias, no tienen que ser siempre de la misma manera. Quien piensa que el mundo fue, es y será del mismo modo, se está privando de la posibilidad de ejercer su capacidad para vivir un presente y proyectar un futuro, ya de paso está dejando de ejercer su propia libertad.

Bloch, como discípulo desobediente de Weber, no se quedó con la idea de que “el capitalismo está mal, pero no hay escape de él” Para Weber cualquier otra alternativa al capitalismo resultaba peor ya que estaba pensando en el fascismo y el estalinismo soviético, que concentraban el poder en unos cuantos, pero Bloch entreabría la posibilidad de otras formas de organización sin las injusticias del capitalismo y sin los abusos de los sistemas totalitarios que pudieran ofrecer una alternativa de vida

a los pueblos. En otras palabras, Bloch promovía la esperanza como un primer impulso para los cambios: “es un mundo por hacer”.

En el contexto latinoamericano, después de décadas de gobiernos neoliberales, cuando la pobreza, miseria e injusticia se instituyeron como programas permanentes en las políticas públicas, la utopía resurge como algo que está por hacerse. Con la llegada de los llamados gobiernos progresistas en la región con Lula, Evo, Chávez, Correa, Mujica se mostró un primer intento por cambiar las pasadas relaciones de dependencia con los Estados Unidos y con las políticas neoliberales que desde los años setenta se impusieron en la región.

Con este primer embate de gobiernos progresistas la esperanza apareció en el horizonte latinoamericano para millones de personas que veían con nostalgia las ya lejanas propuestas cubanas con Fidel Castro y chilenas con Salvador Allende de los años 60s y 70s del siglo pasado.

En los últimos años un segundo embate de gobiernos progresistas apareció en América Latina con la llegada al poder con Andrés Manuel López Obrador en México, Alberto Fernández en Argentina, Luis Arce en Bolivia o Pedro Castillo en Perú. Además de los movimientos sociales en Chile donde se votó por una nueva constitución enterrando el pasado dictatorial de las últimas décadas.

Desde el punto de vista de Hinkelammert la obra de Bloch resulta interesante porque “...toma un punto de vista que trasciende cualquier situación dada”, desde esta perspectiva la situación actual de América Latina trasciende en el tiempo y espacio ya que las condiciones de la región establecen la posibilidad de construir un futuro, desde un presente prometedor. Los retos son enormes y la capacidad de transformación dependerá de cómo se entienda y asuma la esperanza. Para esto Hinkelammert observa una serie de limitaciones en el pensamiento de Bloch que tenemos que considerar.

## Crítica al pensamiento de Bloch por Hinkelammert

Hinkelammert critica dos posiciones teóricas del pensamiento de Bloch que me interesa recalcar. La primera implica la manera de cómo entiende Bloch la utopía y las consecuencias prácticas de su definición. El segundo cuestionamiento hace referencia a lo que Bloch entiende por “utopismo” y sus falsas promesas que llevan, a lo llama, un “viaje sin fin”.

De tal modo que Hinkelammert observa algunos límites en el pensamiento de Bloch. En cuanto a su definición de utopía encuentra una contradicción ya que al entenderla como lo que “todavía no es” o bien como “aun-todavía-no”, es decir, en esta definición encontramos que algo que es imposible puede llegar a ser posible. Dado que las utopías como práctica del quehacer político-económico son imposibles en los hechos pero no en la teoría. Para determinar el ámbito de lo imposible se necesita concebir lo posible, así como para determinar lo imperfecto se debe poder concebir lo perfecto. El problema radica en que tanto lo posible como lo perfecto son términos que hacen referencia a cosas impracticables experimentalmente por lo que sólo se pueden mencionar en el ámbito del pensamiento.

Nadie puede experimentar lo posible porque está en el futuro y estamos atados al presente. El futuro se proyecta desde un presente por lo que el “aún-todavía-no” es la fase posterior a lo que ya fue. Por eso Hinkelammert insiste en que no se puede considerar una imposibilidad como un “todavía-no”, porque resulta una contradicción lógica. Hay cosas que pueden ser concebibles en el pensamiento más no en la práctica. Lo posible es concebible más no realizable: “la anarquía es lógicamente posible, aunque de hecho es imposible”.

Otro de los límites en el pensamiento de Bloch, según Hinkelammert, está en su rechazo a cualquier sistema social, ya sea capitalista o socialista, como la culminación de una utopía realizada. Dado que si considerara la utopía como “aun-todavía-no” entonces el establecimiento de un sistema político-económico, como una cosa acabada, queda, sin embargo, como algo que está siempre por construirse ya que nunca se alcanza

la felicidad total en ningún sistema. De ahí que el concepto de promesa sea de gran importancia como el fundamento de lo que está siempre por venir y que, sin embargo, nunca llega por lo que Bloch habló de esto como el “viaje sin fin”. Es decir, la promesa de lo que viene algo bueno y que nunca llega. Como cuando se apuesta a la técnica para la solución de los problemas del sistema capitalista para mejorar la producción, el consumo y la satisfacción del ciudadano y lo que pasa es que no sólo no se mejora la situación sino que la empeora. Se produce acabado con las materias primas y la naturaleza, se adquieren cosas que en realidad no se necesitan y en lugar de satisfacer una necesidad específica se llega a un consumismo insentido en la existencia cotidiana y al final se encuentra uno vacío esperando a que llegué algo que nunca llega.

Las observaciones de Hinkelammert sobre la filosofía Bloch, resultan pertinentes para América Latina porque contribuyen a la definición de utopía como un concepto que se encuentra en constante construcción y porque resulta una crítica a ciertas tendencias revolucionarias de los últimos años que no llevan a nada concreto, decir a un “viaje sin fin”.

En cuanto a la definición podemos decir que efectivamente Bloch se contradice al definir a la utopía como “aun-todavía-no” ya que se entiende como el proceso de un estado posible en una situación imposible. Hay cosas que son lógicamente posibles en el pensamiento, pero en lo hechos son imposibles de llevar a la práctica. La idea de una sociedad anarquista, por ejemplo, como un sistema libre de injusticias es razonable más no factible, ya que para que esto suceda se necesitan una serie de condiciones imposibles de conseguir como: un ciudadano perfecto en lo moral y en lo político, así como un sistema educativo que forme un sujeto crítico, libre y solidario. Hasta el momento en la historia de los pueblos no hay más que intentos por alcanzar un mundo así.

Una concepción utópica, como Bloch la entiende, implica los siguientes problemas para América Latina. Tenemos dos posiciones básicas: 1) el mundo tal como es, con sus errores e injusticias, donde encontramos unas circunstancias existenciales que han sido, son y serán por siempre. Por lo que no hay modo de cambiarlo radicalmente y más bien conviene

adaptarse. Bajo esta posición el pensar en mundos mejores es ingenuo y no lleva a nada concreto. En este sentido la utopía es sólo un recurso literario y la distopía una realidad y 2) el mundo puede ser cambiado a partir de la toma de conciencia de millones de hombres y se puede instaurar unas relaciones de justicia, igualdad, libertad y solidaridad entre todos. Esta es la posición de ciertos grupos de la izquierda radical que piensan que la utopía se puede alcanzar, pero en la práctica no consiguen nada o consiguen muy poco.

La primera posición es la que asume la derecha política, como los gobiernos neoliberales que se fueron dando en América Latina, y que desde la filosofía de Bloch el “aún-todavía no” nunca llegará por lo que lo posible es completamente imposible. Mientras que la segunda posición es la izquierda anarquista que piensa que lo imposible es posible y además factible dado el compromiso y organización de los ciudadanos.

La primera posición es cínica mientras que la segunda es ingenua, pero en ambos casos la utopía pasa de una fase de lo posible a lo imposible porque en la derecha se pretende que es cuestión de tiempo para que los pobres gocen de la riqueza que solo disfrutaban los ricos, cosa que nunca ocurre, mientras que en la segunda posición se piensa que con hacer una revolución se puede transformar un sistema político-económico y una moral individual por una colectiva.

Los gobiernos progresistas de los últimos años en América Latina han iniciado una transformación paulatina en las políticas públicas y en los rumbos económicos de sus respectivas naciones, pero los cambios en la moral son más lentos y encuentran mucha resistencia por parte de grupos anteriormente privilegiados y que se vean ahora afectados en sus intereses.

El éxito de una utopía de izquierda radica en esta posibilidad de transformar la moral individual por una colectiva, donde los intereses de un grupo pasen a ser los intereses de una comunidad en su conjunto. Se necesita pasar de un “aun-todavía-no”, es decir de lo posible a lo imposible, pero de una manera que sea factible y en muchos casos resulta un

proceso gradual y lento, los retos son muchos y las resistencias y contraataques son una realidad en toda América Latina. En la medida en que los gobiernos progresistas puedan establecer un marco plural, abierto a la crítica, en donde se pueda pensar de varias formas, organizar y educar a las masas en un principio democrático y humanista estará viva la utopía por la que tanto peleó Bloch.

## BIBLIOGRAFÍA

Bloch Ernst, (2007). *Principio esperanza*, Tomo I. Madrid: Editorial Trotta,

Hinkelammert Franz, (1987). *La filosofía de Ernst Bloch*, 2017. Colección Virtual Franz Hinkelammert, <http://coleccion.uca.edu.sv/franz-hinkelammert/items/show/1821>

# Relação entre Arte e Utopia em o Princípio Esperança, de Ernst Bloch

Bruno Vilas Boas Bispo\*  
Antônio da Silva Câmara\*\*

As reflexões teóricas de Bloch sobre a produção artística perpassa toda sua obra, tendo ele dedicado escritos específicos à produção estética, como observamos em *Essays on the philosophy of music* (Bloch, 1985) ou na compilação intitulada *The Utopian Function of Art and Literature* (Bloch, Ernst, 1989); além disso, o autor elabora de forma mais ou menos dispersa a discussão sobre a produção cultural como parte de suas reflexões em geral, como por exemplo em *Heritage of Our Times* (Bloch, Ernst, 1991), ou em *A philosophy of the future* (Bloch, Ernst, 2018). Dada a importância das reflexões estéticas do autor no conjunto da sua obra teórica, nos parece profícua a análise da relação entre arte e utopia na sua obra de maior relevância, o Princípio Esperança, assim, nos

\* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo” para colaborar en este número. Universidade Federal de Bahia.

\*\* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo” para colaborar en este número. Universidade Federal de Bahia.

propomos aqui a reconstruir de maneira introdutória a sua contribuição para apreender essa relação.

Em suma, antecipamos que as reflexões de Bloch variam entre uma análise da arte como expressão e sintoma de seu tempo, tanto em seus aspectos formais quanto ao seu conteúdo, e a uma recorrente utilização como exemplo de antecipações utópicas da sociedade. Atentamos para o fato da arte encontrar-se na sua obra como parte das imagens de utopia ao lado de outras manifestações tais como a ciência e a filosofia. Logo, em nenhum momento trata da arte como objeto específico de investigação, mas como parte efetiva da relação entre seu conteúdo e a realidade social.

Assim, o autor traça uma perspectiva na qual a produção artística pode conter aspectos de uma consciência antecipatória do futuro, com elementos utópicos mais ou menos concretos e abstratos. Sendo uma espécie de encarnação de um imaginário potencialmente utópico.

Consideramos que Ernst Bloch (2005) constrói sua teoria sobre a esperança através de uma aproximação crítica entre a perspectiva psicanalítica e o materialismo histórico. Ele acessa o que há de aparente na própria forma de explicação do sujeito e dos sonhos, inicia sua exposição através de uma escrita ensaística com relatos que poderíamos chamar de devaneios sobre os sonhos nas distintas fases da vida, contendo elementos literários e metafóricos, sob o rótulo de *Relato*, subintitulado como “Pequenos sonhos diurnos”. Tais formulações que aportam a um só tempo para a dinâmica social e afetiva e contribuem para uma vinculação dialética entre a atividade interior do artista e o mundo que emerge na obra, aportando de forma concomitante os aspectos de criatividade autêntica e elaborações do imaginário potencialmente utópicas.

Na parte denominada “Fundamentação”, Bloch realiza uma discussão psicanalítica da formação subjetiva, de forma semelhante à aproximação feita pelos teóricos da escola de Frankfurt com a psicanálise. Assim, o autor discute as categorias da psicanálise freudiana através de uma perspectiva materialista, sem refutar completamente tal teoria, elaborando

uma crítica que busca produzir uma nova síntese conceitual. Isso significa que Bloch acessa e critica as principais características da explicação freudiana de formação da psique, em particular a sua discussão sobre as pulsões sexuais como base primária do comportamento humano.

O autor elabora, por fim, as suas próprias categorias, que têm caráter de abrangência dos elementos potencialmente utópicos da vida psíquica, ou o que ele chamou de pulsões voltadas para a frente. Nessa medida, o caminho reflexivo realizado pelo autor nos parece profícuo, pois aponta para uma ampliação da perspectiva materialista, ao abarcar elementos da individualidade que envolvem os processos de criação em geral e artística em particular, tendo como escopo a construção utópica. A atividade subjetiva, para ele, seria localizada em termos de história, cultura, classes sociais, entre outros marcadores, de forma que toda atividade individual é ao mesmo tempo uma atividade social.

Uma das divergências centrais apontadas por Bloch em relação ao criador da psicanálise não é a sua formulação sobre as pulsões em si, mas a relação entre elas e a temporalidade psíquica. Enquanto em Freud o mecanismo explicativo da atividade psíquica correlaciona o presente a uma experiência pretérita, Bloch propõe relacioná-la também a uma visão prospectiva da vida psíquica.

Ao tratar das brincadeiras infantis, por exemplo, que Freud (2006, p. 142) aponta como reminiscência, Bloch (2005) identifica como uma espécie de incompletude da satisfação, um desejo ainda disforme de algo ainda não plenamente conhecido que, mesmo se relacionando com o passado, é projetado para o algo ainda não ocorrido, o que está por vir, que não se encerra no presente, um futuro ainda desconhecido, apresentando-se concomitantemente como elemento de aprendizado e de curiosidade, assim, a criança poderia inclusive destruir o presente ganho em *busca de um não-sei-o-quê* que já se consolida na formação do indivíduo. Trazemos esse exemplo particular a efeito de demonstração, no entanto, o que se apresenta centralmente no decorrer da argumentação de Bloch é que o ato de sonhar acordado seria parte constitutiva da nossa psiquê, a imaginação e sua maior ou menor vinculação às possibilidades

da realidade concreta conformariam parte substancial da vida humana e seriam mais ou menos elaboradas conscientemente à medida em que houvesse maior conhecimento ou maturidade imbricada em suas formulações.

Não obstante, o que o autor aponta como aspecto transversal a todos os momentos é o que ele entende como um desejo de ser diferente, ou um *páthos* da mudança, “é estranha a facilidade com que nos deixamos interromper pelo novo, pelo inesperado”, afirma o autor (Bloch, Ernst, 2005, p. 47). Ele aponta esse o *páthos*, ou desejo pelo diferente, como algo que ocupa a atividade concreta e cotidiana dos seres humanos.

Entendemos, partindo de livre interpretação de sua obra, que parte das produções artísticas carregariam em si as formas de comunicação desse *páthos* aqui retomado. De formas distintas, enquanto expressões artísticas mais ou menos engajadas politicamente, ao criar imagens desejosas de uma vida melhor, de uma negação do que está posto, algumas obras podem ser revistas como “cristalização” de determinados estados de espírito vividos na história humana, de determinados estados afetivos, de imagens e ideias singulares, de uma potência encarnada do que a humanidade é capaz e do que ela almeja. Ao comunicar a experiência humana em uma produção estética, ao encarnar criativamente as muitas formas de sentimento e reflexão do mundo, a arte carrega também a potência de transformar em objeto essa vontade de mudança que Bloch quer enfatizar.

A antecipação utópica é vista por Bloch em obras literárias ao longo da história, desde relatos da antiguidade, como como a lenda de Helena na sua dupla versão (egípcia e troiana) na qual a busca pela felicidade encarna-se na Helena troiana que vive o momento de utopia, do sonho, à qual se opõe a Helena egípcia com menor amplitude utópica por ser a realização do sonho. Na leitura deste relato Bloch acentua:

(...) o aspecto troiano de helena já está apontado na própria Helena. (...) E mais, a imago que se inflama num objeto, mesmo que desvaneça depois de alcançado, não paira no ar, mas dependendo do caso está na

*possibilidade real-utópica do próprio objeto, a qual aponta ainda além”*  
(Bloch, Ernst, p. 184).

Essa antecipação da felicidade também é vista pelo autor em relatos de viagem que ao longo da história anunciavam terras distantes, mágicas, onde as pessoas viveriam de modo distinto daquele experienciado na pátria do viajante, assim relatos da antiguidade dão conta desse estranhamento em contraste com a viagem na sociedade capitalista que a aprisiona a experiência ao consumo.

A esses relatos acrescenta-se a literatura utópica que sonhava com ilhas paradisíacas nas quais os indivíduos seriam livres, a produção e distribuição coletivas. Bloch retoma desde os relatos da Grécia antiga até as utopias de Morus, Campanella, Saint-Simon e Fourier. A literatura assim antecipa um mundo de iguais, fraterno, onde não haveria injustiças.

Mas as imagens que antecipam a felicidade podem também ser flagradas na arquitetura, música, na dança e na pintura, diversos são os exemplos referenciados pelo autor. A arquitetura, sobretudo no seu estágio de esboço ou maquete, antecipa formas e espaços, ainda livres da presença humana, prevendo um convívio harmonioso e feliz que, como diz o autor, modifica-se com a efetiva ocupação pelos sujeitos. De modo semelhante o autor indica a paisagem na pintura que excede a própria vida, tornando-se algo desejável, uma pré-aparência da natureza humanizada.

A partir dessa análise, a compreensão da atividade artística deve ser entendida na obra do filósofo como: a) situada no seu momento histórico, sendo produto deste; b) como elemento prospectivo, de caráter potencialmente antecipatório, e c) como elemento de criação autêntica, vinculada ao *novum*.

Em suma, sobre o *novum*, a produção humana em geral, simultaneamente, produz elementos de consciência (representadas nitidamente ou não) e engendra uma nova realidade no que estava posto, qual seja, ao mesmo tempo em que reflete o ser humano, o faz recriando-o. O que se produz coletivamente pode aproximá-lo ou afastá-lo de si mesmo enquanto representação de si no processo histórico e o horizonte dessa

construção não se mede nem pela ciência nem pela arte em si mesmas, mas pela efetividade da práxis no mundo concreto, pela construção cotidiana do mundo em termos de fortalecimento da reprodução do que nele se encontra ou de ruptura com o estabelecido, em termos do que Bloch chamaria de criação de um *novum* autêntico ou inautêntico. Contemplando assim a ideia de que a novidade não é em si mesma emancipatória, mas pode ser meramente a reminiscência da miséria humana adormecida, potencializada e instrumentalizada pelo medo difundido.

Outro elemento de discordância de Bloch em relação a Freud reside na interpretação dos sonhos. Freud teria limitado a análise dos sonhos à sua forma noturna, enquanto Bloch evidencia o caráter relativamente racional e criativo da forma diurna dos sonhos. O sonho acordado seria embebido de consciência, enquanto o sonho noturno seria subordinado ao inconsciente. Além disso, a abordagem freudiana dos sonhos noturnos relegaria os mesmos à condição de trazer à tona os aspectos recalçados do inconsciente, qual seja, revelar apenas as expressões oníricas de experiências passadas não elaboradas psiquicamente. A construção de uma reflexão sobre os sonhos despertados tem especial efeito sobre a forma como o filósofo enxerga as obras de arte, uma vez que a elaboração fantasiosa do sonho diurno pode se plasmar na criação artística, através do trabalho estético criativo, nesse sentido, a obra de arte teria o sonho diurno como uma de suas matérias primas.

Ademais, através da elaboração de uma classificação dos afetos em *afetos plenificados* e afetos expectantes, Bloch aponta para distintas possibilidades da experiência humana. Os primeiros (como inveja, ganância e veneração) teriam uma intenção pulsional de curto alcance, cujo objeto pulsional está disponível. Por outro lado, os *afetos expectantes* (como angústia, medo, esperança e fé), possuiriam uma intenção pulsional de longo alcance, cujo objeto não estaria disponível na respectiva acessibilidade, sendo sucedida pela dúvida de sua finalização ou de sua ocorrência (Bloch, Ernst, 2005, p. 76).

Em suas formulações, os afetos os plenificados estariam vinculados a um futuro relativamente inautêntico, tornando-se obstáculo à ocorrência

do novo, enquanto os afetos expectantes apontariam para o horizonte de potencial autêntico, onde o “*ainda-não*” se tornaria possível, onde o *que-ainda-não-existiu-concretamente* poderia vir a existir. Entre os afetos expectantes, como já dito, encontra-se a esperança, que contrariamente à angústia e ao medo, seria a mais humana de todas as emoções e acessível apenas a seres humanos. A esperança representaria aquele *appetitus* no ânimo que não só o sujeito tem, mas no qual ele ainda consiste essencialmente, como sujeito não plenificado. Nesses termos, o autor propõe uma vinculação entre o fenômeno afetivo do ansiar e do ter esperança com a própria incompletude humana, esse, na medida em que não se basta, anseia por um algo distinto, e ruma ao estado almejado.

O que se observa no autor é uma delimitação cada vez mais precisa de seu objeto de pesquisa, a esperança, como parte do comportamento humano, uma vez que “a maioria dos seres humanos – se não todos –, espera alguma coisa”; ele se debruçou sobre um aspecto muito particular da existência humana, a esperança, mais especificamente em seu formato utópico, e a partir desse olhar detalhista acerca do caminho entre o afeto (como desdobramento pulsional) em si e a racionalização prática do desejo, abordar o seu potencial de construção revolucionária. “A fome não tem como não se renovar constantemente. Porém, se cresce ininterruptamente, não sendo satisfeita pelo pão assegurado, ela revoluciona”, afirma o autor (Bloch, Ernst, 2005, p. 77). Tais afetos, historicizados, levariam à constituição de desejos, dentre eles, alguns formariam para si objetos mais ou menos determinados e conscientes.

Em Bloch (2005), se temos a perspectiva afetiva voltada para a vontade de que algo novo tome forma, temos por outro lado o possível movimento consciente para que o desejado e imaginado seja objetivado, e isso seria observado, por exemplo, na experiência do trabalho, pois mesmo antes da concretização do ação em um produto, tal objeto já teria uma forma prévia, elaborada na consciência.

De forma semelhante, Bloch (2005) aponta para a construção dos sonhos humanos como potenciais predecessores da efetivação de aspirações.

Para tanto, diferencia os sonhos diurnos dos sonhos noturnos, através do controle relativamente consciente existente no **sonho diurno**, assim, durante as elucubrações e devaneios despertos, o ego, mesmo seguindo um livre curso, seria preservado. Não obstante, outra característica é apontada por Bloch para os sonhos diurnos, qual seja, a perspectiva de um mundo melhor. Nas palavras do autor:

Assim, se o eu abandona a introversão ou o relacionamento tão só com o entorno imediato, o seu sonho diurno visa à melhoria pública. Mesmo os sonhos de natureza individual enquadrados nesse tipo se debruçam sobre a vida interior apenas por pretenderem melhorá-la em conjunto com outros egos, sobretudo ao se municiarem para tanto com o material de um exterior sonhado com perfeição. (Bloch, Ernst, 2005, p. 93)

No que se refere aos sonhos diurnos, observa-se a potência de ação rumo à efetivação do sonho enquanto tal, ainda que não se possa generalizá-lo para os devaneios em geral. Assim, o sonho diurno carregaria os seguintes elementos que se assemelham ao sonho noturno: têm como fundamento o desejo e livre curso da imaginação; e os que os diferenciam, quais sejam: preserva-se o ego intacto, tem um potencial de melhoria do mundo e de efetivação através da ação consequente com vistas à objetivação do que fora sonhado.

Para o autor, há ainda um elemento da psique humana que ainda não fora explorado, que seria o *ainda-não-consciente*, ou o alvorecer para diante. Nesse sentido, haveria um limiar entre o desvanecimento da memória (ou o esquecimento) e o despertar da consciência. Nesse sentido, a consciência não se apresentaria tal qual um comando elétrico discreto – como um interruptor liga/desliga –, mas como um processo, e, neste haveria um espectro de consciência que não se limitaria à díade consciente/inconsciente; para Bloch, seria no limiar desse espectro entre o recordar e o intuir que estaríamos abertos à imaginação do novo autêntico. Nesse limiar teria morada não somente aspectos de uma possível genialidade de percepção das tendências de um momento histórico, como também os mecanismos da inspiração. Não por acaso, Bloch aprofunda esse debate a partir do diálogo não somente com Freud mas com

uma série de poetas e citações às obras artísticas, ao perceber neste último a expressão de sintomas de mudanças nos seus tempos históricos. Ao aprofundar seu debate, Bloch afirma que:

A faísca da inspiração reside na *coincidência* de uma predisposição específica e genial, isto é, criativa, com a predisposição de uma época para propiciar o conteúdo específico cuja expressão se tornou madura para ser enunciada, formulada, executada. Portanto, não só as objetivas condições de enunciação de um *novum* têm de estar prontas, maduras, para que esse *novum* possa passar da mera incubação para a irrupção e a súbita noção de si mesmo. E essas condições sempre são de ordem socioeconômica do tipo progressivo: sem a demanda capitalista, a demanda subjetiva do cogito *ergo sum*. (Bloch, Ernst, 2005, p. 124)

Nesse sentido, o autor dialoga com o conceito Hegeliano de genialidade, ampliando-o para uma perspectiva que extrapola o mundo da arte e contemplaria também o campo da ciência, para Bloch, genialidade seria uma “sensibilidade extrema para os pontos de mutação da época e suas transformações materiais.” (Bloch, Ernst, 2005, p. 126).

Assim, a relação entre intuição, genialidade e inspiração se fundem no conceito de *ainda-não-consciente* em Bloch, ao afirmar que:

a explicação de algo *ainda-não-consciente* em seu conjunto é a representação psíquica do que ainda não veio a ser num determinado tempo e seu mundo, no *front* desse mundo. (...) toda grande obra de arte, abstraindo da sua natureza manifesta, repousa sobre a latência do outro lado, isto é, sobre os conceitos de um futuro que na sua época ainda não havia surgido, ou mesmo sobre os conteúdos de um estágio final desconhecido. (...) uma obscuridade para a frente que vai se tornando clara enquanto se enuncia que também está associada à aquela consciência mais esclarecida, na qual o dia não renunciou ao alvorecer, mas se constrói justamente a partir dele. (Bloch, Ernst, 2005, p. 127)

No que se refere à exposição, poderíamos dizer que Bloch explicita mais detalhes da perspectiva processual existente na dialética do que o abordado até então. Se essas ideias já estavam na produção de Hegel, não podemos negar que há em muitas leituras, ainda que errôneas,

um “hegelianismo” que congela os momentos da dialética em Ser-em-si; Ser-fora-de-si e Ser-para-si. Ao contemplar categorias que são fronteiriças entre o agora e o que está por vir, o que Bloch tenciona é justamente explicitar o processo como elemento dinâmico que está a ocorrer ou que virá a ocorrer. Essa leitura dialética é buscada em seu diálogo com a ciência, a arte e a filosofia, e trazida para sua formulação acerca não somente da história, mas também da psique<sup>8</sup>. Nesse sentido, o conhecimento do *ainda-não-consciente* estaria relacionado ao conhecimento do que *ainda-não-veio-a-ser* no mundo.

Um aspecto importante para o entendimento desse *ainda-não-consciente* é o que Bloch aponta como Intuição. Necessária para que o “olhar para a frente” seja seletivo e não turvado. Bloch tenta diferir o que chama de intuição autêntica das perspectivas místicas ou metafísicas ao valorizar uma sensibilidade sutil objetiva e apontar o grau de desconhecimento humano acerca do assunto. Dessa forma, a intuição produtiva seria:

algo bem diferente do seu instinto trazido a consciência: não permanece embotada e marginal, nem enfumaçada, mas se apresenta, desde o início, vigorosa e saudável. E está claramente consciente de si, como um *ainda-não-consciente*, demonstrando no seu estado desperto a vontade de aprender, a capacidade de ver ao seu redor por meio de uma previsão, de conjugar um olhar abrangente e uma prudência na sua previsão. (Bloch, Ernst, 2005, p. 142)

Observamos nas categorias do ainda não consciente, da genialidade e da intuição desenvolvidas pelo autor uma forte vinculação com a atividade criativa humana em geral e artística em particular, não acreditamos ser por acaso a vasta mobilização de referências artísticas para exemplificar suas argumentações. O processo criativo da arte teria afinidade especial com as elaborações especulativas de um mundo melhor possível.

Esses aspectos, porém, não se tornariam plenos na atividade artística ensimesmada. O *ainda-não-consciente*, para Bloch, poderia tornar-se consciente através de uma *práxis*, e, nesse sentido propicia uma tomada de consciência de si enquanto emergência, ciente quanto ao conteúdo

daquilo que está emergindo; a esse processo, o autor denomina função utópica. Chegar-se-ia assim ao ponto em que a esperança não surgiria como emoção autônoma, mas de modo *consciente-ciente*, vinculado ao processo histórico onde está inserido.

Os conteúdos dessa potencial antecipação seriam oferecidos inicialmente em representações, principalmente advindas da fantasia, atividade na qual a arte encontra especial produtividade. Outrossim, tais representações se diferenciariam das relacionadas à recordação, na medida em que não estariam voltadas às percepções do passado. As representações da fantasia não comporiam tão somente o que já existe no mundo, de modo aleatório, mas também o que dá continuidade, de modo antecipatório, ao que existe nas possibilidades futuras do que Bloch chamou por seu “ser-diferente”, sendo um “ser-melhor”.

Diferentemente da fantasia quimérica, a fantasia utópica estaria ancorada nos elementos de possibilidade do real, relaciona-se com aquilo que pode ser esperado, mesmo que ainda não tenha existido, segundo o autor, a fantasia utópica, não se moveria ou se perderia em torno de uma possibilidade vazia, mas anteciparia psiquicamente um possível real. A função utópica assim, se refere a uma diferenciação específica do sonho acordado, por sua maior clareza e consciência de possibilidade do que pode vir a ser efetivado na objetividade, levando em conta as contradições do próprio movimento histórico. O olhar utópico, então, necessita da relação com o real para que se aperfeiçoe em relação à própria capacidade de antecipação que lhe cabe.

A função utópica seria então o ponto de contato entre o sonho e a vida, sem o qual o sonho produziria somente utopia abstrata, e a vida, por seu turno, apenas trivialidade. Na relação entre os sonhos e a sua concretização, estaria em jogo a possibilidade real dessa efetivação, enquanto vir a ser do que antes era potência do real inscrito no próprio aqui e agora<sup>10</sup>. Uma capacidade que, sendo guiada pela tendência<sup>11</sup>, supera o já existente não só na nossa natureza, mas também no mundo exterior em processo. Com isso, aqui teria lugar o conceito de utópico-concreto, que seria para Bloch apenas aparentemente paradoxal, nele, há

um antecipatório que não se confundiria com o sonhar utópico-abstrato, nem é direcionado pela imaturidade de um socialismo meramente utópico-abstrato.

Ao vincular subjetividade e objetividade, afeto e razão, o autor tenta romper a divisão epistêmica apontada pelo positivismo. Aproxima, assim, esferas classificadas como atinentes à arte ou à ciência. Incorpora à sua análise tanto os aspectos afetivos quanto os considerados como racionais, desvela, assim, um amplo território no qual a práxis, unifica ciência e a arte, razão e sensibilidade. Assim, nas palavras do autor:

Os dois fatores, tanto o subjetivo quanto o objetivo, precisam antes ser compreendidos em sua constante interação dialética, interação indivisível, não isolável. (...) é impossível, portanto, passar sem o fator subjetivo, e é igualmente impossível escamotear a dimensão profunda desse fator, exatamente a do contragolpe no existente ruim, como mobilização das contradições que ocorrem no próprio existente ruim, visando ao seu total solapamento, à sua derrocada. A dimensão profunda do fator subjetivo, porém, está no seu contragolpe justamente porque este não é apenas negativo, mas igualmente *contém em si a afluência de um êxito antecipável e representa essa afluência na função utópica*<sup>15</sup>. (Bloch, Ernst, 2005, p. 149)

Se, por um lado, essa intermediação entre subjetividade e objetividade permite a criação de uma novidade histórica autêntica, é justamente através dela que mesmo as formulações utópicas se tornam também imbricadas com os elementos ideológicos, fazendo com que a função utópica seja possivelmente distorcida ou deslocada, não obstante somente a autocrítica da práxis poderia servir de régua para a correção da própria práxis.

Assim, a função utópica não seria um elemento puro na realidade social, mas imbricada na ideologia, nos interesses em voga, poderia ser observada inclusive nos elementos arquetípicos das expressões culturais tradicionais, nos ideais constituídos historicamente, nas alegorias e símbolos produzidos e reproduzidos nas diversas produções culturais.

Para tratar da fronteira da própria história, o autor desenvolveu uma série de categorias que apontam para o Front, onde “todo real passa a ser o possível”, o local onde deve-se distinguir entre o objetivamente possível e o possível-real (Bloch, Ernst, 2005, P.194); e o Novum, como o correspondente da utopia concreta na realidade do processo, sendo ele próprio também processo e sua faticidade é formada enquanto tal, dentro de sua condição inconclusa, a ser melhorada através da ação refletida.

Bloch criou essas duas categorias porque acreditava ser necessário tratar a história com categorias propriamente dialéticas, contemplando ao mesmo tempo o que ele chama por uma força atuante e uma semente contidas no processo histórico. Assim, para o autor, a fantasia concreta e o imaginário de suas antecipações mediadas estariam fermentando no processo do real e se refletindo no sonho para a frente concreto. Nesse sentido, elementos antecipatórios comporiam a própria realidade (Bloch, Ernst, 2005, p. 195).

Tais aspectos antecipatórios se encontrariam na própria atividade artística uma vez que Bloch toma aparência artística por pré-aparência visível, na medida em que o imaginário produzido na obra de arte constituiria para si uma forma elaborada. Assim, a obra de arte se diferencia da maior parte dos sonhos políticos, sendo um belo que ganhou forma. Sobre esse aspecto, o autor aponta na literatura uma maior consonância com a criação imagética de um mundo diegético relativamente mais acabado que na pintura, lógica que nós propomos ampliar para as artes narrativas em detrimento das artes não narrativas.

Tendo isso em vista, Bloch critica a forma de racionalidade constituída no processo de modernização do mundo que afastou de si os elementos no âmbito do sensível. Ademais, várias expressões religiosas também teriam visto na arte uma limitação à superfície e uma fuga da alma. Assim a aparência sensível teria ficado relegada a um segundo plano, apesar da sua potência de autorreflexão humana.

Em relação à vinculação entre o mundo histórico e a ficção, Bloch (2005) nos afirma que no sonho noturno o inconsciente retoma as experiências

e as molda sem o nosso controle, enquanto no sonho diurno retomamos essas experiências de forma consciente, ora, a produtividade da arte se daria exatamente no tratamento criativo relativamente consciente da vinculação entre imaginação e memória, convertendo essas experiências (em todas as suas dimensões intelectuais e sensíveis, através de conceitos ou não, das sensações, afetos, anseios e desejos etc) na concretude da obra, a produção artística, em Bloch, se apresenta, entre outras coisas, como a corporificação dos sonhos despertos.

Não obstante essas considerações, Bloch afirma um certo *realismo* presente em todas as grandes obras de arte, em argumento semelhante ao elaborado por Lukács (1972), afirma que o inventado pela fabulação “preenche as lacunas do que foi observado concretamente e arredonda a ação mediante um arco bem traçado”. Assim, Bloch se pergunta “pela possibilidade ocasionalmente existente de representação da bela aparência, na pergunta pelo seu grau de realidade em meio à realidade de modo algum unidimensional do mundo, na pergunta do seu correlato como objeto”. Entendendo a possibilidade da representação conter ocasionalmente algo do seu correlato no mundo, Bloch formula, por sua vez, que a utopia encontraria aí um lugar propício ao exercício imaginário do possível real, não em seu formato puramente imaginário, mas corporificado em seu formato de obra. Para ele:

Em toda parte, a aparência artística não é mera aparência, mas uma significação envolta em imagens, designável somente mediante imagens, do que foi impulsionado para a frente, em que a exageração e a fabulação representam uma importante pré-aparência do real, que circula no próprio existente em movimento, uma pré-aparência que pode ser representada especificamente de modo imanente-estético. (Bloch, Ernst, 2005, p. 212)

A possibilidade da obra de arte levar a termo seus objetivos, ou seja, extrapolar o real criando para si as fabulações ou experimentações que a afastam do mundo cotidiano, lhe possibilitaria ampliar o próprio real. Nessa ampliação, haveria uma experimentação não somente de novas estéticas, num sentido mais amplo, mas de novas expressões,

significações e narrativas. Ainda que essa nova conformação não deixe de ser aparência, ela não continuaria sendo mera ilusão, na medida em que concretiza para si uma realidade comparável ao cotidiano.

Bloch aponta a arte como uma “aparência bem fundada”, comparando sua virtualidade com a virtualidade do reflexo especular,, aproximando-se da perspectiva de Lukács (1972). Poderíamos dizer que, para Bloch, a arte transborda em representações as tendências da história, tanto em suas assimilações diretas como nas suas potencialidades. Ao extrapolar as potências do real, a arte poderia produzir pré-aparências do que *ainda-não-veio-a-existir*, carregando um potencial carácter antecipatório da realidade futura.

Ainda que discordemos parcialmente da aproximação à perspectiva de reflexo tal qual aponta Lukács, sendo necessária uma abordagem que recupere criticamente suas contribuições (Lessa et al., 2018, 2019), concordamos com Bloch acerca da integração da arte no mundo, por ser produzida no seio da própria sociedade, como atividade criadora que potencialmente expande as possibilidades de perspectiva em relação à história.

Fica exposto, nesse sentido, uma síntese da abordagem de Ernst Bloch, em sua obra madura, no que se refere à relação entre arte e utopia, ao elaborar uma conceitualização que busca unificar dialeticamente tanto os aspectos mais íntimos das disposições afetivas e psíquicas humanas às proposições do materialismo histórico, dispondo-se a elaborar diversas categorias dialéticas que buscam dar conta da dinamicidade do limiar criativo histórico, com especial ênfase para o alvorecer no mundo.

## REFERÊNCIAS

- Bloch, Ernst. (1985). *Essays on the philosophy of music*. Londo: Cambridge University Press.
- Bloch, Ernst . (1989). *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays* (J. Zipes & F. Mecklenberg, Trads.; First Trade Paperback edition). New York: MIT Press.
- Bloch, Ernst . (1991). *Heritage of our times*. California: University of California Press.
- Bloch, Ernst. (2005). *O Princípio Esperança, Volume 1*. (Nélio Schneider, Trad.). EdUERJ: Contraponto.
- Bloch, Ernst. (2018). *A Philosophy of the Future*. New York: Forgotten Books.
- Freud, Sigmund. (2006). *Escritos sobre a Psicologia do o Inconsciente, volume II: 1915-1920* (Vol. 2). Imago.
- Lessa, Rodrigo Oliveira, Câmara, Antônio da Silva, & Bispo, Bruno Vilas Boas (2019). “Imagens da classe trabalhadora no documentário brasileiro: Apontamentos metodológicos”. *Caderno CRH*, 32(87), 491–504. <https://doi.org/10.9771/ccrh.v32i87.32181>
- Lessa, Rodrigo Oliveira, Silva Junior, Humberto Alves, & Mathias, Pérola Virgínia de Clemente (2018). Aportes do materialismo histórico para a sociologia da arte. In A. da S. Câmara, B. E. da Silva, & R. O. Lessa (Orgs.), *Ensaio de sociologia da arte*. Brasil: EDUFBA.
- Lukács, Georg (1972). *ESTÉTICA I. La peculiaridad de lo estético. 2. Problemas de la mímesis*. México: Grijalbo.

# Ernst Bloch en el laberinto de la distopía<sup>1</sup>

Christian Retamal\*

## Introducción

Resulta extraño pensar la utopía al estilo de Ernst Bloch en un momento histórico que se caracteriza más bien por un ambiente distópico. Ello es más acentuado si se considera que escribo desde Chile. Un país que será uno de los más afectados por el cambio climático, que hoy vive una crisis ambiental, política, económica y que ha sido por 45 años el experimento neoliberal más radical del mundo.

En un plano más global, la actual pandemia, los fuertes cambios geoestratégicos que suponen un cambio en las áreas de influencia de las grandes potencias, entre otros muchos factores, han consolidado una expectativa pesimista y de temor ante el futuro que conforma un semblante sombrío. A diferencia del pasado caracterizado por la sensación de progreso, a pesar de las evidentes excepciones, hoy ya no confiamos en que la vida de nuestros hijos sea mejor que la nuestra. En suma, vivimos

\* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo”. Universidad de Santiago de Chile.

<sup>1</sup> El presente texto forma parte del proyecto Dicyt 031653RH, radicado en el Departamento de Historia de la Universidad de Santiago de Chile.

tiempos distópicos y la esperanza utópica de la modernidad en todas sus variantes está en crisis, incluyendo la de Bloch.

Sin embargo, eso no es impedimento para volver a pensar la utopía en sus sentidos más radicales para evitar la catástrofe en la que estamos inmersos. Desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX, se desarrolló toda una dialéctica entre utopía y distopía, al punto que no puede hoy entenderse una sin la otra. Y en ello Bloch es un autor central como veremos a continuación.

## Bloch y el utopismo teleológicamente fundado

Ernst Bloch fue uno de los pensadores más interesantes de lo que se dio en llamar el marxismo occidental, siguiendo la distinción de Perry Anderson (1979), para diferenciarlo del marxismo soviético. Tuvo una influencia notable más allá del pensamiento marxista, proyectando su obra sobre los estudios relacionados con la religión y el psicoanálisis entre otras áreas. Ello justifica analizar la obra de Bloch desde nuestro peculiar contexto distópico. Una de las primeras cosas que llama la atención de Bloch es su optimismo teleológicamente fundado, cuestión heredada tanto de Hegel y Marx, pero muy poco común en el siglo XX. Para ello solo basta comparar *El principio esperanza* y *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno, así como la obra de Benjamin.

Mientras prácticamente la totalidad del pensamiento marxista estaba empantanado en lo que se conoce como la “melancolía de izquierda”, Bloch seguía aferrado al optimismo militante. La razón fundamental para ello es que ve a la utopía como uno de los motores principales del movimiento del Espíritu encarnado en la historia. En este sentido, la utopía es mucho más que el género literario iniciado por Tomás Moro y afianzado por Tomasso Campanella y Francis Bacon. La utopía para Bloch, como nos muestra en *El principio esperanza*, supera con mucho al género literario con el cual se le identifica y que incluso lo limita. En efecto, la utopía se presenta en múltiples expresiones culturales y en la memoria histórica de los oprimidos de la historia al punto que

se desarrolla un “clasicismo utópico”. Éste recoge la experiencia de las luchas emancipatorias del pasado que, a pesar de los fracasos, se mantienen latentes como semillas lanzadas al futuro a la espera que nuevas generaciones las recojan, se las apropien y reinterpreten y puedan transitar por los senderos perdidos de la utopía.

Ello permite que nuevas generaciones, en contextos culturales y épocas muy diferentes, puedan identificarse con el elemento trascendente de las luchas por la emancipación y la imagen de la utopía como promesa del futuro. Esta es la base de la feliz confluencia entre marxismo y utopía. Para el autor, el marxismo, salvó el núcleo racional de la utopía y con ello dejó de ser mera evasión ante el agobio del presente. Como se sabe, Bloch formuló la idea de la tradición cálida del marxismo frente a la tradición fría del economicismo, basada en el restrictivo análisis de las fuerzas productivas. Esto supone una relectura de la tradición del marxismo extremadamente heterodoxa, de suerte que podemos hablar de un marxismo utópico. Ambas tradiciones del marxismo -cálida y fría- pueden convivir dialécticamente. De acuerdo con el autor esto es posible, en parte, porque el clasicismo utópico rompe un aspecto fundamental de cómo la modernidad entiende el tiempo (su cronoestructura), en que el pasado está cerrado completamente, como lo “ya sido”, el presente como el instante fugaz y el futuro como el espacio de lo que aún no es. Bloch (2007, Vol. I, 196) ve la cronoestructura moderna como algo mucho más fluido e interconectado, ya que ha radicalizado la dialéctica hegeliana, Marx mediante<sup>2</sup>.

De este modo, el marxismo utópico puede romper con los aspectos positivistas heredados del peso excesivo del análisis económico y político para centrarse en el “ser en la posibilidad”, que supone una lucha por lo nuevo que se condensa en el arquetipo del *summum bonum*, el cual se expresaría en la formulación de Marx sobre la humanización de la naturaleza y la naturalización de la humanidad, que implica el paso al

<sup>2</sup> Bloch alude a Hegel (1990) quién indica: “Cada una de las partes de la filosofía es un todo filosófico, un círculo que se cierra sobre sí mismo... y el todo se presenta como un círculo de círculos” (p. 117).

Reino de la Libertad<sup>3</sup>. Este sería un nuevo estadio de desarrollo humano marcado por la posibilidad de crear nuevos horizontes de posibilidad, liberados de la escasez, la dominación, la pobreza y la ignorancia, lo cual implica el comienzo de la verdadera historia de la Humanidad. Lo anterior supone liberar al marxismo del empirismo y el economicismo y darle una visión filosófica revitalizada. En este sentido, Bloch apuesta por dar un paso atrás en la historia del propio marxismo para ver cuáles son las sendas perdidas y no transitadas que pudiesen ser fructíferas. Esta estrategia tuvo dos problemas fundamentales; la primera de ellas fue cómo interpretar y liberarse del peso del socialismo real, con el cual el propio Bloch estuvo enfrentado. El otro, más complejo aún, fue superar la “melancolía de izquierda”, que ya había invadido a gran parte de la teoría crítica y la izquierda en general.

## Bloch y la melancolía de izquierda

Como ya he indicado, mientras Bloch desarrollaba una obra basada en el optimismo utópico, el resto de los pensadores de izquierda del llamado marxismo occidental luchaban con un conjunto de emociones muy diferentes. La caída de la República de Weimar, el ascenso del nazismo, la guerra civil española y los horrores de la II Guerra Mundial, así como el conocimiento tanto de la sociedad de masas estadounidense y el desarrollo del socialismo real fueron factores decisivos para sepultar la esperanza en una revolución socialista realmente emancipadora. Mucho antes Walter Benjamin formuló el concepto de “melancolía de izquierda” que logró una inesperada importancia a la hora del análisis político. En una breve reseña homónima de 1931, Benjamin criticó a uno de los más importantes intelectuales de la República de Weimar, indicando que su

<sup>3</sup> El texto de Marx (1982) es este: “La esencia humana de la naturaleza no existe más que para el hombre social, pues sólo así existe para él como vínculo con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo así existe como fundamento de su propia existencia humana. Sólo entonces se convierte para él su existencia natural en su existencia humana, la naturaleza en hombre. La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza” (p. 618).

obra era representativa de una melancolía que afectaba a una parte significativa de la izquierda y que se caracterizaba por el pesimismo existencial y un radicalismo intelectual nihilista que producía una fuerte inacción política. (Benjamin, Walterm 1974).

Si bien se trata de una reseña literaria la reflexión de Benjamin es evidentemente política, en el sentido de cómo una parte importante de la izquierda se involucra en la creación de obras para la sociedad de masas las que pareciendo progresistas, carecen de valor transformador. Esta intelectualidad de izquierda radical, según Benjamin, crea modas y clichés en vez de organización política y corrientes de pensamiento. Pero lo más importante y característico de esta intelectualidad de izquierdas es su tono emocional melancólico, ajeno por completo al tono entusiasta del progresismo revolucionario de una Rosa Luxemburgo, un Gramsci o el propio Bloch.

Es necesario desarrollar lo que aquí significa, con precisión, “melancolía de izquierda” para comprender cómo se relaciona con la obra de Bloch. Para Benjamin, la “melancolía de izquierdas” supone *“situarse a la izquierda de cualquier posibilidad”* (1974). Significa también mantenerse encerrado en una negatividad ante el mundo al cual interpreta, pero no transforma. Esta noción de “melancolía de izquierda” ha sido rescatada por varios autores para comprender el fuerte impacto emocional por la caída del socialismo real y el desierto que queda luego de la presunta muerte de la utopía. En un plano más general, la “melancolía de izquierda” puede ser comprendida como una afección de la subjetividad moderna, producida por un conjunto de paradojas que, a su vez, se originan en la creciente importancia del utopismo. En efecto, la imposibilidad de concretarse de las utopías genera una crisis del pensamiento utópico que no es simplemente intelectual, sino, sobre todo es emocional y onto-política.

En un sentido más profundo conviene recordar que Sigmund Freud fue uno de los autores que con más lucidez abordó el significado de la melancolía. Para el autor, la melancolía es el resultado de un duelo mal resuelto por la muerte de un ser querido o una “abstracción equivalente”

que resulta muy significativa para quien la padece. Tales “abstracciones equivalentes” pueden tener un contenido político trascendente como la libertad, el progreso, la utopía, el relato de la Humanidad, etc. Para Freud (1991), la melancolía implica un ánimo profundamente doloroso, pérdida del interés por el mundo, una creciente incapacidad de amar, la disminución del amor propio y un auto tormento que concuerda con Benjamin en la idea de una estupidez atormentada (1974). El duelo es la reacción por la pérdida real de un objeto (una persona o una abstracción equivalente), en que finalmente se produce una aceptación de la pérdida y una reconciliación con el mundo. La melancolía, en cambio, supone la imposibilidad de la aceptación y la reconciliación. Además, la pérdida se proyecta desde el objeto real desaparecido a una pérdida producida en el propio yo, en el propio sujeto melancólico. De este modo, la melancolía conduce a la postración existencial, un debilitamiento del impulso de vivir, lo que puede terminar en el suicidio. Además, paradójicamente la melancolía, siguiendo a Freud (1991), puede estar oculta para quien la padece, por lo cual ignora las causas de su padecimiento e inacción.

Resumiendo lo anterior, lo que Freud formuló como una experiencia de los individuos, Benjamin lo extrapoló a una experiencia más amplia de colectivos políticos enteros (Retamal, Christian 2017). En este último sentido, la melancolía radica justamente en la muerte de la utopía como una abstracción equivalente a la pérdida de un ser querido. Al contraponer el planteamiento de Benjamin sobre la “melancolía de izquierda” extraña que Bloch pareciera no ser afectado por ella. Bloch efectivamente trató ampliamente el tema de la melancolía como un problema filosófico relacionado con la utopía, denominándola “la melancolía del cumplimiento” (Bloch, Ernst, 2007. Vol. 3, 225). Ésta sería una experiencia previa a la concreción de la utopía, como una marca en que la transición a la realización utópica también muestra su reverso de sombra, en que puede verse tanto el momento previo y posterior a la realización utópica. De este modo, la melancolía es el resultado de una neurosis utópica donde el logro utópico no está al nivel de lo que se sueña y desea, por lo que el excedente no realizado es fuente de padecimiento por “lo que pudo haber sido”. La sombra es la inconsistencia creada por el acto de imaginar largamente lo deseado y que no coincida con la imagen utópica.

Ante esto Bloch ve en la inconsistencia más que un problema un factor de dinamismo de la utopía que la impulsa a seguir mutando y creando nuevos contenidos desiderativos. En el fondo, Bloch responde a la melancolía con una especie de optimismo ontológico, en el sentido de que el impulso dialéctico se termina imponiendo y, por ello, toda melancolía y todo trance histórico es sólo un momento del desenvolvimiento de la realidad (Bloch, Ernst, 1984).

A propósito del famoso grabado de Durero *Melancolía I*, Bloch analiza la melancolía en un sentido más radical. La visión de una dura realidad cósmica que es la cara del nihilismo profundo en una escala que trasciende el mundo humano. El vacío de sentido crea un cierto terror y sufrimiento por la falta de suelo existencial. Pero Bloch viendo esta profundidad explica esta experiencia como un instante de un movimiento dialéctico más amplio del avance de la utopía (Bloch, Ernst, 2007. Vol. 3, 234). El mundo no se detiene y el sujeto, tarde o temprano, se pone en movimiento. De este modo, la utopía es un todo absoluto en que se prefigura en el Reino de la Libertad, lo que evidentemente diluye la melancolía, la cual queda acotada a un instante triste del movimiento del Espíritu. Dicho de otra manera, lo que el individuo particular vive como una tragedia, el Espíritu lo integra como parte de la fugacidad que ha superado.

En consecuencia, Bloch supera la melancolía en general y la “melancolía de izquierda” en particular, con un voluntarismo fundado teleológicamente. De este modo, el *telos*, la finalidad que da sentido a la trama de la historia y que se realiza mediante la lucha de los explotados de la historia, encuentra en la utopía la imagen del “summum bonum”. Sin embargo, el agotamiento de las energías utópicas destruye el sentido de finalidad en la historia, sea cual sea el relato que usemos para justificarlo. Con ello también se diluye la idea de progreso y sobreviene un predominio distópico, que afecta con más fuerza al mundo de las distintas izquierdas. Sólo cabe recordar el impacto que tuvo el descubrimiento de los horrores del estalinismo para una parte significativa de la izquierda, cuestión que fue ampliándose hasta la caída del Muro de Berlín y la debacle del socialismo real. Como en un efecto dominó,

fueron impactados las ideas del socialismo, la justicia social, la igualdad e incluso la propia idea del cambio social. Por ende, argumentos para una generalizada “melancolía de izquierda” sobran. Si aceptamos la pérdida del fundamento teleológico, también deberemos aceptar la pérdida del optimismo militante de Bloch. Entonces, ¿cómo salir de la melancolía de izquierda? Freud respondió acertadamente esa pregunta: por el impulso a la supervivencia. La melancolía termina por resolverse en la destrucción del melancólico. Sólo cuando éste se da cuenta de la posibilidad cierta de morir, al igual que los seres queridos o las acciones equivalentes, puede eventualmente reaccionar y dar el paso atrás para salir del estado melancólico y retomar su vida.

Del mismo modo, la izquierda puede resolver su estado melancólico, percatándose del real estado de la catástrofe global y lo que implica para la vida. Por ende, no será el optimismo militante, basado en la teleología, lo que nos permita salir de la distopía. Esto no implica deshacerse de la utopía tal como la plantea Bloch, sino reformularla en otros términos.

## ¿Es posible salir del laberinto de la distopia?

Frente al planteamiento de Bloch, bien podemos preguntarnos por su vigencia en un momento histórico caracterizado por un semblante manifiestamente distópico. Como he indicado al principio, la actual pandemia, el anuncio de la irreversibilidad del cambio climático, el retorno del fundamentalismo religioso en distintas versiones y un largo y agobiante etc., nos muestran un evidente agotamiento de las energías utópicas de la modernidad. Cabe precisar dos cuestiones fundamentales; la crisis moderna, y en particular la de su energía utópica, está intrínsecamente relacionada con su núcleo ilustrado. En efecto, es la democracia, la libertad de expresión, los derechos humanos, el cosmopolitismo y las grandes ideologías derivadas de la Ilustración (primero el socialismo y ahora el liberalismo) lo que están en crisis. La ciencia y la tecnología moderna, el capitalismo y sus fuerzas productivas parecen impermeables y no estar en crisis. De modo que distinguir entre las crisis de la modernidad en general y la de la Ilustración en particular es necesario. Además, una

segunda precisión dice relación con las múltiples formas que adopta la diseminación global de la modernidad. En efecto, la cultura moderna se enraíza en los territorios, se híbrida con las culturas locales, las retraduce creando nuevas experiencias de ser modernos. Por ello, bien puede hablarse de modernidades de distinto signo (la modernidad europea, la estadounidense, la latinoamericana, la japonesa) que se relacionan de modos diferentes con su núcleo ilustrado (Beriain, Josetxo, 2005).

Ambas precisiones son importantes al considerar el planteamiento de Bloch, quién es un ilustrado de izquierdas que entiende y reconfigura la tradición filosófica desde el punto de vista de otra creación moderna que es la utopía. El fundamento teleológico, antes indicado, es parte de cómo la modernidad entiende la cronoestructura. Es cierto que la cultura moderna, en tanto heredera del judeocristianismo, hereda la visión lineal de la historia (el inicio del Génesis, la venida de Cristo, el Apocalipsis) y la combina con la concepción circular griega, creando una nueva cronoestructura, que es una espiral que se desarrolla dialécticamente que encuentra su mejor ejemplo en Hegel.

En esta nueva concepción del tiempo el punto orientador es el futuro, portador de la finalidad por la cual se articula el presente y se interpreta el pasado. La forma en que la teleología se manifiesta concretamente en la historia es el progreso y éste se expresaría de múltiples formas y en todas las áreas de la experiencia vital humana. Si aceptamos lo anterior y lo comparamos con nuestra realidad, podremos ver la contradicción evidente. En efecto el análisis prospectivo que no hace mucho hiciera Ulrich Beck (1998) respecto del surgimiento y predominio de problemas globales, ante los cuales las respuestas nacionales son insignificantes, se ha hecho realidad. Muchos de los problemas que nos aquejan superan las posibilidades de los Estados y muestra la necesidad de articulación y construcción de una gobernabilidad global que haga realidad el cosmopolitismo. Desde otro punto de vista, también muestra que la idea de Humanidad, aunque tenga entidad filosófica y jurídica en los derechos humanos, aún le falta mucho para encarnarse en un nuevo sentido común global. Frente a esto, la idea del trabajo que la utopía lleva a cabo en la historia nos suena como algo fuera de contexto ante el predominio

distópico y lo mucho que nos falta para manejar los desafíos civilizatorios que tenemos ante nosotros.

El problema del progreso nos lleva a la necesidad de replantear la formulación que Bloch recogió de Marx respecto de la humanización de la naturaleza y la naturalización del ser humano. La primera parte de ese proceso se ha llevado cabo conduciéndonos al borde del abismo ecológico. Se hace necesario una completa reformulación del concepto de progreso, en particular en sus dimensiones económicas y la idea de crecimiento y desarrollo. Desde la revolución industrial la humanización de la naturaleza se ha hecho bajo el paradigma del capitalismo, pero la experiencia del socialismo real no ha sido mejor en este aspecto, como lo demuestra las variadas catástrofes medioambientales y el extractivismo radical allí aplicado. La humanización de la naturaleza implica una revisión del concepto de lo humano. En efecto, la idea heredada del judeocristianismo y asumida como propia por la modernidad del hombre como amo de la naturaleza es inviable. La expresión de esta idea en el desarrollismo sin límites que conduce directamente a la distopía y no a la utopía. Por lo anterior, queda en el aire lo que podría significar en esta realidad distópica la naturalización del ser humano. La incógnita respecto de la humanización de la naturaleza nos lleva al misterio de lo que podría significar para nosotros, habitantes de la distopía, la naturalización de lo humano.

Sólo podemos, por ahora, intuir en qué consistiría tal proceso gracias a la estructura dialéctica con la cual Marx formuló este planteamiento. Tanto los seres humanos como la naturaleza están relacionados de modo indisoluble, por ahora. Incluso la posibilidad de poblar otros mundos pasa por reproducir allí la naturaleza como sustento y medio de desarrollo. Durante los últimos trescientos años hemos cambiado más como especie que en los últimos cinco milenios. Por ello, nuestra realidad humana se ha vuelto más fluida, de modo que definimos cada vez cuesta más. Ello porque, además, hemos entrado en un proceso de hibridación con la tecnología que acelera aún más nuestro cambio. Por otra parte, el retorno de la naturaleza no puede ser entendido dentro de los marcos del “romanticismo marxista”, como lo llama Löwy y Sayre (1992).

Los problemas ecológicos actuales nos imponen un giro radical desde la idea de progreso como un desarrollo infinito de las fuerzas productivas a una concepción de cuidadores de la naturaleza herida. El último informe del IPCC (2021) sobre la irreversibilidad del calentamiento global y su impacto sobre el planeta como sustento de la vida, impone la necesidad de un cambio de paradigma. Paradójicamente, los problemas generados por la industrialización moderna sólo pueden ser resueltos con la ayuda de los desarrollos tecnológicos modernos, así como del cambio del modelo económico social.

### | A modo de conclusión abierta

Entonces ¿Podríamos justificar el optimismo de Bloch sobre la teleología moderna ante una realidad que se expresa más como un Apocalipsis en cámara lenta? Gran parte de los problemas globales son expresiones del progreso moderno y sus efectos perversos. Por ello, nuestra experiencia se aleja de la idea de una existencia mediada teleológicamente y se acerca a una vivencia de estar a la deriva. Este planteamiento no implica dejarse caer en los brazos de las corrientes posmodernas o del nihilismo. Por el contrario, significa abogar por una nueva Ilustración global más democratizadora, cosmopolita e integradora de las diversas culturas. Tenemos la tendencia a pensar la Ilustración en sus dimensiones más perniciosas, olvidando sus logros emancipadores que implican el igualitarismo, la democracia y los derechos que cotidianamente debemos defender. La dialéctica de la Ilustración históricamente ha creado paradojas en que colectivos enteros que fueron excluidos tomaron las herramientas y conceptos de la ilustración, los mezclaron con otros materiales y cosmovisiones, llevando a cabo nuevos procesos de ilustración. De este modo, el lento proceso de emancipación de las mujeres, la descolonización, así como otras muchas luchas emancipatorias, encuentran amplias raíces y bases de desarrollo en la propia Ilustración tal y como Bloch lo plantea en su idea del “clasicismo utópico”. Solemos olvidar las tradiciones radicales de la Ilustración de la que son depositarios el marxismo, así como las diversas corrientes del pensamiento utópico.

Ello no implica aceptar acríticamente esa herencia. Al contrario, hay que adaptarla al contexto distópico. Por eso debemos liberarnos de la idea de un desarrollo histórico teleológicamente fundado, como lo plantea Bloch. Eso también significa poner en tela de juicio el análisis de Bloch respecto de la herencia religiosa del cristianismo, ya que la apocalíptica y la visión profética sólo pueden acelerar la catástrofe (Bloch, 2002). Benjamin tenía razón cuando ironizaba señalando que dentro del muñeco llamado materialismo histórico había un enano llamado teología, que lo controlaba (Benjamin, 2000). Esto es lo que pasa en la obra de Bloch. Es cierto que su obra juega con la idea del ateísmo dentro del cristianismo, pero ambos son polos del mismo juego. En la propia obra de Bloch hay elementos de superación de la religión como experiencia existencial que resultan importantes destacar y desarrollar. Ningún residuo religioso puede aportarnos a la salida de la distopía. Por el contrario, las religiones son una fractura en el concepto de Humanidad desarrollado por las diversas corrientes de la ilustración radical.

En efecto, en momentos en que el fundamentalismo religioso campea globalmente y se convierte nuevamente en un peligro para la estabilidad y la paz global, no encontramos en las religiones caminos de salida. En un plano más global, el propio impulso utópico nos demanda una entrada en la mayoría de edad, como indica Kant (2013), pues supone liberarnos del mundo de las creencias. La mayoría de edad supone aceptar el inmenso peso de nuestra responsabilidad por nuestro destino colectivo como especie. No hay un Dios que intervenga en la historia humana, sólo humanos encontrándose.

Por otra parte hay que indicar que utopía y distopía no son dos términos antónimos. Por el contrario, hay una solución de continuidad entre ambos porque ambos conceptos forman parte de la dialéctica de la modernidad y en un plano más abstracto, filosófico si se quiere, también comparten cuestiones fundamentales. Ambos producen tonos emocionales con amplios impactos políticos, ambos orientan a la acción y ambos forman mapas cognitivos para comprender la realidad. He abordado en profundidad este punto en otra parte (Retamal, Christian, 2007). Mirado con la perspectiva histórica, el pesimismo de las *Tesis sobre la Historia*

de Benjamin ha resultado más acertado que *El principio esperanza* de Bloch. Pero ello no justifica deshacerse de Bloch. Muy por el contrario, Bloch nos resulta un pensador extremadamente útil, porque nadie penetró en el sueño utópico como él. Nos hizo consciente de una dimensión humana, que es la del deseo de reconciliación final de la historia en una totalidad racional. Ese no es un logro menor, por el contrario, a pesar del contexto distópico allí hay puertas poderosas de esperanza. Así como la modernidad recorrió el camino desde la imaginación utópica a la realidad distópica, también es posible el camino inverso; transitar desde lo distópico a nuevas imágenes de emancipación guiados por el pensamiento utópico.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Perry (1979). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. México: Siglo XXI.
- Beck, Ulrich (1998). ¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización. Barcelona: Paidós.
- Benjamin, Walter (1974). «Left-Wing Melancholy.» *Screen* 15.2: 28-32.
- Benjamin, Walter (2000) *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago: LOM Ediciones.
- Beriain, Josetxo (2005). *Modernidades múltiples*. Madrid: Anthropos.
- Bloch, Ernst (1984) *Entremundos en la historia de la filosofía*. Madrid: Taurus.
- Bloch, Ernst (2002). *Thomas Muntzer. Teólogo de la revolución*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- Bloch, Ernst (2007). *El principio esperanza*. Vol. 1-2-3. Madrid: Trotta.
- Freud, Sigmund (1991). «Duelo y melancolía.» En *Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aire: Amorrortu.
- Hegel, G. W. F (1990). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México: Porrúa.
- Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC (2021). *Climate Change 2021. The Physical Science Basis. Summary for Policymakers*. Global edition. (Consultado el 12 de septiembre de 2021: [https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC\\_AR6\\_WGI\\_SPM.pdf](https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/downloads/report/IPCC_AR6_WGI_SPM.pdf))

Kant, Immanuel (2013). *¿Qué es la Ilustración? y otros escritos de ética, política e historia*. Madrid: Alianza.

Löwy, Michel. Sayre, Robert (1992). *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*. Madrid: Nueva visión.

Marx, Karl. (1982). Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. En *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.

Retamal, Christian (2007). Ernst Bloch y la esperanza utópica de la modernidad. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*. 63 (237), 463-474. Recuperado a partir de <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/4543>.

Retamal, Christian (2017). La melancolía de izquierda y el utopismo espectral. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 72(271), 371-393. <https://doi.org/10.14422/pen.v72.i271.y2016.00>

# La alienación ideológica en Ernst Bloch

Felipe Aguado Hernández\*

Ernst Bloch es conocido fundamentalmente por su tematización de la utopía, especialmente en su obra principal *El Principio Esperanza* (2007). Su aportación a la concepción moderna de la utopía es, sin duda, esencial. No obstante, la construcción de Bloch de la utopía no arranca desde sí misma. Además de una génesis histórica de sus ideas, el autor plantea unos análisis previos a la concepción de la propia utopía que entran de lleno en conceptos centrales en el marxismo como los de alienación e ideología. Esta parte previa y propedéutica de la utopía es menos conocida y tratada, pero, a nuestro juicio, es esencial para comprender la esperanza y la utopía en el planteamiento de E. Bloch. En el presente trabajo vamos a intentar extraer de Bloch esos análisis previos a la teoría de la esperanza y de la utopía. Bloch nos muestra, a nuestro juicio, una situación real de alienación ideológica que se superará con la esperanza y el compromiso utópico. Estos son necesarios, en buena parte, porque aquella existe.

\* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo” para colaborar en este número. Catedrático de filosofía de Secundaria en la enseñanza pública española. Jubilado.

Para entrar en lo que vamos a considerar aquí como planteamiento de Bloch de la alienación ideológica, necesitaremos, si bien brevemente, recordar y actualizar los conceptos de alienación e ideología en el propio Marx y marxistas posteriores, así como formular el concepto de alienación ideológica, central en este trabajo.

## La alienación ideológica

La ideología suele tener un tratamiento como fenómeno autónomo, diferenciada y separada del concepto de alienación. Y no sólo es así en los filósofos y sociólogos no marxistas. Ocurre entre los propios marxistas. En unos porque no aceptan el concepto de “alienación” como propiamente marxista y en otros porque reducen la alienación al campo económico, del trabajo, y como máximo, al social, de las relaciones interhumanas. Aquí vamos a plantear, por una parte, el carácter marxista de la alienación, y por otra su relación fundamental con la ideología, de la que es su base, y a la que ella misma se transforma en una forma de alienación, la *alienación ideológica*. Ésta nos parece una muy relevante línea de trabajo. Nos parece uno de los núcleos centrales del propio marxismo, si bien olvidado y marginado en su historia, lo que convierte en una tarea de primer orden, en la renovación y actualización del marxismo, la reconstrucción y desarrollo de una teoría de la ideología en general y de la alienación ideológica en particular, en la que Bloch tiene un importante lugar. Eagleton (2005, p. 42) nos ayuda en este propósito: *la ideología no es un mero conjunto de doctrinas abstractas sino la materia que nos hace ser específicamente lo que somos, constitutiva de nuestra misma identidad*. Bloch nos permitirá comprender este planteamiento cabalmente.

La teoría de la alienación es para muchos la parte más atractiva del marxismo, aunque para otros, es extraña al marxismo. Para nosotros es la formulación del análisis crítico del sistema capitalista en su profundidad, la parte más brillante intelectualmente y fecunda históricamente del marxismo. Si la crítica de la economía política afecta a la sociedad en su conjunto, la teoría de la alienación y del fetichismo es su núcleo

La alienación es un fenómeno propio de las sociedades en que se da la explotación del hombre por el hombre. En las sociedades de dominación, el ser humano está alienado en lo económico (pierde el producto de su trabajo y la creatividad), en lo social (es separado e individualizado respecto de los demás y marginado de los bienes sociales), en lo político (carece de “poder”, pierde la capacidad de gestionar lo público) y en lo ideológico (se le impone un sistema de ideas y valores). Todas estas dimensiones de la alienación se dan interrelacionados, reforzándose unas a otras. Por ello podemos afirmar que la alienación es un fenómeno global: es la pérdida integral del ser humano en las sociedades de explotación. La dimensión central de la crítica marxista de la alienación es la teoría del trabajo alienado.

En el Marx maduro, particularmente a partir de *La Ideología Alemana*, y especialmente en los *Grundrisse* y *El Capital*, la problemática de la alienación de los *Manuscritos* se reconstruye bajo el término de **fetichismo**. Esto no supone que Marx reniegue del contenido del concepto de alienación, sino que éste queda recogido en el de fetichismo. En las obras de madurez, Marx reformula la teoría de la alienación en el trabajo. El mayor dominio de las teorías económicas capitalistas y de la economía política le permite más precisión, pues la teoría del fetichismo incorpora la teoría del valor que Marx no poseía en 1844. En *Las Formaciones Económicas Precapitalistas* escribe: “La producción basada en el valor de cambio, en cuya superficie se desarrolla el trueque “libre” e “igual” de cosas equivalentes, es fundamentalmente intercambio de trabajo objetivado en cuanto valor de cambio por trabajo vivo en cuanto valor de uso o, como también puede decirse, relación del trabajo con sus condiciones objetivas –y por tanto con la objetividad creada por él- como con una propiedad extraña –**alienación del trabajo**” (1967, p.136). Y más adelante: *El proceso general de objetivación [en la economía burguesa] se presenta como **extrañamiento total*** (1967, p.136). Y en *El capital*, (1970, p.20), recoge así el término: Éste es el proceso de **alienación del trabajo**. (*Las negritas son nuestras*).

La teoría de la alienación se proyecta en el planteamiento del fetichismo de la mercancía que aparece en las primeras páginas tanto de los

*Grundrisse* como de *El Capital*. Marx, en su conocido párrafo sobre *El fetichismo de la mercancía y su secreto* de *El Capital* (1970, pp. 74-86), llega a una formulación-síntesis completa y rotunda del análisis de la sociedad capitalista desde el punto de vista de la producción de conciencia en general y de la conciencia burguesa en particular.

El trabajador se objetiva, se proyecta, en el producto de su trabajo. Objetivación que, en el sistema capitalista, queda alienada cuando el comprador de la fuerza de trabajo, el capitalista, se apropia del producto del trabajo. De esta forma el producto del trabajo del obrero es separado de él. Las relaciones capitalistas de producción separan al trabajador del producto de su trabajo.

Esto ocurre porque las relaciones capitalistas de producción están cimentadas sobre la compraventa de la fuerza de trabajo del trabajador. El capitalista que compra la fuerza de trabajo es el dueño de los resultados de su aplicación: el producto elaborado. Se produce la escisión productor/producto y éste le es sustraído a aquél. El trabajador ya no se reconoce en su obra; es más, la siente como algo extraño, distinto y hostil a él. Los objetos producidos cobran autonomía respecto de los productores y se ofrecen ante éstos con independencia, como con una lógica propia.

En este marco, el producto queda convertido (y de aquí toma su carácter fundamental en la sociedad burguesa) en un objeto de cambio, en algo que se va a vender, en una mercancía. Entonces es cuando el producto adquiere más plenamente su carácter aparente de autonomía respecto al trabajo. Entra en el proceso de circulación de bienes, tremendamente complejificado por la gran división del trabajo, y se aleja cada vez más de su origen, el trabajador, que pierde toda memoria de él. Así, las relaciones entre los productores se convierten en las relaciones entre sus productos. Esta abstracción llega al nivel del olvido de su base, y la sociedad se convierte en la relación entre productos, abstraídos a su vez en forma de dinero. La “distancia” entre productor y producto es tal que los trabajadores no caen en la cuenta de que si se relacionan entre sí en forma de productos, éstos son trabajo, y que, por tanto, hay que reducir esas relaciones a su origen: relaciones entre personas. A lo largo de este

proceso, los objetos se cosifican, es decir, en tanto meras mercancías, se entienden y viven socialmente como cosas, no como productos elaborados por seres humanos cuya esencia precisamente consiste en ser trabajo humano objetivado.

El proceso de abstracción del trabajo y las relaciones de producción no se detiene en las formas de relaciones de cambio, la mercancía y el dinero, sino que culmina en que todo el proceso sea sancionado por unas formas jurídicas y políticas que confirmen y aseguren las relaciones de base. Por su parte, la necesidad de interpretar el mundo, la sociedad, el ser humano concreto, nace de entre los fetiches económicos, jurídicos y políticos y cobra la forma, a su vez, de fetiche ideológico. Es decir, los objetos de cambio que han sido separados del trabajador y parece que tienen una lógica propia, en tanto aparentemente se relacionan con autonomía entre sí, han fetichizado el producto del trabajo. Las relaciones jurídicas y políticas que nacen de entre, y al propio tiempo que, el fetiche mercancía, nacen también fetichizadas. Nacen con una aparente lógica propia, con una aparente vida de por sí, aisladas de su origen: las relaciones de producción. Y se convierten en fetiches. Especialmente el Estado, que aparenta estar al margen de la economía y por encima de las clases sociales. Las interpretaciones del mundo, de los valores espirituales, son igualmente elaborados en el seno de estas relaciones humanas que se realizan entre fetiches y ellas mismas son también fetiches: trasladan al mundo de las ideas, en el más alto grado de abstracción, las relaciones sociales.

En las últimas décadas del S. XX, se ha reforzado esta lectura de la teoría del valor, reactualizando el análisis marxista de la misma y la crítica de la economía, de la mano de un grupo de teóricos marxistas al que podríamos denominar “marxistas por la reconstrucción de la teoría del valor” (Alfred Schmidt, Rosdolsky, ...). Particularmente se hace una crítica profunda de la teoría tradicional del valor propia del marxismo ortodoxo, calificada de sustancialista, en tanto entiende que el valor se incorpora al producto del trabajo individualmente considerado. Esta teoría del valor se sustituye por otra, no sustancialista, que entiende el valor como generado socialmente en el proceso de mercantilización,

propia del Marx de *los Grundrisse y ElCapital*. Las relaciones sociales en el sistema capitalista, consideradas globalmente, son las que generan las “formas de conciencia fetichista”.

En esta misma línea profundiza aún más el grupo de teóricos marxistas agrupados como “nueva lectura de Marx”, entre los que destaca M. Heinrich. Un trabajo paralelo al de este grupo es el que realiza el colectivo que se autodenomina “Teoría crítica del valor”, impulsado por M. Postone y el grupo “Krisis” fundado por Robert Kurz en Alemania.

El fetichismo refleja, por una parte, la explotación del trabajo, la alienación del producto del trabajo y del propio acto creativo del producir. Pero también manifiesta la falsificación ideológica, por supuesto que sobre la base de la realidad social del capitalismo, de la explotación del trabajo, en la medida en que el ser humano cree en la “verdad” de las formas sociales, ideológicas y políticas, que arropan la mercancía como fetiche. Nos encontramos con que la formulación fetichista de la mercancía expresa la alienación del trabajo y es a su vez alienación de conciencia, ideológica. El fetichismo es una mistificación real, que produce una mistificación teórica, una alienación ideológica.

La alienación no es sólo una característica de la sociedad capitalista, sino su estructura fundamental. Y la teoría de la alienación se constituye como el fondo de la crítica a la sociedad burguesa. Marx no rompe con las formulaciones de juventud (la inversión de sujeto y predicado producida en los distintos niveles de la sociedad capitalista), sino que las recupera, dándoles una continuidad metodológica y profundizando en el plano del análisis económico y social con la incorporación de fórmulas más ricas como las de la “cosificación” o el “fetichismo”, la “explotación” o la “plusvalía”.

El propio Marx alude en determinados momentos a la continuidad entre sus obras de juventud y las hoy llamadas de “madurez”. Por ejemplo, en la *Nota final a la segunda edición alemana de El Capital*, escribe “Crítiqué el aspecto místico de la dialéctica hegeliana hace casi treinta años, cuando todavía estaba de moda” (Marx, Karl, 1970-3, Tomo I, p. 14), es

decir, cuando escribió los *Manuscritos*, a los, como se ve, no se refiere como algo con lo que romper, sino más bien como algo positivo a lo que da continuidad. Igualmente, en *El Prefacio a la Contribución a la crítica de la economía política*, acepta su visión joven de 1844 (*Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*), que entiende como visión preliminar de su análisis “sobre las formas jurídicas así como las formas de Estado, [...] que se originan en las condiciones materiales de existencia [...] la anatomía de la sociedad hay que buscarla en la economía política” (Marx, Karl, 1970-2, pp. 36-37). Así, Marx en su madurez, no sólo recoge la problemática que iniciara en sus trabajos de juventud, sino que entiende éstos como válidos y punto de partida de sus desarrollos posteriores y en continuidad con ellos.

La ideológica es la dimensión de la alienación que más propiamente puede denominarse tal, según las raíces filosóficas del término. Definimos la “ideología” como el conjunto de ideas (sobre el mundo, la sociedad, el ser humano), valores y actitudes que rigen el comportamiento de los individuos, los grupos sociales y la sociedad en su conjunto, promovido por las clases y grupos dominantes para legitimarse y controlar la sociedad y que es asumido socialmente y personalmente.

El texto central para la comprensión marxista de la ideología y de la alienación ideológica es el conocido de la *Ideología alemana*:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. (Marx Karl y Engels Friedrich, 1970, p. 50.)

Afirma Marx en ese texto que la **ideología dominante en una sociedad es la de su clase dominante**. Las ideas y valores de la clase dominante, la que posee los medios de producción y controla el poder político, son las ideas que rigen la dinámica de la sociedad, desde la filosofía a la

moral, desde el arte a la ciencia, desde la educación a la familia, desde las relaciones humanas a las políticas y económicas. Todo está impregnado de su mentalidad, de sus creencias y sus valores. No son los únicos y exclusivos, pero sí los preponderantes. Siempre hay un cierto ámbito de disidencia, de contracultura, de mentalidad alternativa; pero el predominio es para la ideología de la clase dominante.

La ideología es la expresión formal, intelectual y moral de la alienación económica y social. Pero a su vez se convierte en **alienación ideológica** (intelectual y moral) en la medida en que es asumida por la sociedad en su conjunto así como por los grupos sociales y los individuos particulares. **La alienación ideológica consiste en la asunción por la generalidad de los ciudadanos de las ideas y valores propios de las clases dominantes**, perdiendo así la posibilidad de una identidad ideológica y ética propia, forjada en la libertad y la autonomía personal. Perdemos, o se nos falsea, la que hipotéticamente sería nuestra identidad personal, para ser sustituida por la mentalidad que a las clases dominantes les interesa que tengamos.

## La perspectiva de Ernst Bloch

De entre las obras de E. Bloch, en esta ocasión nos interesa especialmente la fundamental de su amplia producción: *El Principio Esperanza*, una de las obras fundacionales de lo que se ha denominado “el marxismo occidental”. La escribió entre 1938 y 1947, aunque se terminó de publicar íntegramente en 1957. Es un tratado muy notable sobre la utopía, pero, aunque ésta es el centro de interés de la obra, también tiene notables aportaciones sobre la ideología en el plano que nos interesa en el presente trabajo.

A Bloch duramente criticado, e incluso ninguneado, por ciertas corrientes del marxismo, hay que inscribirlo de pleno derecho en la nómina de los escritores marxistas, aunque, el suyo, es un marxismo con un sesgo especial. Realiza una profunda ampliación filosófica de Marx en campos que éste no había tocado o lo había hecho de pasada: la utopía, el futuro,

la antropología. Él mismo habla de su marxismo, junto con el de Lukács y Korsch, como de *marxismo cálido*, en contraposición a un *marxismo frío*, (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 247). Este correlato, [...], tiene dos lados: un reverso, por así decirlo, en el cual está escrita la medida de lo posible “en el momento”, y un anverso, en el que se pone de relieve el “totum” de lo “en último término” posible, como algo siempre abierto. El primero de los dos lados, el de las “condiciones determinantes existentes”, enseña el comportamiento en el camino hacia el objetivo, mientras que, en el segundo lado, el del “totum utópico”, quiere prevenir fundamentalmente que los logros parciales en el camino sean tomados por el objetivo total y lo oculten. (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 248). El marxismo frío nos remite a los planteamientos que hacen hincapié en el análisis y la acción en las condiciones dadas, propios de la socialdemocracia y del marxismo “ortodoxo” en general. Frente a este marxismo inmediateista y posibilista, Bloch postula otra versión del marxismo que busca el sentido del “todo utópico”, de modo que la lucha por objetivos concretos, que no rechaza, no oscurezca el objetivo total. Se puede enlazar esta caracterización del “marxismo frío” con la crítica dura al marxismo “ortodoxo” que Bloch hace en otros momentos: un marxismo economicista, mecánico, institucionalizado y burocratizado. Aunque esta crítica no niega valores al propio modelo de marxismo “frío”: “Estas dos maneras de ser rojo van juntas, desde luego; pero, sin embargo, son diferentes. [...]. Ambos actos están unidos en el método dialéctico, en el “pathos” del objetivo, en la totalidad del material a tratar, pero se muestra también claramente la diferencia en la perspectiva y la situación” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 251).

Para Bloch, el marxismo es la herramienta fundamental para conocer y transformar el mundo. Hace continuas referencias a la importancia social y a la función intelectual y práctica del marxismo, evidentemente siempre en versión “cálida”, particularmente como sustrato de la esperanza: “La filosofía tendrá que tener conciencia moral del mañana, tomar partido por el futuro, saber de la esperanza, o no tendrá ya saber ninguno”. Y la nueva filosofía, tal como nos fue abierta por Marx, es, tanto como filosofía de lo nuevo, filosofía de esta esencia que nos espera a todos, aniquiladora o planificadora (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p.

30). Y más adelante, escribe: Marx es quien, por primera vez, sitúa ... el “pathos” del cambio como el punto de arranque de una teoría que no se resigna a la contemplación y a la interpretación. [...] y la dialéctica materialista se convierte en el instrumento para dominar este proceso (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 32). Y hablando de la arquitectura de la esperanza, escribe: En los sueños de una vida mejor se hallaba siempre implícita una fábrica de felicidad, a la que el marxismo puede abrir camino (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 41). En el Capítulo 19, La modificación del mundo o las Once Tesis sobre Feuerbach (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, pp. 295 y ss.) hace un penetrante análisis de las *Tesis*, incidiendo sobre el papel que ha jugado el marxismo en la liberación de la filosofía de la ensoñación idealista y cómo se ha convertido en un instrumento transformador, en una *utopía concreta*. Es muy notable el análisis que hace de las determinaciones “utópicas” del marxismo en el capítulo 55, que cierra y culmina la obra.

El tema central del libro es, evidentemente, la **esperanza**. En torno a su estudio y comprensión desarrolla un enorme y complejo conjunto de análisis y relaciones. Pero no sólo se trata de estudiar la esperanza, que se asume como *docta spes* (Id., 30); se trata de aprender la esperanza (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 25) y fundamentalmente de vivir la esperanza. La esperanza se imbrica profundamente con la utopía, que es aquello que hace falta (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 41), pero que todavía no es (I Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p.33). Ambos conceptos son el centro de la obra: “el concepto utópico y de principio -en el buen sentido de la palabra- de la esperanza y de sus contenidos humanos es, sin más, un concepto central” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p.30). Bloch se asombra de que el tratamiento de la utopía no haya tenido una dedicación, al menos tan intensa como el ámbito del conocimiento o del subconsciente, en la filosofía: “Más difícilmente comprensible es, sin embargo, que después de haberse hecho objeto de la atención lo consciente, e incluso lo subconsciente, haya escapado a la atención durante tanto tiempo lo “todavía-no-consciente” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p.167). Por ello tiene una justificación añadida la importancia de reflexionar sobre la esperanza y la utopía.

La obra se despliega en cinco partes, en torno a un tema general: Los sueños de una vida mejor (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1 34), paráfrasis de la utopía. La Primera la titula Pequeños sueños diurnos (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, pp. 47-72), en la que se analizan los “sueños en vigilia de carácter muy corriente, escogidos ligera y libremente con la ideología, con los arquetipos, los sueños en vigilia, referidos al hombre de la calle y a los deseos indisciplinados” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, pp. 35). Van apareciendo por estas primeras páginas, surgidos del fondo de la conciencia, esperanzas, sueños, quimeras, lejanía, deseos, motivos ocultos.

En la segunda parte, titulada La conciencia anticipadora (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, pp. 73-392), se hace la fundamentación de todo lo que se plantea en la obra. Es realmente el centro de ella, donde se desarrollan el núcleo conceptual de la esperanza y la utopía: “Un motivo principal en esta parte es el “descubrimiento inconfundible de lo todavía-no-consciente” [...] El elemento anticipador actúa así en el campo de la esperanza; ésta, por tanto, “no es tomada como afecto”, como contraposición al miedo (porque también el miedo puede anticipar), sino “esencialmente como acto orientado de naturaleza cognitiva” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p.35). La esperanza se nutre de y se expresa en la utopía. “El tema de esta segunda parte es, así entendidos, la función utópica y sus contenidos. La exposición investiga las relaciones de esta función con la ideología, con los arquetipos, con los ideales, con los símbolos, con las categorías del frente, de lo nuevo, de la nada y la patria, con el viejo problema del aquí y ahora” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 36) y el análisis de la posibilidad, plataforma para la transformación del mundo. Un poco más adelante haremos un análisis de estos elementos, relacionados sobre todo con nuestra investigación sobre la alienación ideológica.

La tercera parte, concebida como “transición”, se titula “Imágenes desiderativas en el espejo” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, pp. 393-508) y se muestran como reflejadas en un espejo las ilusiones de las personas, los deseos de los débiles (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 37). La clase dominante modela los deseos y las ilusiones de los débiles que éstos asumen convencidos de su bondad: “las incitaciones del “vestir”, los “escaparates” iluminados, pero también el mundo de la “fábula”, la lejanía embellecida

en el “viaje”, el “baile”, la fábrica de sueños del “cine”, y el ejemplo del “teatro” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 37). Este embellecimiento ficticio de los deseos e ilusiones es uno de los mecanismos esenciales de la alienación ideológica. En este paso del libro es manifiesta la cercanía de los análisis de Adorno y Marcuse sobre la sociedad consumista

La cuarta parte, “construcción”, ocupa todo el segundo volumen de la edición que manejamos, y se titula *Proyecciones de un mundo mejor* (Bloch, Ernst, 2007, Vol.2). Se trata de una historia y de una sistemática de lo que hemos llamado en otro momento “utopías concretas o parciales”. Hasta ahora ... sólo de las utopías sociales se ha dicho que eran utópicas” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 38): En este sentido, en el capítulo 36 se desenvuelve toda una historia y una amplia galería de las utopías sociales: Solón, Diógenes, Aristipo, Platón, Yámbulo, el estoicismo, la Biblia, La ciudad de Dios, Joaquín de Fiore, Moro, Campanella, Owen, Fourier, Cabet, Saint-Simon, Stirner, Proudhon, Bakunin, Weitling. Pero, en el entramado de las utopías sociales globales, viven utopías parciales que pueden entenderse en sí mismas y en la relación que guardan con el modo global. Son las utopías médicas, las utopías técnicas, las utopías arquitectónicas, geográficas, paisajísticas y del arte, las utopías de la sabiduría y la Filosofía, las utopías de las ocho horas, de la paz, del tiempo libre y el ocio. Una “teoría de la utopía” tiene que incorporar todas estas utopías parciales, que hoy podemos ampliar respecto de la contempladas por Bloch, en el proceso de construcción de la utopía global.

La quinta parte ocupa el volumen 3 de la edición que manejamos. Se trata de la “Identidad”, “de las imágenes desiderativas del instante colmado” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1 vol.3). La construcción de la utopía no es un trabajo ni exclusiva ni principalmente intelectual, tiene también un carácter “moral”, no es sólo un proceso cognitivo ni sólo desiderativo, sino que incorpora modelos comportamentales. En este último tramo de la obra, Bloch nos remite precisamente a distintos “modelos morales” [...] y a los “mandamientos” de la vida recta” (Bloch, Ernst, 2007, vol.1, p. 40), tras los que aparecen figuras literarias de “superación humana de las barreras”, entre las que podemos destacar a D. Juan, Ulises, Fausto, D. Quijote (a quien dedica unas profundas y preciosas páginas). Termina

reuniendo “visiones de esperanza contra la muerte” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 40) y unas consideraciones sobre utopía y religión y algunas figuras reales de constructores de la “utopía religiosa”: Confucio, Moisés, Zoroastro, Jesús, Mahoma, Buda. Termina con unas reflexiones sobre Marx utopista, a quien dedica el capítulo 55 y último de la obra: el Marx no falsificado representa un modelo harto cierto el camino rojo de la inteligencia: el modelo de “la humanidad que se comprende activamente a sí misma” (Bloch, Ernst, 2007, Vol. 3, p. 489).

Las aportaciones que intentamos obtener de Bloch para nuestro particular estudio, la alienación ideológica, las encontramos principalmente en la Parte Segunda de *El Principio Esperanza*, sobre todo en el capítulo 15 (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, pp. 148-217). En él se plantea precisamente el concepto de la función utópica y su relación con las formas “ideológicas”: “interés”, “ideología” como falsa conciencia, “arquetipos”, “ideales” y “símbolos- alegorías”. Puede parecer que, en principio, el planteamiento del texto de Bloch sobrepasa el marco de nuestro trabajo, que se circunscribe a la alienación ideológica, pero, en realidad, aunque Bloch distingue entre ideología y aquellas otras determinaciones, todo ello puede incluirse en lo que nosotros, en un sentido amplio, entendemos precisamente por ideología: Todas las formas de dominio mental, emocional y comportamental de las personas, que sustentan el control de ellas y de la sociedad en general, por las clases dominantes y sobre la que éstas fundan su legitimidad. Por tanto, en esta concepción de ideología caben las formas que Bloch señala como interés, arquetipos, ideales y símbolos y alegorías.

La esperanza es el concepto central del libro: Aquello que buscamos activamente como satisfactorio futuro perfilado desde el presente. Por ello, lo contrario de la esperanza, la desesperanza, abre el camino a toda tergiversación y manipulación de la realidad y del futuro. Con la desesperanza, que no podemos resistir vitalmente, se abre la posibilidad de su manipulación, cubriéndola de falsa esperanza. Así surge la ideología como manipulación de la desesperanza, presentada como falsa esperanza, que se constituye en soporte del dominio. “La desesperanza es en sí, tanto en sentido temporal como objetivo, lo insostenible, lo insoportable

en todos los sentidos para las necesidades humanas. Por ello, para que el engaño surta efecto, tiene que valerse de una esperanza lisonjera y perversa. Por eso también desde todos los púlpitos se predica la esperanza, bien encerrada en la interioridad, bien con un consuelo en el más allá” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 27). La predicación de la desesperanza como una esperanza superficial es un engaño típico de la alienación ideológica.

La acción anticipadora, propia de la función utópica, se cruza con una reacción paralela a ella, pero “paliativa” de sus contenidos y exigencias. Con ella se realiza una mera “ornamentación de lo dado” con una “intención apologética”. Ésta es la intención de la ideología. Lo dado, entonces, produce un “deslumbramiento”, una falsa armonización, una “falsa conciencia sabida, una estafa” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 186). En la ideología aparecen ciertas figuras de condensación, de perfeccionamiento y de significación que, cuando se hallan referidas preferentemente a la “condensación”, se conocen como “arquetipos”; cuando referidas preferentemente al “perfeccionamiento”, como “ideales”; y cuando referidas preferentemente a la “significación”, como “alegorías y símbolos” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 186). Si y hasta qué punto se roza la reacción anticipatoria con la reacción meramente paliativa. “Porque en la ideología -de otro modo en los arquetipos, de otro modo en los ideales, de otro modo en las alegorías y en los símbolos- no se nos da, desde luego, una reacción, pero sí una trasposición de lo dado por medio de su intensificación paliativa, condensatoria, perfeccionadora, significativa. Y ésta, a su vez, no es posible sin una función utópica desfigurada o desplazada” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 187). Por ello, en todas estas formas de la ideología, debe haber rastro de una función utópica original, que les da una vida inicial, aunque luego se deforme. Es necesario extraer algún elemento de esa función utópica, que aparecerá en su revestimiento “cultural”. “Las ideologías, en tanto que ideas dominantes de una época, son, como dice contundentemente Marx, las ideas de una clase dominante; pero como ésta es también una clase autoalienada, en las ideologías se pone de manifiesto, además del interés -presentar el bien de la clase como el bien en absoluto de la humanidad-, esa imagen correctora y futurible de un mundo sin alienación que es llamada, sobre todo en la burguesía,

cultura, y que muestra actuante la función utópica incluso en aquella clase que se siente a gusto en su alienación. [...]Sin la función utópica es en absoluto inexplicable todo excedente espiritual respecto a lo ya logrado y existente en el momento” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 187). La función utópica presente en toda ideología de clase en ascenso explica precisamente el “excedente cultural” de la misma, viviendo en su interés, en su ideología, en sus arquetipos, en sus alegorías y símbolos. Este concepto de “excedente cultural” es una importante aportación de Bloch a la determinación de la ideología y su función social.

El **interés** en tanto que ganancia, es una de las determinaciones fundamentales de las clases explotadoras. Toda la sociedad se construye en torno de él, haciendo “ideológicamente” que ese su interés de clase, la ganancia, se entienda como el interés de toda la humanidad. ¿Cómo hacer esta trasposición, siendo así que “el interés por la ganancia no se componía precisamente de los impulsos humanos más nobles” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 188), sino que “la fiebre por la ganancia eclipsa aquí todas las reacciones humanas” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 188)? La falacia de *La Fábula de las abejas* de Mandeville nos da la pista de la explicación ideológica: el egoísmo nos da la riqueza individual y socialmente. Todos actuamos en función del interés particular, pero la convergencia de los intereses individuales permite el desarrollo del bienestar general. El trabajo individual de cada abeja permite la construcción de la colmena. Este planteamiento, que hoy esconde una coartada “canalla” de la explotación y la desigualdad, en el momento de su formulación se construyó sobre la conciencia de los primeros empresarios y comerciantes que estaban convencidos de su “honradez”, “la buena conciencia del provecho recíproco [...] El interés resultaba así influido utópicamente, o más bien la conciencia falsa de él” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 189). La proyección política de este interés de la clase burguesa cuajaba en la lucha por los derechos del ciudadano. Un autoengaño, porque era una aspiración ideológica falsa que no se podía realizar en su momento. Sin embargo, lo que el “citoyen” buscaba y prometía, la libertad, la igualdad, no era sólo autoengaño, pues a su base había aspiraciones reales (el excedente utópico), aunque sólo realizables en el socialismo.

Las clases dominantes suelen pasar por tres fases, a las que acompaña su respectiva ideología. En una primera fase, preparatoria, es una clase emergente que lucha por sus intereses, mostrando un componente progresivo, donde pueden latir rasgos utópicos. En la segunda fase, triunfante, asegura su infraestructura y la recubre política, jurídica y culturalmente (ideológicamente). En la tercera fase, de decadencia, ha desaparecido ya la buena fe de la conciencia falsa, convertida en un engaño general casi absolutamente consciente. Esta falsa conciencia recubre la infraestructura y justifica su interés, “La ideología es, “desde este punto de vista”, la suma de representaciones con las cuales una sociedad se ha justificado y aureolado en los distintos momentos con ayuda de la falsa conciencia” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 191). Pero la ideología no coincide “en toda su extensión” con la falsa conciencia. Late en sus formas el rasgo de aquél inicial impulso utópico de cuando era una clase en ascenso. Aparece en las obras literarias y artísticas de la época. Marx lo formula en un hermoso texto sobre el arte griego en las páginas finales del *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política* (Marx, Karl, 1970-2, pp. 281-283), que él mismo resume en este párrafo: “Lo difícil no es comprender que el arte y el epos griego se hallen ligados a ciertas formas del desarrollo social, sino que aún puedan procurarnos goces estéticos y se consideren en ciertos casos como norma y modelo inaccesibles” (Marx, Karl, 1970-2, p., 282).

Este concepto de “excedente cultural” es muy relevante en el análisis de Bloch de la ideología en todas sus formas. Nos introduce de lleno en la cuestión de la “herencia cultural” entre épocas. “El problema de la ideología entra justamente “en el campo del problema de la herencia cultural”, del problema de cómo es posible que, también después de la desaparición de sus fundamentos sociales, obras de la superestructura se reproduzcan progresivamente en la conciencia cultural [...]el “fenómeno del excedente cultural” [...] las floraciones del arte, de la ciencia, de la filosofía [...] que pueden ser independizadas de su primer suelo histórico-social” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, pp.192-193). El maniqueísmo de una visión mecanicista de la ideología nos había acostumbrado a considerarla como el absoluto mal social sin mezcla de bien alguno. Sin embargo, Bloch nos sitúa en una perspectiva más amplia frente a la

ideología, fruto de una profunda comprensión de su propia complejidad. Es cierto que las ideologías tienen una función social global de justificación y control del sistema establecido y que son un instrumento de dominio de los poderosos sobre los débiles. Pero hay algo más en ellas: *Las ideologías no se agotan en la conciencia falsa de su base* (Id., 193). Herederas del impulso inicial progresivo que tuvo en sus orígenes (recordemos, v.g., la burguesía revolucionaria frente al Antiguo Régimen), sobreviven en ella elementos de funcionalidad utópica, contruidos en sus orígenes, que se manifiestan en la cultura, en las grandes obras literarias, artísticas, científicas y filosóficas que cada época lega a la posteridad. “Lo que entonces queda, el sueño inacabado hacia adelante, la “docta spes” que sólo el burgués desacredita, puede ser llamado rigurosamente utopía” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, 196).

Una segunda forma de las ideologías en su sentido amplio son los “arquetipos”. Los arquetipos tienen su lugar propio en las ideologías míticas de las primeras sociedades humanas complejas. Jugaron un papel de legitimación y de control de la sociedad, concitando con ellos la anuencia de todos los pobladores con las capas dirigentes. Sin embargo, como ocurría con las ideologías, no todo el caudal de los arquetípicos tiene una función legitimadora y unificadora de la sociedad con sus capas dirigentes. Hay elementos utópicos que los inervan desde sus orígenes y que nos cuentan una historia de deseos de una buena vida. “Arquetipos que han quedado ocasionalmente en pie, de la época de una conciencia mítica como categoría de la fantasía, y en consecuencia, con un excedente no-mítico no elaborado” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p.197). Como ocurría con la ideología (en sentido restringido), también aquí se transponen a la utopía elementos de los arquetipos: Jauja, como sociedad ideal de abundancia, la lucha contra el dragón de Apolo, Sigfrido, San Jorge, San Miguel, como lucha contra el mal, la lucha contra el demonio del invierno que quiere destruir el sol, la liberación de la adolescente virginal -la inocencia- de las garras del dragón (Perseo).

Es una experiencia común a todos los humanos, especialmente en la juventud, aunque no sólo en ella, la formulación de objetivos. En principio no están a nuestro alcance y se convierten en meta y camino, en

orientación para el ser y el hacer. Cuando estos objetivos tienen un sentido de “perfección” se convierten en ideales. “Si el objetivo contiene no sólo algo deseable o apetecible, sino también perfecto, recibe el nombre de ideal” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 204). La construcción de ideales se hace en el marco de una época histórica y en una sociedad determinadas, por lo que están marcadas por ellas. A los ideales se les inoculan los virus de la falsa conciencia y del “interés general”. Así los convierten en falso modelo ideal, el modelo de las grandes palabras vacías: deber-ser, exigencia, verdad, bien, belleza, así como las utopías “abstractas”. Un modelo estático, abstracto, cerrado, “perfecto”, asumido como forma de la alienación ideológica. “La formación de ideales, desde su lado no-libre e ilusorio, puede contener en gran medida mucha conciencia falsa y mucho subconsciente arcaico” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1 205). Sin embargo, en la línea que nos ha marcado Bloch en los casos anteriores, los ideales no son sólo elementos de alienación ideológica, sino que, al construirse como modos de vida buena, aunque engañados, incorporan elementos funcionalmente utópicos: “De la formación de los ideales nace una potencia propia, una potencia que penetra con impulsos muy oscuros la convicción clara y madura, por así decirlo, del ideal como perfección” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 205). Hay que rectificar los ideales y extraerles sus elementos anticipadores, utópicos que se han quedado encerrados en esas cápsulas abstractas. “Estos ideales rectificados y adecuados por la función utópica son, en su conjunto, los ideales de un contenido del mundo y del yo humanamente apropiados” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 213).

Por último, la alienación ideológica la volvemos a encontrar en las formas sociales de los **símbolos y alegorías**, en los que también encontraremos elementos funcionalmente utópicos. Los símbolos y alegorías tienen un doble plano de significación, uno en sí mismos, otro en referencia metafórica a otra realidad distinta, “el intento de reproducir la significación de una cosa por medio de la significación de otra” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 215). La diferencia entre símbolo y alegoría está, en principio, en el referente individual, reducido del símbolo, frente al referente amplio y complejo del conjunto de metáforas encadenadas de la alegoría. En ambos casos es necesario un elemento fundamental para su

comprensión o desvelamiento: la “clave”, que Goethe llamaba “secreto público”, aquel elemento o elementos que establecen la conexión entre símbolo/alegoría y sus referentes, permitiendo su comprensión.”. Ambas formas, símbolos y alegorías, entran en las categorías de elementos conformadores de la falsa subjetividad. No nos remiten a la realidad, sino que se muestran como formas confusas de relacionarnos con las cosas. La función utópica en estos casos puede encontrarse precisamente en la “clave” interpretativa que se enraíza en el sentido real de las cosas. “El contacto de la función utópica con alegoría y símbolo, hay que subrayar en los dos últimos la categoría de la “clave”, entendida como la significación “conformada, más aún, dada” realiter “en los objetos” de lo alegórico y lo simbólico que se unen en el arquetipo” (Bloch, Ernst, 2007, Vol.1, p. 216).

## Conclusiones

Como conclusiones, podríamos destacar unas ideas que nos ofrece Bloch, de entre la catarata de ellas que construye en su obra, y nos parecen fundamentales para la tarea de construcción de nuestro modelo de alienación ideológica:

En primer lugar, el entendimiento de la ideología como algo más complejo que la clásica mera “falsa conciencia”. La ideología, junto con una tergiversación conceptual, la falsa conciencia, incluye también aspectos desiderativos y comportamentales. Traspasa el ámbito de la mente y se introduce en los planos más íntimos de las emociones, las esperanzas y el sentido del bien hacer. Aquí precisamente es donde aparece el lugar propio de la alienación: la introyección de la ideología en la conciencia en su sentido global, no solamente intelectual.

En segundo lugar, no podemos reducir la comprensión de la ideología a un mero rechazo maniqueísta de ella: el mal sin contaminación de bien alguno. La función de la ideología es el afianzamiento del control social de las clases dominantes y su legitimación. Pero más allá de esta indiscutible función, las ideologías llevan en sí un cierto impulso utópico,

creado en el inicio de la formación de la ideología, que proyectaba en ella un sentido de progreso y de bien vivir. Con el tiempo, el impulso utópico se va apagando hasta prácticamente desaparecer. No obstante, quedan rastros de él, en tanto “excedente utópico”, en determinados aspectos de la cultura de la época, que nos llega como “herencia cultural”, en determinados aspectos del arte, la literatura, la filosofía, la ciencia, las utopías abstractas.

En tercer lugar, la ideología acompaña al modo central de la explotación y dominio económico y social, que se da en el trabajo y en las instituciones. Su función es que la explotación económica y el dominio socio-político sean aceptados por el conjunto de la sociedad como algo correcto y bueno. Lo hacen construyendo modelos ideológicos de justificación de lo anterior que los trabajadores introyectan, en lo que hemos caracterizado como *alienación ideológica*. El adversario de la ideología es la utopía, que se construye desde la esperanza. Podemos generar esperanza y luchar por la utopía desde ya, porque la esperanza y la utopía están entre nosotros desde el principio como formas permanentes del ser humano. El “hombre es un ser utópico” nos dirá Bloch. La ideología tiende a permanentizar las formas de explotación y dominio del hombre sobre el hombre, presentándolas como “lógicas” y “buenas” y sobre todo “imprescindibles”. La utopía desenmascara a la ideología, desmontando sus falsedades e instando a la construcción de un mundo bueno para todos. La lucha entre ideología y utopía es la forma de la lucha de clases en el plano de la conciencia.

## BIBLIOGRAFÍA

Aguado Hernández, Felipe. (1977). *Una lectura crítica del marxismo*. Madrid: Zero/Zyx.

Aguado Hernández, Felipe. (1978): *La revolución integral*, Madrid: Editorial Paideia.

Aguado Hernández, Felipe. (2014): *Vigencia del marxismo*. Madrid. Revista *Paideia*, nº 101 pp. 321-344.

- Aguado Hernández, Felipe. (2018): *El marxismo en el S. XXI*, en obra colectiva, *Marx, hoy*, Colectivo Rousseau, San Lorenzo de El Escorial, 123-153.
- Adorno, Theodor W. (1975): *Dialéctica negativa*. traducción de José María Ripalda, Ed. Taurus: Madrid,
- Adorno, Theodor W y Horkheimer, Max. (1971): *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sur.
- Althusser, Louis (1968). Ideología y aparatos ideológicos del estado. en *La filosofía como arma de la revolución*, Córdoba (Argentina), Cuadernos de pasado y presente.
- Bedeschi, Giuseppe. (1972): *Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx*. Madrid, Alberto Corazón.
- Bloch, Ernst. (1962). *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*, Madrid: Ciencia Nueva.
- Bloch, Ernst (2007, or. 1959). *El principio esperanza*, 3 vol., Madrid: Trotta.
- Bloch, Ernst. (1977):. *L'esprit de l'utopie*. París: Gallimard.
- COLECTIVO 1. (1973). *Alienación e ideología. Metodología y dialéctica en los Grundrisse*. Madrid: Alberto Corazón.
- Eagelton, Terry, (2005). *Ideología. Una introducción*. Barcelona: Paidós.
- Engels, Friedrich. (1975). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Obras escogidas de Marx y Engels, Tomo II, Madrid, Ayuso
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. (1975): *Obras escogidas de Marx y Engels* (2 vols.) (Incluye las obras “menores”), Madrid: Ayuso.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. (1970-1): *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo
- Marx, Karl. (1968). *Manuscritos: Economía y Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, Karl. (1972). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*(2 vols.), Madrid: Siglo XXI.
- Marx, Karl. (1974). *Teorías de la plusvalía*, Madrid: Alberto Corazón
- Marx, Karl. (1970-2). *Contribución a la crítica de la economía política*, Madrid: Alberto Corazón
- Marx, Karl. (1971). *El capital*, 3 vol., México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl. (1970-3). *El Capital*, 2vol. Madrid: EDAF.



Boletín del Grupo de Trabajo  
**Herencias y perspectivas del marxismo**

Número **20** · Marzo 2022