



#21

Marzo 2022

El ejercicio del **pensar**

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

TERCERA PARTE

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



CLACSO

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Esteban Krotz
Alejandro Fernando González Jiménez
Araceli Mondragón González
Luis Martínez Andrade

El ejercicio del pensar : herencia y utopía. Diálogos con Ernst Bloch no. 21 / Esteban Krotz ... [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 978-987-813-228-0
1. Utopía. 2. Filosofía Clásica. I. Krotz, Esteban 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

Editor

Jaime Ortega Reyna
gtmarxismo@gmail.com

Coordinador de este número

Araceli Mondragón
aracelimg@gmail.com

Facebook (a cargo de Miguel Meléndez):

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

Contenido

5 Excedente utópico y acción rebelde

Dos claves del filosofar auroreal de Ernst Bloch

Esteban Krotz

18 La soledad de Ernst Bloch

Materia y philosophy orientalis

Alejandro Fernando González Jiménez

28 ¿Secularización o nihilismo?

La crítica utópica en *El Ateísmo en el cristianismo* de Ernst Bloch

Araceli Mondragón González

37 Reseña

Aníbal Pineda Canabal. *Le concept de non-contemporanéité dans la philosophie d'Ernst Bloch*

Luis Martínez Andrade

Excedente utópico y acción rebelde

Dos claves del filosofar auroral de Ernst Bloch

Esteban Krotz*

Münzer, principalmente, es historia en el sentido fecundo: él y su obra y todo lo pretérito que merece ser reseñado está ahí para obligarnos, para inspirarnos, para apoyar con mayor amplitud cada vez nuestro constante propósito.

*Ernst Bloch, Thomas Münzer,
teólogo de la revolución (“Como se ha de leer”, p. 11)*

Hace exactamente cien años, Ernst Bloch publicó un pequeño libro titulado *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*,¹ en el cual describe y analiza la vida y las ideas del carismático predicador y líder campesino, cuya corta existencia terrena se había desarrollado cuatro siglos antes

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo” para participar en este número” Universidad Autónoma de Yucatán / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

¹ Se cita aquí según la traducción de Jorge Deike Robles (quien también tradujo las notas a la edición francesa elaboradas por Maurice de Gandillac) publicada por la editorial Ciencia Nueva (Madrid, 1968). La re-edición más reciente *Tomás Münzer teólogo de la revolución*, publicada por la editorial El Sudamericano (Bloch 2019), contiene varias ilustraciones de la época.

en Europa Central. Es un libro algo difícil de leer, acaso más fluido en la traducción castellana o inglesa que en el original alemán, a causa del lenguaje peculiar de Bloch, lleno de evocaciones, referencias etimológicas y alusiones implícitas a obras, autores, cultura e historia europeas. Por otra parte, si bien el filósofo alemán (Bloch, Ernst, 1968, p. 257) enfatizó que su libro fuera la primera monografía sobre Münzer escrita desde mediados del siglo anterior, a partir de los años veinte del siglo pasado se han publicado numerosos estudios históricos –algunos de ellos fuentes de intensas polémicas– sobre las llamadas guerras campesinas alemanas y sus dirigentes².

Además, el largo capítulo 4 de este libro, “que a despecho de su sustrato empírico está enfocado en lo esencial desde el punto de vista de la filosofía de la historia y de la religión” (Bloch, Ernst, 1968, p.16), contiene extensas consideraciones sobre la teología luterana la cual, como resultado del movimiento ecuménico centroeuropeo y de la consiguiente revisión de posiciones doctrinales de parte de la iglesia católica y de las iglesias luteranas, se aprecian hoy día de modo un tanto diferente que hace medio milenio.

Dado que el mismo Bloch (1968, p.257) señala en el epílogo a la re-edición alemana de 1960 del libro citado, que esta “obra de juventud...viene a ser apéndice del *Espíritu de la utopía*, aparecido en 1918 y nuevamente en 1923” y que “su romanticismo revolucionario halla su medida y terminación en el libro *El principio esperanza*”, se resumirá en lo que sigue, primero el contexto y características del primer gran libro del filósofo, para presentar en seguida la biografía de Münzer desde la perspectiva utópica desarrollada inicialmente en dicha obra, y terminar con la presentación de algunos motivos que alentarían seguirse ocupando hoy día de ese personaje histórico, de su protesta contra la asfixiante desigualdad social y de su lucha inquebrantable por un mundo diferente.

² Ha sido re-editado muchas veces el estudio de Federico Engels (1971) sobre las guerras campesinas alemanas, en el que se inspiró Bloch, pero de cuya perspectiva se distanció claramente. Información sobre el tema ofrecen los extensos estudios de George H. Williams (1983) y de Peter Blickle (1981).

Los inicios del filosofar utópico de Ernst Bloch

Como lo recordarán mucha:os lectora:es del presente *dossier*, Ernst Bloch, después de sus estudios universitarios de filosofía, física y música en Múnich y su disertación doctoral en Wurzburg en 1908, vivió un lustro en diferentes lugares de Alemania como intelectual independiente. Participó en los seminarios privados de Max Weber y Georg Simmel, inició su larga e intensa amistad con György Lukács y escribió agudos comentarios sobre la vida política y cultural alemana³. Su matrimonio, en 1913, con la escultora Else von Stritzky, heredera de una considerable fortuna, le dio la oportunidad de dedicarse durante varios años enteramente a la elaboración de su primer gran texto, *Geist der Utopie* (traducido al castellano como *El espíritu de la utopía* o simplemente *Espíritu de [la] utopía*). Lo pudo completar en Múnich durante los primeros años de la Primera Guerra Mundial, en la que a causa de su fuerte miopía no tuvo que participar como soldado. Pero el desarrollo de la guerra lo hizo temer ser llamado aún así a las armas. Motivada por sus convicciones pacifistas, la joven pareja se exilió a inicios de 1917 en Suiza, aunque en condiciones económicas cada vez más exiguas a causa de la pérdida de las propiedades de la familia de la esposa, la cual, además, había enfermado gravemente. Aparte de publicar artículos de análisis y opinión política, varios de ellos con seudónimo, Bloch llevó al cabo diversos estudios por encargo. Uno de ellos, terminado en 1918, versó sobre “Algunos programas políticos y utopías en Suiza”, y ya aquí se queja de la supresión de la memoria de Münzer en la historiografía nacional alemana (Bloch, Ernst, 1985, p. 557).

El espíritu de la utopía es publicado en Múnich a fines de 1918. A principios del año siguiente, los Bloch regresan a Alemania, donde les desilusionan los diversos fracasos de establecer un régimen socialista inspirado en la revolución soviética. Ernst Bloch se dedica a la elaboración de su libro sobre Münzer que aparece en Múnich medio año después de la muerte de su esposa. Se muda a Berlín, y en 1923 aparece la segunda

³ Para breves introducciones a su vida y obra pueden verse los artículos de Mondragón (2005) y de Krotz (2011).

edición, algo cambiada y ampliada, de *El espíritu de la utopía*, motivada tanto por su estudio más detenido de las obras de Marx y Engels entonces disponibles como por ideas surgidas durante la elaboración de su libro sobre Münzer.

A no poca/os lectora/es de entonces y de hoy les ha extrañado que *El espíritu de la utopía* no se ocupe para nada de las grandes “novelas políticas” renacentistas que usualmente evoca el término utopía y que recibió en 1517 para siempre su nombre por un tocayo de Münzer, el inglés Tomás Moro.⁴ En trabajos posteriores, especialmente en *El principio esperanza*, Bloch le dedica amplios espacios a las también llamadas “utopías sociales”, pero la mayor parte de su primer libro⁵ está dedicada a esbozar una filosofía utópica de las bellas artes, especialmente de la música, y de otros hechos y procesos socioculturales donde se puede constatar lo que llama en diferentes lugares “excedente utópico”.

Sin abandonar el enfoque materialista, contradice ya desde entonces al marxismo vulgar hegemónico que establece equivocadamente una determinación mecánica de la esfera superestructural de una sociedad o época por sus condiciones socioeconómicas.⁶ Más bien, las grandes creaciones artísticas, tradiciones religiosas y reflexiones filosóficas (Bloch se refiere en toda su obra casi exclusivamente a la tradición cultural europea, pero no hay razón para no considerar todas las culturas desde esa perspectiva⁷) contienen tal excedente, que es también la causa por la cual tales logros culturales nunca se vuelven obsoletos, es decir, sean inteligibles y apreciables únicamente en la época de su creación, sino que se mantienen –o pueden ser recuperados– como “clásicos”. Pero también en la vida cotidiana aparece tal excedente, por ejemplo, en el sueño diurno, en el cual se combina la expresión de la insatisfacción

⁴ Ver para esto Krotz (2020, pp.117-131 y 2021).

⁵ Reseñas de esta obra contienen Krotz (2018a y Krotz 2019).

⁶ Como es sabido, ésta y otras críticas del marxismo doctrinal soviético, que manifestó Bloch en varios escritos, conferencias y cátedras, llevaron finalmente a la separación obligada de su puesto universitario en la entonces República Democrática Alemana.

⁷ Ver para esto Krotz (2018b).

con el presente con la anticipación fragmentaria –aunque generalmente abstracta– de un mundo mejor. Central es la insistencia de Bloch en el carácter procesual del mundo, no solamente de la materia analizada por las ciencias exactas y naturales, sino también de la identidad teórica y práctica de la humanidad como tal y del sentido de la vida humana plena, ya que nada está terminado, todo se halla todavía en vías de constitución. “Así que somos simultáneamente caminantes y brújula” (Bloch, Ernst, 1973, p. 345), y los excedentes utópicos resultan de los intentos siempre fragmentarios de aprehender y definir lo nuevo que está emergiendo en el presente, pero cuyos contornos siempre son borrosos. Por tanto, incluso y a pesar de su fracaso, tales intentos históricos se vuelven herencia y encargo para los vivos, indicio de la dirección correcta hacia el devenir de un mundo “que no es verdadero, pero que quiere llegar a ser lo que debe ser, a través del ser humano y la verdad” (Bloch, Ernst, 1973, p.347), devenir que, sin embargo, no está garantizado nunca.

El ambiente deprimente de los primeros años de la postguerra que lamenta Bloch al inicio de *El espíritu de la utopía* –“tanta flor, tanto sueño, tanta esperanza espiritual han muerto... la guerra terminó, la revolución comenzó y con ella la apertura de las puertas. Pero, es verdad, pronto se volvieron a cerrar” (Bloch, Ernst, 1973, p. 11)– lo motivan a buscar las causas de esta oportunidad perdida, de la que ve como antecedente importante el fracaso de los movimientos políticos y obreros revolucionarios europeos de 1848. Tal búsqueda lo hace ocuparse más en detalle de las llamadas guerras campesinas alemanas a comienzos del siglo XVI, época de transición convulsa del orden feudal a la del absolutismo y, en cierto modo, de los orígenes renacentistas de la época moderna.

El teólogo y revolucionario Tomás Münzer

Después de una breve sugerencia para el público lector sobre el acercamiento deseado a su libro (cap. 1, “Cómo se ha de leer”, que es completado con la igualmente breve nota final “A modo de epílogo”) y la indicación de las “Fuentes, biografías y reediciones” en que se basa su estudio (cap. 2), el capítulo 3 relata en doce apartados “La vida de Thomas Münzer”,

mientras que el igualmente extenso capítulo 4 analiza en cuatro grandes apartados la “Orientación de la predicación y teología münzerianas”. “Conclusión, y la mitad del reino” es el título del breve capítulo final.

El libro ofrece un impresionante cuadro de la vida y del pensamiento de Tomás Münzer, nacido en 1490 en el Sur del macizo del Harz, que hoy día es parte de los estados alemanes federados de Baja Sajonia, Sajonia-Anhalt y Turingia y que limita con la pequeña región en la que se desarrolló la mayor parte de la breve vida de Münzer. Ordenado sacerdote en 1514, se vuelve pronto seguidor entusiasta de las críticas y proclamas de Martín Lutero, al tiempo que también establece contacto con otros grupos de reformadores. Por sus prédicas bien elaboradas, bíblicamente fundamentadas y llenas de críticas contundentes a las autoridades políticas regionales y municipales y las clases acomodadas, y por sus creaciones litúrgicas pioneras (entre otras, la instauración de la misa en lengua alemana), que se difunden, al igual que sus encendidos escritos y sus himnos, rápidamente a través de la entonces creciente red de imprentas, no puede mantenerse mucho tiempo en ningún lugar como párroco. Las tensiones con los príncipes se acrecientan en 1524, año en el cual también publica agudas críticas contra Lutero, en las cuales le reprocha, entre otros, el sometimiento de sus ideales cristianos originales a las estrategias políticas de la alta nobleza frente al poder imperial. En ese mismo año inicia un largo viaje por las regiones sudalemanas y fronterizas con Austria, Suiza y Francia, agitadas por las múltiples sublevaciones campesinas contra los señores civiles y eclesiásticos y por los sangrientos intentos de éstos últimos para aplacar a los insurrectos. A principios del año siguiente se establece como párroco en Mühlhausen, que se convierte en centro de atracción tanto de campesinos rebeldes como de trabajadores mineros y pequeños artesanos de la región. Ante la concentración de las fuerzas militares de tres príncipes regionales importantes, Münzer se dirige con miles de seguidores alebrestados bajo su bandera arcoíris a la cercana ciudad de Frankenhausen, donde se produce el 15 de mayo de 1525 una espantosa masacre de los rebeldes pobremente armados, la cual que se extiende los días siguientes a varias ciudades y pueblos cercanos. Münzer es capturado, interrogado bajo tortura y decapitado el 27 de mayo de 1525. Aunque las principales

instancias políticas y religiosas tratan en seguida de extinguir su memoria (hay que recordar que el mismo Lutero publicó poco antes del fin del movimiento rebelde un enérgico llamado a combatir con todos los medios posibles a los sublevados), ésta siguió viva en movimientos anabaptistas de la época y después en diferentes momentos de la historia alemana (en la República Democrática Alemana, de la que formaba parte, por cierto, la región arriba mencionada, se le veneraba de manera oficial). Pero también en otras partes y tiempos se le ha recordado. Una manifestación reciente y cercana es el nombramiento de un núcleo poblacional perteneciente al municipio chiapaneco de Ocosingo como “Primer Agrarista Tomás Munzer”⁸.

Münzer no era el único líder importante del llamado movimiento campesino alemán, el cual nunca logró consolidarse como un movimiento unificado o siquiera bien articulado. Más bien constituyó un conjunto de protestas, demandas y acciones violentas contra los numerosos señores feudales, especialmente los pertenecientes a la nobleza baja, quienes, a su vez, tampoco operaban un sistema social y político unificado, sino que estaban sufriendo una continua pérdida de poder, de la cual se estaba beneficiando el paulatino surgimiento de la monarquía absoluta, y que los llevaba a incrementar la expropiación del campesinado para tratar de mantener su posición. Como lo testimonia uno de los documentos más importantes del movimiento, los famosos *Doce Artículos*, la argumentación de los rebeldes se expresaba siempre en términos religiosos y legitimaba sus demandas con referencias a la Biblia y a la sororidad-fraternidad de las primeras comunidades cristianas. Así, el primer artículo exige el nombramiento comunitario de los pastores, mientras que el segundo destina el diezmo al mantenimiento del pastor y al apoyo de los más pobres de la comunidad. El tercer artículo inicia con la fuerte queja sobre que “ha sido hasta ahora costumbre para algunos de tratarnos como si fuésemos de su propiedad privada, lo que es de

⁸ Así consta en la “Sentencia pronunciada en el juicio agrario número 041/94, relativo a la dotación de tierras, promovido por un grupo de campesinos del poblado Primer Agrarista Tomás Munzer, Municipio de Ocosingo, Chis.,” publicada en el *Diario Oficial de la Federación*, México, 25 de septiembre de 1996.

lamentar, considerando que Cristo nos ha liberado y redimido a todos por igual, al siervo y al Señor...”, y el cuarto y quinto declaran contrarias a la voluntad de Dios y los principios de la convivencia cristiana las restricciones impuestas por los señores a la caza, la pesca y el uso de los recursos del bosque por parte de los siervos.⁹

En los escritos conservados de Münzer y los reportes sobre su prédica aparecen todos estos elementos, entretejidos, al igual que en otros documentos de la época generados por el movimiento, cuyo emblema era el calzado con cordones campesino, con referencias de tipo milenarista y apocalíptico. De hecho, el predicador asume a veces más un papel semejante al de los profetas veterotestamentarios que condenaban las injusticias de su tiempo y a los ricos y los poderosos responsables de éstas, y a veces más como quien anuncia el cercano fin del mundo que impulsa a liberar a los fieles, quienes quieren vivir en la comunidad de hermanos y hermanas, de los infieles, o sea, ante todo, de los príncipes y señores que no cambian su actitud para con los pobres a pesar de los llamados de los verdaderos proclamadores de la Palabra de Dios.

Este es el punto de partida para el análisis blochiano, pues Münzer representa las dos caras de la miseria religiosa que, como señala Marx al inicio de su *Introducción para la crítica de la filosofía de Hegel*, “es, al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella” (Marx 1968). Bloch trata de mostrar que ideas y acciones del predicador malogrado demuestran “que desde siempre y de modo independiente del estado evolutivo de las fuerzas productivas ha existido una conciencia humana de la posibilidad de reconciliar a los seres humanos consigo mismos y con la naturaleza” (Ebert 1973:38). Y frente a la opinión contraria de Lukács, subraya que fue precisamente el excedente utópico contenido en la espiritualidad münzeriana y en expresiones semejantes de otros segmentos del movimiento campesino, lo que impulsó aquella tentativa de cambio radical (Ebert 1973:39-45). La Biblia y la iglesia primitiva

⁹ Una traducción accesible de una versión este documento formulado en la Selva Negra se halla en el artículo “Guerra de los campesinos alemanes” de la *Wikipedia* (<https://es.wikipedia.org/wiki/Guerra_de_los_campesinos_alemanes>; 17-09-2021>.

inspiran y legitiman el “programa que se intentó poner en marcha...: *omnia sunt communia*, y cada cual habría de recibir según sus necesidades y de acuerdo con las circunstancias” (Bloch, Ernst, 1968, p. 42). En textos posteriores Bloch va a elaborar con más precisión la distinción entre utopía abstracta y utopía concreta e insistir en que también las utopías, como cualquier fenómeno histórico, tienen su itinerario u horario, o sea, que para que un intento revolucionario produzca logros, “hace falta la madurez de las condiciones”, situación que no se dió en el caso de Münzer, “genio prematuro” (Bloch, Ernst, 2017, p.88), como muchos otros de ese y otros tiempos. Sin embargo, el recuerdo de los intentos fallidos de acabar con explotación y dominación es algo que se debe conservar: “Pero aún cuando morimos, a pesar de que, como siempre, nos morimos como quienes todavía hubieran necesitado mucha vida para ‘ser terminados’, seguirá existiendo la tierra y se puede pasar las armas a quienes siguen” (Bloch, Ernst, 1973, p.42).

El Münzer blochiano como invitación

El centenario del libro de Ernst Bloch sobre el teólogo y revolucionario Tomas Münzer puede asumirse como invitación a considerar y reconsiderar puntos críticos del análisis social y cultural actual. Terminemos con el señalamiento de cuatro aspectos.

Uno de ellos es el estudio sociocientífico de y la reflexión sistemático sobre la *religión*, tema que sorpresivamente ha sido puesto de relieve hace ya un cuarto de siglo por el famoso libro del politólogo estadounidense Samuel Huntington (1996) sobre el supuesto “choque de civilizaciones”. Independientemente de las muchas críticas hechas a su obra, sigue llamando la atención su caracterización de las grandes áreas culturales mundiales actuales con base en diferentes tipos de creencias religiosas. El uso de la religión en la más reciente campaña electoral presidencial mexicana, su instrumentalización por parte del presidente estadounidense anterior al actual y por parte de sectores conservadores para debilitar el apoyo a éste último, o los debates sobre carácter e impacto de las diferentes corrientes islámicas en Asia, África y ahora también Europa

han resaltado la importancia de esta temática un tanto relegada en las ciencias sociales latinoamericanas. ¿No podría proporcionar la distinción elaborada por el filósofo e historiador Enrique Dussel (1977) entre religión superestructural y religión infraestructural un interesante punto de partida para renovar con el legado de Münzer perspectivas teóricas y metodológicas en el estudio de la religión?

No solamente los conflictos generados por el regreso de los talibanes al poder en Afganistán, sino también, por ejemplo, muchos conflictos locales entre grupos cristianos de diferente orientación confesional en Chiapas han puesto nuevamente a discusión el tema de la relación entre religión y violencia. Para Münzer era evidente que en caso de que sus adversarios políticos se negaran a adoptar sus propios puntos de vista, “hay que suprimir a éstos dondequiera que hagan la contra” (citado por Bloch, Ernst, 1968, p. 138). No puede negarse, empero, que la violencia justificada y alentada por Münzer era una contra-violencia, una reacción a la violencia estructural y cotidiana experimentada por los pobres y ninguneados de su tiempo, con quienes se identificó plenamente: “Los propios señores tienen la culpa de que el pobre se convierta en su enemigo: si se niegan a eliminar la causa de esta indignación, ¿cómo han de arreglarse las cosas a la larga?” (citado por Bloch, Ernst, 1968, p.138). ¿No constituye también por ello la relación entre religión y violencia un reto para el estudio y la promoción de la *democracia*, especialmente en el continente que el primer reporte regional sobre desarrollo humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo calificó en 2010 como “la región más desigual del mundo” (PNUD 2010:16)?

El filósofo y teólogo suizo y especialista en la obra de Bloch, Beat Dietschy ha señalado en su análisis del libro sobre Münzer que los motivos del predicador rebelde y de la gran mayoría de los campesinos insurrectos no eran completamente idénticos, pero que coincidían en un importante sustrato utópico-cultural. Mientras que los últimos estaban interesados ante todo en recobrar los antiguos derechos comunales –derechos sobre recursos necesarios para vivir y cierta autonomía en decisiones colectivas–, el sueño de Münzer estaba impregnado por una mística comunal derivada de una determinada lectura de la Biblia y de una idea

poco compartida por las viejas y las nuevas jerarquías eclesiásticas sobre la iluminación divina de quienes forman el pueblo de Dios. Pero Münzer entendió, asumió y defendió las demandas campesinas, aquellas demandas que Dietschy (2018, pp. 34-35) define como los del “movimiento del hombre común”. ¿No aparece en la utopía como “la mansión del fenómeno comunitario absoluto” en el cual ya ningún ser humano es “un ser oprimido, despreciable y acabado” (Bloch, Ernst, 1968, pp. 254-255) uno de los afluentes olvidados por la historiografía acostumbrada de los *derechos humanos*?

El escritor uruguayo e investigador sobre la utopía en América Latina fallecido hace poco, Fernando Aínsa ha insistido repetidas veces en la necesidad de distinguir el género utópico, identificado usualmente con las arriba mencionadas novelas políticas, de la “*función utópica*”.¹⁰ Con referencia específica a la obra principal de Bloch, Aínsa (2012, p.26) concluye que “a partir de la ontología propuesta se puede establecer sin dificultad una correlación entre la estructura utópica constitutiva del hombre y la teoría de la posibilidad real como entraña última de la materia”. ¿No se reconoce así a Tomás Münzer como uno de nuestros acompañantes necesarios en el viaje aún no terminado “contra el miedo, el Estado, la incredulidad y toda fórmula de autoridad que prescindiera del ser humano?” (Bloch, Ernst, 1968, p. 255) Ernst Bloch así lo ve “a lo largo de este viaje tempestuoso. Y no es ya sólo que haya de iniciarse una nueva vida dentro de la realidad anterior, sino que todo el entusiasmo delirante se ha desbordado, y abierto yacen el mundo y la eternidad, ese nuevo mundo del calor y la ruptura, de la luz que se derrama a lo ancho a partir del interior del hombre” (Bloch, Ernst, 1968, p. 255).

10 Ver para esto también Mondragón (2005, pp. 59-50,69-74) y Ramírez-Fierro (2016, pp. 24-27). Mario Teodoro Ramírez (2016, p. 172) señala en un texto reciente que según Bloch, la función más importante de la utopía “no estriba en el mundo ideal que se representa, sino en esa capacidad, cambiante según las épocas aunque siempre presente, de poder representarse un mundo distinto, de vislumbrar un mundo posible”.

REFERENCIAS

- Aínsa, Fernando (2012). “El principio esperanza’ desde América Latina”. En: Luis Martínez Andrade y José Manuel Meneses, comps., *Esperanza y utopía: Ernst Bloch desde América Latina*, pp. 21-40. Zacatecas: Taberna Librería.
- Blickle, Peter (1981). *The Revolution of 1525: The German Peasants’ War from a New Perspective*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Bloch, Ernst (1968). *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Madrid: Ciencia Nueva.
- Bloch, Ernst (1973). *Geist der Utopie*. Fráncfort: Suhrkamp (reimpr. de la re-ed. modif. de la 2ª ed. de 1923, publicada en 1963).
- Bloch, Ernst (1985). “Über einige politische Programme und Utopien in der Schweiz”. En: Ernst Bloch, *Kampf, nicht Krieg: politische Schriften 1917-1919*, pp. 532-559. Fráncfort: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst (2017). *¿Despedida de la utopía?* Madrid: A. Machado Libros.
- Bloch, Ernst (2019). *Tomás Münzer teólogo de la revolución*. El Sudamericano (Colección Socialismo y Libertad, n. 174), s/l; <<https://elsudamericano.wordpress.com/>>.
- Dietschy, Beat (2018). “Ernst Bloch, Thomas Müntzer y la memoria liberadora de la espiritualidad del ‘hombre común’”. En: *Actas Teológicas y Filosóficas*, vol. 21, n. 1, pp. 23-39.
- Dussel, Enrique (1977). *La religión*. México: Edicol.
- Ebert, Klaus (1973). *Theologie und politisches Handeln: Thomas Münzer als Modell*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Engels, Federico (1971). *Las guerras campesinas en Alemania*. México: Grijalbo (Colección 70).
- Huntington, Samuel P. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. Nueva York: Simon and Schuster.
- Krotz, Esteban (2011). “Introducción a Ernst Bloch (a 125 años de su nacimiento)”. En: *En-claves del Pensamiento*, n. 10, pp. 54-73.
- Krotz, Esteban (2018a). “El espíritu de la utopía: Ernst Bloch”. En: *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, vol. 33, n. 272, pp. 24-29.
- Krotz, Esteban (2018b). “Utopias and Dystopias, Anthropology and”. En: Hilary Callan, ed., *The International Encyclopedia of Anthropology* (ed. electrónica, pp. 1-11). Hoboken: Wiley.

- Krotz, Esteban (2019). “El inicio centenario del filosofar utópico de Ernst Bloch”. En: *Devenires*, vol. XX, n. 39, pp. 9-42.
- Krotz, Esteban (2020). *La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México: Fondo de Cultura Económica / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (3ª reimpr.).
- Krotz, Esteban (2021). “El redescubrimiento marxista de la utopía en la primera obra de Ernst Bloch”. En: Gustavo Leyva Martínez, Sergio Pérez Cortés y Jorge Rendón Alarcón, eds., *Karl Marx: el hombre, el revolucionario y el teórico. Vol. II: Recepción, conexiones, desdoblamientos, (auto)crítica*, pp. 173-198. México: Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Marx, Carlos (1968). „Introducción”. En: Georg W. F. Hegel, *Filosofía del derecho*. Buenos Aires: Claridad (5ª ed.; <<https://www.marxists.org/espanol/m-e/1844/intro-hegel.htm>>).
- Mondragón González, Araceli (2005). “Ernst Bloch: el peregrino de la esperanza”. En: *Estudios Políticos*, vol. 8, n. 4, pp. 32-77.
- PNUD (2010). *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010. Actuar sobre el futuro: romper la transmisión intergeneracional de la desigualdad*. San José: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- Ramírez, Mario Teodoro (2019). “Ontología y política de la esperanza: de Ernst Bloch a Quentin Meillassoux”. En: *Diánoia*, vol. LXIV, n. 83, pp. 165-180.
- Ramírez-Fierro, María del Rayo (2016). “Los aportes de Fernando Aínsa a la utopología desde nuestra América”. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 21, n. 75, pp. 19-33.
- Williams, George H. (1983). *La reforma radical*. México: Fondo de Cultura Económica (2ª ed. corr. y aument.).

La soledad de Ernst Bloch

Materia y filosofía orientalis

Alejandro Fernando González Jiménez*

El pensamiento, es un medio para instalarse en el mundo como en un hogar; y en un sentido más amplio, para llegar a casa, para encontrarse cómodo en la espesura de las impresiones no comprendidas.

Ernst Bloch

1. Un aislamiento

Según apunta Domenico Losurdo (2019, p. 103), el autor de *Historia y Conciencia de Clase*, Georg Lukács (2009), sufrió una especie de aislamiento o “soledad”, porque de su generación fue el único que durante la era de la actualidad de la revolución (1871-1933) abordó el problema colonial y la lucha de las naciones oprimidas, es decir, la cuestión de los

* Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo”. Profesor en las facultades de economía y Ciencias políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

márgenes. Así, en su célebre texto de 1924 sobre *Lenin*, Lukács, según Losurdo, analizaba y describía con precisión el papel revolucionario de las naciones “oprimidas y explotadas por el capitalismo” (Losurdo, Domenico, 2019, p. 103), tomando conciencia de que su lucha participaba “del proceso de revolución mundial”, papel que quedó, para la mayoría de sus correligionarios marxistas del mundo occidental, virtualmente olvidado. Olvido que, además, condenó al marxismo occidental a fijarse en una “revolución proletaria pura”, que en realidad nunca sucedió ni podía suceder, perdiendo de vista “el proceso revolucionario en su concreción” (Losurdo, Domenico, 2019, p. 103), esto es, perdiendo de vista el proceso revolucionario en su realidad efectiva.

La soledad o aislamiento de Lukács, que consiste en el reconocimiento de la lucha anticolonial, según Losurdo, evitó que este autor del “marxismo maldito”, cayera en la “transfiguración idealista del Occidente liberal” en el que incurrieron muchos otros marxistas de la época como Horkheimer, Adorno y Ernst Bloch (Losurdo, Domenico, 2019, p. 103), pues le permitió tener siempre a la vista la realidad del mundo oriental y las luchas que allí se gestaban. En lo que respecta a Ernst Bloch, la afirmación de Losurdo no es del todo exacta, sino es que injusta, pues, como trataremos de mostrar en lo que sigue, el propio Bloch sufrió de un aislamiento o soledad similar, al momento de reivindicar la importancia de los márgenes orientales para la construcción de la revolución comunista, el materialismo y el principio esperanza. Si bien es cierto que lo hizo en otro orden de registro, que ya no es el de la actualidad de la revolución en cuanto tal, sino en el ámbito de la *filosofía oriental*, en tanto que precursora de la teoría crítica y de una ilustración radical.

2. Recuperar las luces de la filosofía oriental

Antes de que se instaurara como una especie de anatema, por medio de la consolidación en las academias del norte como del sur global de los “estudios poscoloniales”, la palabra “orientalismo” como un signifi-
cante cargado de relaciones imperiales y de sometimiento colonial que señaló e investigó Edward Said (2016), Ernst Bloch operó un ejercicio

intelectual de restituir el contenido auténtico subyacente en el concepto de *oriental*. Entendido éste, como ese *locus* donde nacen las luces, se actualiza la cordura, se salva y transforma la razón, como ese lugar originario desde el cual comienza a hablar el *logos* (¿es necesario recordar que la sabiduría griega, mal llamada filosofía presocrática, inicia su conversación en oriente, en la *polis oriental* de Mileto?), en un intento, según vemos nosotros, por romper la camisa de fuerza (eurocentrada por decir lo menos), que quiere anclar de manera exclusiva el filosofar auténtico a la Europa occidental y al decir griego o teutón, como lo pretende por ejemplo Martín Heidegger. Así, para Bloch, en sus lecciones sobre la historia de la filosofía dictadas entre 1951 y 1956, recogidas posteriormente en el libro *Entremundos en la historia de la filosofía* (1976), sostiene que sí “hay filosofía fuera de Grecia y del Occidente” (1976, p.13) y que el llamado occidente es heredero de esta misma filosofía.

Como si se tratara de un adelanto de lo que después avanzará Martín Bernal (1993) o un poco antes Joseph Needham (1977), Bloch señala que “Babilonia tenía al menos su mito astral, de impregnación filosófica”; que “incluso la India y China han llegado con Buda y Laotsé”, no sólo a la filosofía, sino incluso al ateísmo mucho antes de que lo hiciera Occidente, “luchando contra el mito de los señores”. Así, para el filósofo del principio esperanza, en la sabiduría de oriente, el mito está de lado de las clases dominantes y la filosofía del lado rebelde y contestatario. De tal suerte que estas irrupciones filosóficas y ateas que son lanzadas desde oriente “las encontramos ya, por cierto, en el comienzo del propio pensamiento griego”: “Tanto Pitágoras como más tarde Platón viajaron por Egipto y no titubearon jamás en elogiar, junto con Heródoto, la sabiduría egipcia” (Bloch, Ernst, 1976, p. 13). Por ello para nuestro autor, en la llamada filosofía occidental es posible identificar “influencias filosófico-míticas”. Incluso afirmó que “Grandes nubes de oro del mito de Asia Menor atraviesan el Mediterráneo, en los siglos II y III después de Cristo, con el gnosticismo, en la patrística y en el neoplatonismo”. Bloch reconoció que hay: “una irrupción de China que tuvo lugar por vez primera probablemente en el siglo XVIII, y en él la compresibilidad de la medida confuciana, la habilidad, la humanidad influyeron sobre la ilustración” (Bloch, Ernst, 1976, p. 14).

Bloch colocó a toda esta forma oriental de desplegar el pensamiento y el *logos* como una afluente, para nada menor o meramente tributario, del pensamiento *ilustrado ateo* del cual abrevó, como veremos un poco más abajo, el materialismo y la teoría crítica de Karl Marx. Al punto de que reconoció sin ambigüedad alguna, que en el pensamiento filosófico-mítico chino “desde muy antiguo hay una dirección dialéctica, una naturalidad dialéctica” que tiene sus propios límites según Bloch, pero que de ningún modo menoscaba el hecho de que “en el mito chino hay un elemento dialéctico que penetra hasta los refranes y el comportamiento, lo que hace que el chino medio, el hombre sencillo del pueblo, que ni siquiera ha estudiado ni conoce la tremenda complejidad de los numerosísimos caracteres de la escritura china, entienda la dialéctica marxista con mucha mayor facilidad que un inglés o americano de alto nivel cultural” (Bloch, Ernst, 1976, p. 14). Esto es, Bloch colocó el *nous popular oriental*, por encima del *nous académico “profesional” occidental*. Sin embargo, Ernst Bloch, no ignoró que los contactos y relaciones entre la filosofía oriental y occidental estaban “basadas en malentendidos” (entre ellos podríamos citar nosotros los imperialistas y coloniales), que han evitado que las luces de oriente llegaran en toda su claridad a la recepción de sus contemporáneos filósofos y marxistas.

Quizás por ello, apuntó un poco más adelante que si bien los “modelos de pensamiento” puestos en movimiento en la Europa occidental “son por ahora para nosotros más accesibles, comprensibles, captables”, los de las filosofías orientales, por otra parte, “escapan aún a un conocimiento suficiente” (Bloch, Ernst, 1976, p. 15). Por ello remató su reflexión diciendo que “si nos atendemos aquí preferentemente [se refiere a las lecciones sobre historia del pensamiento filosófico que impartió] a la filosofía occidental, no se pretende con ello de ningún modo apoyar la opinión de que todo pensamiento extraeuropeo sea, o mera fase previa, o una influencia estimulante o incluso algo marginal” (Bloch, Ernst, 1976, p.15).

Sin lugar a dudas, tenemos en Ernst Bloch a un filósofo marxista que, sin ser su trabajo principal, quiere romper las amarras y camisas de fuerza del dogmatismo eurocentrado de la filosofía occidental, sin caer en

los irracionalismos posmodernos de ciertos enfoques poscoloniales, que llevan a adjuar del “logos occidental” por ser portador de cierta *hybris* colonial. Por el contrario, en Bloch veremos un esfuerzo por recuperar, aunque sea en ligeros trazos, las raíces orientales del pensamiento dialéctico, ateo y materialista en una época en que ello “no era políticamente correcto”, señalando con claridad tanto las vertientes de izquierda como de derecha que tal estela de pensamiento puede implicar, sin dejar por ello, el contenido libertario y radical que se encuentra de suyo en la forma de pensamiento llamada occidental. Por eso será muy útil para Ernst Bloch, las categorías de izquierda y derecha, pues nada producido desde el *logos* carece de dimensión política.

Como muestra de este esfuerzo, visitaremos en lo que sigue algunas de las proposiciones contenidas en un breve trabajo *blochiano*, titulado *Avicena y la izquierda aristotélica* (1966), que como su título lo indica claramente, dedica su atención a la *philosophia orientalis* de urdimbre aristotélica y de izquierda en cuanto tal. Y es que, el concepto auténtico de *oriental* alude a asuntos de suma importancia para la producción de un pensamiento crítico, como para dejarlo por entero a la idea de “orientalismo”.

3. El logos cosmopolita oriental

Es de llamar la atención, que este escrito *blochiano*, señala con gran claridad que Siria, es decir, el oriente de la época de Ibn Sina (Avicena) y Ibn Gabirol (Avicebrón), es una región del mundo sumamente desarrollada, donde las relaciones de valor se encuentran ya desplegadas, junto con el capital mercantil, al punto de que podría hablarse de una “sociedad burguesa anticipada” con los límites y alcances que ello implica. Mientras que en occidente se da una reruralización de las relaciones sociales y se va perdiendo la cultura cosmopolita de las *polis*. Es pues en oriente, donde surge “una mentalidad liberal” que luego transitó hacia el “extremo occidental”. Esto es, la filosofía no está en territorio oriental “como una flor exótica de invernadero”, o como algo meramente fortuito, sino que se encuentra fuertemente arraigada en una tradición greocosiria.

Los pensadores árabes, cultivadores de la amistad por el saber, no son como en occidente monjes, enclaustrados en sus monasterios, separados de los asuntos de lo común y de la *polis*. Sino que son hombres políticos, médicos antes que monjes, naturalistas antes que teólogos (Bloch, Ernst, 1966, p. 15).

Ante la mirada de Bloch, pensadores como Avicena, Al Farabi, Al Ghazali, Avicibrón, Averroes, a contrapelo de las recepciones académicas dominantes (Gilson, Étienne, 2019), dejan de presentarse como meros precursores de la filosofía medieval y teológica de un San Agustín o un Santo Tomás, y son restituidos en su carácter de creadores de una propia y múltiple línea de pensamiento filosófico. Por ejemplo, la ilustración vista a través de la *philoshopia orientalis*, no es sólo una hechura europea occidental acaecida en el siglo XVIII, producto de pensadores como Voltaire, Diderot o d'Alembert, sino una apertura, que se hace desde oriente y que encuentra a sus hacedores en los aristotélicos de izquierda como Averroes, Avicibrón y, por su puesto, Avicena. De este modo, lo que podemos ver es que el pensamiento de los clásicos, principalmente el de Aristóteles y Platón, quedó preservado, protegido y desarrollado por los árabes, en tiempos en los cuales, en occidente hay un ímpetu barbárico iconoclasta que destruye y quema bibliotecas, porque considera que “el saber es una necesidad” (Nixey, Catherine, 2018, p. 51). Empero, tal y como lo hace notar Bloch, esa preservación tendrá consecuencias, pues se tratará, en algunos casos, de integrar el pensamiento de aquellos “paganos” a una visión monoteísta islámica gracias a la cual, sin embargo, su obra y pensamiento pudieron conocerse posteriormente.

También resalta Bloch que, esa recuperación de la *sabiduría griega* por parte de la *philoshopia orientalis* no es neutral, pues pensadores como Averroes y Avicena, no sólo lograron preservar la filosofía griega, sino que además la desarrollaron, abriendo una nueva línea de conducción para el logos: “una línea que desde Aristóteles no conduce [sólo] hacia Santo Tomás y hacia el espíritu del Más Allá, sino hacia Giordano Bruno y la floreciente materia total” (1966, p.15).

4. La línea hacia el materialismo

Pero la formación de dicha línea tampoco es casual ni fortuita. Como ya se dijo, para Ernst Bloch, el mundo árabe es uno donde podemos encontrar un ambiente cosmopolita y muy dinámico, centrado en el comercio y en la dinámica vertiginosa de la forma valor que mantiene al pensamiento filosófico en activo e impide que entre en el sueño teológico del enclaustramiento monacal. Bloch extiende aún más sus afirmaciones diciendo que pese a las apariencias, el pensamiento de Avicena, no está subordinado, de manera absoluta, a la autoridad clerical. Así, sostiene que, para el filósofo persa, e incluso para Averroes, no es Mahoma, sino Aristóteles la suprema encarnación del espíritu humano (Bloch, Ernst, 1966, p. 18). En efecto, el *intelecto agente*, en Avicena y Averroes, no tendría la encarnación “mística y fantástica” supramaterial que sí tendrá en el occidente medieval. De acuerdo a esta interpretación, no sólo el Corán, sino también la filosofía de Aristóteles contenía para ellos la verdad (Bloch, Ernst, 1966, p. 25). Así, de manera especial, con Avicena, la *Philosophia orientalis* adquiere su pleno sentido, no en tanto que “filosofía de los orientales”, “o filosofía desde oriente”, sino en tanto que *filosofía de oriente*, es decir, “del nacimiento de la luz, de la iluminación” (Bloch, Ernst, 1966, p. 18).

Pero no sólo eso, para el filósofo de la esperanza, la incipiente exaltación de la materia, a través de un naturalismo herético, que podemos encontrar, principalmente en Avicena, se le aparece a la propia ortodoxia de su patria y a la medieval como algo disruptivo ((Bloch, Ernst, 1966, p. 27). Por ello, ante la idea de que Avicena, sólo sería un apologeta del Corán, Bloch ((Bloch, Ernst, 1966, p. 28), nos hace recordar, que tanto la obra de Avicena, como la de Averroes, fue posteriormente perseguida y anatemizada por las autoridades del islam quemando sus libros.

Ernst Bloch, apunta que la metafísica de Avicena estaría levantada sobre un “amplísimo compendio científico-natural” (1966, p. 28), que, como en el caso del propio Aristóteles, está basado en estudios propedéuticos de lógica y matemáticos. Así pues, cuando Aristóteles define a la materia como *dynamis* ((Bloch, Ernst, 1966, p. 29), esto es, el mero *ser en*

potencia, como lo que es indeterminado en sí, está aludiendo al hecho de que la materia es completamente pasiva ante la forma, la cual la moldea (como el barro, materia, que es moldeada para hacer una vasija, forma). De este modo, es la *forma* en tanto que causa final, forma final, en suma, entelequia ((Bloch, Ernst, 1966, p.29), la que tiene el papel activo, es, por decirlo en términos más hegelianos, el sujeto de la relación. El punto radica, según Bloch, en que esta forma, que sería algo así como el “*nous* supremo”, se pone *como independiente de lo material*, lo que nos lleva en una línea directa a un “Dios puramente intelectual” (y con ello a Santo Tomas, San Agustín, etcétera). Esto último, sería la línea de derecha que se abre desde Aristóteles.

Pero, como ya lo hemos apuntado, con Avicena se abriría otra línea. En ésta, *la materia* aparece siempre dotada “de forma eficiente” y, al mismo tiempo, “toda forma eficiente” estaría dotada de *materia*. Para el filósofo persa hay una unidad entre forma y materia. Para Ernst Bloch, ésta es la base de la “naturalización” iniciada por Avicena y desarrollada por Averroes (y posteriormente por Giordano Bruno) en su idea de la “*materia universalis*” en tanto que materia dotada de un eterno movimiento interior, y según nos dice, “uniformemente viva: en calidad de ‘*natura naturans*’, sin necesidad de un Dios-*Nous* ni fuera ni por encima de ella” (Bloch, Ernst, 1966, p.29). No obstante, ello no significa, que, por ejemplo, Avicena no crea en el alma; cree en ella, pero para él el alma sólo puede existir en el cuerpo orgánico (Bloch, Ernst, 1966, p. 30). En realidad, matiza Bloch, ni Averroes, ni Avicena, se alejan de manera absoluta del Corán ((Bloch, Ernst, 1966, p. 31), pero las bases para la construcción de un materialismo ateo ya están puestas por estos pensadores árabes. Si esta unidad entre materia y forma que nos sugiere Bloch se encuentra en Avicena, y es desarrollada por Averroes, tenemos un pensamiento que, en efecto, se encuentra *avant lettre* respecto al occidente medieval. Por lo que Bloch estaría defendiendo una línea originaria del pensamiento crítico de izquierda virtualmente olvidada.

5. La soledad de Bloch

Sin embargo, como es sabido, tanto Avicena, como la mayoría de los filósofos de la sabiduría oriental, fueron virtualmente olvidados, tan sólo recordados para los estudios orientales o relegados al estudio de la filosofía medieval (Florido, Leon, 2010) en tanto que meros precursores de la misma. Pero tan sólo en muy pocas ocasiones se les ha considerado como iniciadores del pensamiento ilustrado, materialista y ateo, es decir, como precursores del pensamiento de izquierda. Tal y como lo propuso Ernst Bloch desde 1952 año de publicación de su trabajo sobre Avicena.

Si bien el texto sobre la *izquierda aristotélica* que acabamos de revisar, fue incluido como apéndice por su autor en su obra mayor *El problema del materialismo, su historia y sustancia* (la cual hasta el día de hoy no conoce traducción al castellano), el llamado hecho por Bloch de *recuperar las raíces orientales del pensamiento de izquierda* quedó en un relativo aislamiento. Un biógrafo de Ernst Bloch nos hace saber que, desde la década de los cuarenta, nuestro autor pide a través de cartas a Georg Lukács una respuesta expresa respecto a sus trabajos de Hegel y de Avicena, pues su amigo y correligionario marxista guardó sobre estos temas “un inexplicable silencio” (Zudeick, Peter, 1992, p. 204). Mismo silencio que, puede decirse, también ha compartido gran parte del marxismo occidental, que no ha querido prestar oído al logos de la *Philosophia orientalis*, y que dejó en una virtual soledad a Ernst Bloch en su esfuerzo por recuperar las raíces orientales del pensamiento de izquierda.

Referencias

Bernal, Martin. (1993). *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*. Barcelona: Crítica.

Bloch, Ernst. (1966). *Avicena y la izquierda Aristotélica*. Madrid: Ciencia Nueva.

Bloch, Ernst. (1976). *Entremundos en la historia de la filosofía*. Madrid: Taurus.

Florido, Leon. (2010). *Las filosofías en la Edad media: crisis, controversias y condenas*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Gil, L. (2007). *Censura en el mundo antiguo*. Madrid: Alianza.

Gilson, Étienne. (2019). *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. Madrid: Gredos.

Losurdo, Domenico. (2019). *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*. Madrid: Trotta.

Lukács, George. (2009). *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. Buenos Aires: Ediciones RyR.

Nixen, Catherine. (2018). *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*. Madrid: Taurus.

Said, Edward. (2016). *Orientalismo*. México: Debolsillo.

Zudeick, Peter. (1992). *Ernst Bloch. Vida y obra*. Valencia: Edicions Alfons El Magnàni

¿Secularización o nihilismo?

La crítica utópica en *El Ateísmo en el cristianismo* de Ernst Bloch

Araceli Mondragón González*

La religión es el gemido de la criatura oprimida, el ánimo de un mundo sin corazón, pues es el espíritu de situaciones sin espíritu. Es el opio del pueblo. La supresión de la religión como la felicidad ilusoria del pueblo significa la exigencia de su felicidad real... La crítica ha arrebatado las flores imaginarias de las cadenas, no para que el hombre arrastre cadenas carentes de fantasía y de consuelo sino para que arroje sus cadenas y haga brotar la flor viva...

Karl Marx, *Introducción a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*.

Introducción

La crítica de la religión es uno de los rasgos esenciales de la modernidad. Así lo señaló Max Weber cuando ubicó como los dos rasgos

* Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO "Herencias y perspectivas del marxismo". Profesora-investigadora en el Departamento de Relaciones Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

socioculturales centrales de esta época al «desencantamiento del mundo» y a la «tendencia a la racionalización». Sin embargo a estas alturas de la historia y particularmente después de la experiencia del siglo XX, el siglo de la «guerra total» como lo llamó Eric Hobsbawm (1998) o «el siglo de las Tinieblas» como lo definió Bolívar Echeverría (1998), no han sido pocas las miradas que han cuestionado el proceso de secularización en el contexto de la reproducción capitalista. Y es que, más que un proceso de desacralización en el capitalismo se han afianzado múltiples formas de culto encubierto a nuevos dioses que ya no son trascendentes, sino inmanentes y terrenales, nuevos fetiches que presentan como contraparte la cosificación de los seres humanos.

Una de las miradas más críticas y originales a las distintas formas de la religión de los modernos y del espíritu del capitalismo es sin duda la de Ernst Bloch ya que no asume ni el ocaso de la religión ante la razón instrumental ni su privatización encubierta bajo el manto de la tolerancia. A contrapelo, la crítica utópica blochiana de la religión plantea dos momentos:

- i. En primer lugar, en concordancia con las perspectivas de Marx y Feuerbach, expresa una crítica a la religión como ideología de dominación, como el “opio del pueblo”, como la construcción de un orden simbólico que refleja y reproduce la autoridad terrena, las relaciones entre señores y siervos, entre príncipes y súbditos, entre opresores y oprimidos.
- ii. En segundo lugar esta crítica se convierte en superación que a la vez que se vuelve contra las formas encubiertas de alienación, contra “las flores que adornan a las cadenas”; resignifica un núcleo esencial de la religión que es la esperanza con sus anhelos y anticipaciones que son premisas de la acción revolucionaria que haría posible que “brote la flor viva”.

La crítica apunta entonces, a develar el fetichismo que se oculta tras el supuesto a-teísmo en la sociedad capitalista moderna que reproduce sistemáticamente procesos para “quitar las flores a las cadenas”, sin permitir que éstas se rompan. Así, Bloch no se conforma con el mundo

desencantado y advierte del peligro que implica «la muerte de Dios» entendida como pura negación que lleva a la vacuidad total o Nihilismo.

La resistencia contra esta condición plantea la urgencia de recuperar el mensaje social, los componentes crítico-utópicos y la esperanza que también se encuentran en la religión y que, a juicio de nuestro autor, no se deben desechar. Más allá de la alienación, la religión guarda también anhelos y esperanzas crítico-utópicas que se pueden refuncionalizar y que son indispensables para anticipar un mundo donde se concreten la libertad, la dignidad y una sociedad que trascienda la «jaula de hierro» a la que nos condena el proyecto político del capital.

Es en esta perspectiva en la que nos ubica la lectura de *El ateísmo en el cristianismo*, una obra de madurez, publicada en 1968 el año de las revueltas estudiantiles alrededor de mundo que alentaron el optimismo militante, ánimo tan apreciado por Bloch que en este momento tenía 83 años. Cabe señalar que el tema de la religión había sido tan medular como recurrente desde sus años de juventud¹ y que tiene como antecedentes *Thomas Münzer, teólogo de la revolución* (publicado en 1921) y “Creciente intervención humana en el misterio religioso”, el apartado que dedica a las religiones en el tomo III de *El principio esperanza* (publicado en 1959).

En esta obra Bloch nos invita a reflexionar sobre el origen y significado del ateísmo. En primer lugar recupera históricamente el origen de los *atheoi*, que fueron los primeros cristianos en la corte de Nerón, con lo que nos lleva a reflexionar cómo el ateísmo no sólo tiene una fuerte carga de oposición religiosa, sino también y sobre todo de oposición política. El ateísmo, así como los movimientos heréticos se oponen a los señores, al Arriba, tanto celeste como terrenal y reivindican lo humano, no en una dimensión abstracta-antropocéntrica (como lo harán la mayor parte de los humanismos modernos); sino en una dimensión

1 El mesianismo de Bloch y su amigo de juventud Lukács en la época que ambos frecuentaron los seminarios de Georg Simmel y de Max Weber en Berlín y Heidelberg, provocó que las personas de su círculo cercano preguntaran con sarcasmo ¿Quiénes son los cuatro evangelistas? Para enseguida responder: Mateo, Marcos, Lukács y Bloch.

histórico-concreta y comunitaria, no sólo en un sentido social (en la relación entre seres humanos); sino incluso en un sentido *cósmico* (en las relaciones entre seres humanos, naturaleza y mundo). En este sentido y en más de un pasaje de su obra podríamos ubicar a Ernst Bloch como uno de los precursores del marxismo ecologista.

Nuestro autor encuentra una contradicción o, mejor dicho, ubica una suerte de conciencia desencantada sólo a medias, en la moderna sociedad capitalista y su particular forma de “anti-religión” que se expresa en múltiples formas: desde el *Dieu n'existe pas* de los ilustrados franceses hasta la *muerte de Dios* de Nietzsche, pasando por la interiorización e individualización religiosa (con la que se edulcora por cierto el mensaje social de la Biblia), y que se hace patente en teólogos como Bultman, Barth o Schweizer o en filósofos como Kierkegaard.

Es innegable que existe un vínculo directo, no sólo funcional sino también simbólico y estructural, entre la religión y la política como bien lo ha señalado el pensamiento crítico, particularmente la tradición marxista mediante el concepto de alienación. Y en este sentido vale la pena cuestionar los nuevos dogmas que se ocultan tras las pretensiones de racionalidad científicas que justifican relaciones de dominación que se alejan bastante de los ideales democráticos y republicanos del mundo moderno.

Al parecer el cálculo racional y la ciencia no han sido tan eficaces en el afán de liberación como en cambio, en situaciones excepcionales, sí lo han sido movimientos populares que se encienden en el ánimo de herencias de la religión para alimentar la acción social. Y es que, nos hace reflexionar Bloch, liberarse es en primer lugar soltarse, des-atarse, es un poder reactivo. Pero enseguida, liberarse es actuar y decidir, deviene un poder activo. Y para llegar al segundo momento no sólo es necesaria la libertad respecto al poder opresor y con éste perder también el orden simbólico o el sentido; se trata también de encontrar o reconfigurar un nuevo orden y aquí es indispensable anticipar un *Summum Bonum*, un universo de sentido, similar al que subyace en la religión.

La crítica puramente negativa de la religión, la que simplemente la suprime con un «No», deja un vacío de sentido. En el intento de extirpar la alienación se expulsa también el impulso desiderativo y anticipatorio, una de las mejores cualidades de la religión, pues ésta se abre a las posibilidades más allá de lo inmediato hacia lo posible e incluso hacia lo imposible.

En la anticipación del *ens perfectissimum*, presente en la religión, los seres humanos experimentan la afección de una latencia todavía no frustrada, de una esperanza radical: “*la más incondicional utopía, la utopía de lo incondicional*”. (Bloch, Ernst, 2006, p. 312)

Por esto la propuesta blochiana no apunta a suprimir todas las funciones sociales que se encuentran en la religiosidad, su propuesta es muy original en la medida en que intuye que la existencia humana precisa de una trascendencia respecto a sí misma, no solamente como apertura al provenir sino también como piedra de toque de un universo simbólico o de sentido que le permita delimitar los contornos de su propia subjetividad. Bloch considera que hay que eliminar los contenidos alienantes de la religión y en principio hay que negar una Trascendencia “hacia arriba”, que no sólo hace a los seres humanos conformistas al apelar a un “más allá”, fuera del mundo; sino que también legitima órdenes jerárquicos y despóticos. Pero, por otra parte, Bloch apela a conservar el *trascender* de los seres humanos “hacia adelante”, hacia un *futurum* posible y aún-no-realizado.

Una crítica de la religión que deja un vacío y donde sólo queda la Nada es un hueco que puede ser llenado por nuevos dioses o ídolos, como sucede en el capitalismo con el dinero. Las consecuencias de estos modernos fetiches pueden ser terribles. El siglo XX, el siglo de Bloch, el de la guerra total, está lleno de ejemplos de cómo se concretó históricamente ese nihilismo y hoy en día en este siglo XXI no nos será difícil encontrar ejemplos de nihilismo y de barbarie.

Por esto, Bloch nos invita a no desechar sin más algunos contenidos religiosos que recuperan la necesidad como ausencia, como un «no» que no

es pura negación, sino que se manifiesta como carencia o incompletud, como hambre, en torno a la cual se construye algo que todavía-no está completado y su “qué” no obtenido. (Bloch, Ernst, 1983, p. 249) Esta dimensión crítico-utópica no puede prescindir ni del misterio o el enigma histórico-cultural que es premisa de futuro ni de la esperanza humana como impulso activo que nos lleva más allá de lo inmediato.

Es por esto que en la crítica a la religión blochiana la palabra clave es herencia (*Erbschaft*). En latín *Haerentia* nos remite al conjunto de bienes, derechos y obligaciones que se deja de una persona a otra o de una generación a otra. No sólo tiene implicaciones económicas, sino también éticas. El verbo *haerēre* del que deriva el sustantivo, significa estar adherido y por esto lo utilizamos incluso en términos biológicos: “heredamos un código genético”. De manera que podemos incluso negar los vínculos con nuestros ancestros, pero no los podemos romper. La herencia es, por otra parte, histórica y social y, en su relación inter-generacional, no sólo involucra al pasado y al presente, sino también al futuro.

En este sentido, vale la pena distinguir críticamente entre la Biblia de los reyes y la *Biblia Pauperum*, la Biblia popular, donde hay -nos señala Bloch-, un “buen lenguaje de esclavos”: no aquel lenguaje que se agacha y que se doblega frente al Señor; sino aquel lenguaje que resiste y que se rebela. Aquel lenguaje herético y profético que, llevado a sus últimas consecuencias, pone todo el empeño de la esperanza humana en el *novum* que en lugar de ver hacia arriba lleva a los seres humanos a caminar hacia adelante y erguidos y que representa la crítica más dura contra la religión como religación represiva y se torna anticipación insatisfecha y autocreadora, se radicaliza en una humanización de lo divino y se vuelve un trascender sin Trascendencia, un éxodo.

En este sentido, nos señala Rubén Dri (1990) que desde el antiguo testamento es fácil ubicar dos orientaciones o tradiciones en el concepto de Dios en el judaísmo y en el cristianismo: por una parte, la tradición *yavhista*, que corresponde con la monarquía davídica hebrea donde: “el pueblo, las diversas etnias o naciones no tienen acceso a Dios, no pueden pactar con Él si no es a través del monarca”. (Dri, Ruben, 1990, p,

111) Por otra parte, aparece una tradición *elohista*, que corresponde a un proyecto de liberación de las comunidades campesinas conocidas como las *tribus de Israel*, y que corresponde al éxodo de Egipto y a la tradición profética, aquella *Biblia Pauperum* a la que apela Ernst Bloch.

Es en este “*trascender sin Trascendencia*” de la religión popular que se preservan y se transmiten como herencia los contenidos éticos y estéticos que alimentan la esperanza de los seres humanos y los mueven a la resistencia y la rebelión. Aquí subyace un mensaje social que, por ejemplo, supieron ver muy bien los teólogos de la liberación en América Latina, y que más allá de un antropocentrismo abstracto llama a las personas a formar comunidad no sólo entre ellos, sino también entre ellos y la naturaleza. Se trata desde la perspectiva blochiana de aquel proceso de construcción de un mundo que apunta al Reino de la libertad frente a aquella torre de Babel que nuestro autor vio crecer en el asenso del fascismo y del nazismo de su época.

Por otra parte, es muy significativo cómo en *El ateísmo en el cristianismo* Bloch es muy enfático en la importancia de la herencia mesiánica del cristianismo que permite ir del *Deus creator* al *Deus spes* y a la *homousía* del *Homo absconditus*, el ser humano que se descubre a sí mismo. Y aunque este aspecto ya lo había desarrollado en *El principio esperanza*, aquí, además recupera un panorama amplio de los distintos tipos de religiones y de su particular legado y función social: desde la importancia de los mitos y las religiones astrales, pasando por el paradigma prometeico y la dimensión estética de la religión griega.

También Bloch deja ver aquí cómo aquella herejía que en comunidades del pasado se encontraban en los textos religiosos -en el caso de la Biblia en los profetas-, en la época moderna, particularmente después de la experiencia del terrible siglo XX, el ateísmo también se ha secularizado y se encuentra, incluso más que en los filósofos, en los poetas y escritores: en William Blake y G.K. Chesterton, incluso en Hans Christian Andersen, quien da un bello ejemplo de la utopía con su “patito feo” que se transforma en cisne. Así, al igual que otros autores como Walter Benjamin, Henri Lefebvre, Terry Eagleton, Karel Kosik o Marshall Berman,

sólo por mencionar algunos, Bloch apunta a la función revolucionaria del arte y la dimensión estética ante la crisis de la política (en un sentido estrecho o tradicional).

Por otra parte, *El ateísmo en el cristianismo* ilumina la arquitectura epistemológica blochiana al trabajar con categorías y conceptos centrales de su sistema de pensamiento y al llevarlas al terreno histórico-concreto en un ejercicio comparativo entre religiones para recuperar lo mejor de su herencia. Este texto nos permite repensar y entender mejor conceptos como *front, novum, asincronías² o multiversum³*.

Y es que, como nos muestra la cita de Marx con la que iniciamos esta reflexión, aquella búsqueda de la verdad y la belleza que anima el espíritu humano y que siempre se ha buscado hacia *Arriba*, no puede agotarse

2 Nos señala Juan Manuel Cabado en su texto “Ernst Bloch y las ciencias humanas”: Según Bloch, en una formación social específica persisten restos de modos de producción anteriores. Del mismo modo, en determinadas clases sociales perviven restos de conciencia de sociedades precapitalistas. A la nostalgia por un pasado anterior al surgimiento de las contradicciones y la alienación Bloch la llama “asincronía”. Esos elementos nostálgicos deben ser reelaborados, refuncionalizados para que sean factores de progreso y revolución. De lo contrario pueden ser utilizados para políticas tiránicas. De ahí el interés de Bloch por recuperar elementos escatológicos de la teoría marxiana y de proponer una praxis subjetiva propia de la filosofía de Fichte para quien la acción es el fundamento del espíritu y de la conciencia. La propuesta es simple: no debemos descuidar los sentimientos humanos si queremos luchar por la libertad que recupere y construya la humanidad. En *Herramienta. Debate y crítica marxista*, en línea: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-35/ernst-bloch-y-el-sueno-de-las-ciencias-humanas> consultado el 10 de abril de 2014.

3 Ya no podemos trabajar en una línea recta [...] sin una nueva y compleja multiplicidad de tiempo [...]. Los cultivos vivos fuera de Europa se pueden representar, de acuerdo con un concepto histórico-filosófico, sin europeizante violencia o incluso sin ese intento de nivelación que se producen por la riqueza de la naturaleza humana; y esto a la luz del hecho de que “para quell’humanum en la fabricación, pasado, culminación primordial del progreso, todos ellos de las culturas de la tierra, junto con su sustrato hereditario, son experimentos y pruebas de diversas importantes. Por lo tanto no convergen en una cultura que ya existe en algún lugar, aunque la cultura de la “dominante” predominantemente “clásico” por su calidad [...] tendría “canónica”. Las civilizaciones del pasado, presente y futuro convergen sólo en una humanum aún no suficientemente obvio, pero bastante predecible. [Bloch, Ernst, *Dialéctica y la esperanza*. Vallecchi, Florencia 1967, p. 33] Consultado en línea: http://www.filosofico.net/Antologia_file/AntologiaB/Bloch_07.htm 10 de abril de 2014.

en una secularización nihilista. De lo que se trata es de orientarla en el devenir histórico práxico, de anticiparla y construirla *hacia adelante*.

BIBLIOGRAFÍA

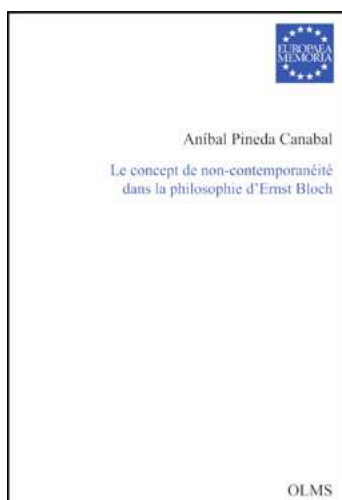
- Bloch, Ernst. (1983) *El ateísmo en el cirtianismo*. Madrid: Taurus.
- Bloch, Ernst. (2006). *El principio esperanza*. Vol. 2. Madrid: Trotta
- Bloch, Ernst. (2007). *El principio esperanza*. Vol. 3. Madrid: Trotta.
- Bloch, Ernst (2019). *Herencia de esta época*. Madrid: Tecnos.
- Cabado, Juan Manuel (2007) “Ernst Bloch y las ciencias humanas” en *Revista Herramienta*, no. 35, en línea: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-35/ernst-bloch-y-el-sueno-de-las-ciencias-humanas> [consultado el 10 de abril de 2014]
- Dri, Rubén. (1999) “Teología de la dominación y conquista”, en Dietrich Heinz, et. al. *1492-1992. La interminable conquista*. México: ediciones El búho, pp. 99-129.
- Echeverría, Bolívar (1998) *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI.
- Hobsbawm, Eric (1998) *Historia del siglo XX*, Buenos Aires: Crítica.
- Salmerón Infante, Miguel. (2009) “Antes, desde y para el exilio. Herencia de esta época (1935/1962) de Ernst Bloch.” En *ARBOR. Ciencia, pensamiento y cultura*. Número 739. Madrid, CSIC. En internet: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/357/358>

Reseña

Aníbal Pineda Canabal. *Le concept de non- contemporanéité dans la philosophie d'Ernst Bloch*

Hildesheim, Editorial Georg Olms Verlag, 2021, 355 p.

Luis Martínez Andrade*



En este ambicioso trabajo, el filósofo colombiano Aníbal Pineda no solo realiza un profundo análisis genealógico del concepto de acontemporaneidad (*Ungleichzeitigkeit*) en la obra del pensador alemán Ernst Bloch sino que además nos invita a pensar, a través de dicha obra, los desafíos de este milenio. Efectivamente, mientras la humanidad no ha podido encontrar una salida a la actual crisis civilizatoria (expresada en la crisis sanitaria de la COVID-19 y en el caos ambiental), el ruido de las botas militares vuelve a sonar en

* Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo” para participar de este número. Es becario posdoctoral en la Université catholique de Louvain, CriDIS/Smag

territorio europeo. De ahí la necesidad de ponderar de nuevo los aportes teórico-políticos y estéticos de uno de los pensadores más importantes del siglo XX.

Compuesto por seis capítulos, este libro, por un lado, rastrea la evolución de la idea de acontemporaneidad en el pensamiento Bloch y, por el otro, demuestra la original relación del filósofo alemán con el marxismo pues, como nos recuerda Pineda (2021, p. 98), Bloch afirmó haber incluido el marxismo en su sistema y no lo contrario. Fiel al método propuesto por Walter Benjamin y por Ernst Bloch, en el que la expresión desempeña un papel crucial en la crítica de las *formas fantasmagóricas* de la realidad, Pineda nos lleva con su prosa a recorrer los senderos transitados por el filósofo de Ludwighshafen am Rhein. Así, de la mano del autor, somos testigos de los debates en torno a la demarcación entre ciencias naturales y humanidades (Dilthey, Windelband o Rickert), el desarrollo del mesianismo judío (Rosenzweig, Scholem), las controversias dentro del terreno estético (Riegl, Semper) y, por supuesto, los avatares de la filosofía hegeliana (Lukács) que no escaparon al autor del *Principio Esperanza*.

En el primer capítulo, el autor sostiene que, a través de la noción de acontemporaneidad, Bloch propone una nueva concepción de la historia y del tiempo en la que, en el fondo, centellea la idea de redención como latencia del ser, del cosmos y de la humanidad (p. 23). Si bien dicha noción acompaña toda la obra blochiana, Pineda identifica su presencia desde la tesis de doctorado (1908) del autor de *Espíritu de la utopía*. Efectivamente, en el marco de la disputa metodológica de la ciencia histórica en la que el historiador alemán Karl Lamprecht, por medio de su noción de “diapasón de la época”, cumplió un papel crucial en la crítica del historicismo, el joven Bloch retomó algunas ideas (y se distanció de otras, por ejemplo, de su aspecto psicologizante). De hecho, gracias a la teoría de los diferentes niveles de *esferas del ser* propuesta por el filósofo francés Émile Boutroux, Bloch va más allá de la simple noción de diapasón (el tono dictado por las clases dominantes) e identifica la existencia de otros diapasones en la formación social. Por otra parte, en este acápite encontramos un interesante excursus sobre la acontemporaneidad entre ser humano y naturaleza en la que el autor subraya

algunos límites del “paradigma antropocéntrico propio del pensamiento hegemónico” del filósofo alemán (p. 51). Ahora bien, dichas limitantes en las reflexiones de Bloch no han sido un obstáculo para la elaboración de un proyecto eco-socialista (Löwy, 2012; Martínez Andrade y Meneses Ramírez, 2012).

Posteriormente, en el segundo capítulo, el autor aborda el contexto en que el término acontemporaneidad aparece en el libro *Lucha sí, guerra no (Kampf, nicht Krieg)*. Se trata de un libro compuesto por textos publicados entre 1917 y 1919 en los que Bloch analizó, desde una postura antimilitarista, el ambiente social y político de Alemania. A través del estudio del estilo *Biedermeier* (expresión artística decimonónica, vinculada a un cierto romanticismo burgués de tendencia intimista), Bloch observa la combinación del origen campesino de la burguesía con el creciente proceso de urbanización en un momento de transición socio-histórico en el que la acontemporaneidad alemana adquiere rasgos que prefiguran desarrollos históricos posteriores. El “retraso alemán”, expresado en la alianza entre el estrato feudal y las capas de la burguesía, es entendido por el filósofo alemán como un rasgo del carácter acontemporáneo alemán. Por otra parte, Pineda hace hincapié en el carácter ecléctico del pensamiento de Bloch en el que se conjugan elementos del romanticismo, del mesianismo judeo-cristiano, de la tradición filosófica alemana y, por supuesto, del marxismo. En ese sentido, las ideas de “Iglesia invisible”, de “mística política” o de “religión sin Dios” develan no solo una crítica del economicismo vulgar de algunas vulgatas marxistas, sino también una propuesta teórica-escatológica de gran calado. De ahí la tensión u “oscilación perpetua e indecisa” (Pineda, 2021, p. 103) entre dos principios: el *prius* del sujeto y la primacía (*Primat*) de lo objetivo.

En el tercer capítulo, Pineda afirma que la teoría de la acontemporaneidad hunde sus raíces no solo en el seno de la teoría política blochiana sino en su propuesta ontológica misma. Es por ello que el filósofo colombiano subraya que Bloch, desde sus años en la ciudad bávara de Wurzburg, caviló sobre la idea del *todavía-no*. Tomando distancia de la opinión comúnmente aceptada que sostiene que el término de acontemporaneidad aparece por primera vez en un texto de 1923, Pineda

presenta la evidencia necesaria que permite refutar ese lugar común. Efectivamente, desde su tesis doctoral y desde la primera edición del *Espíritu de la Utopía* en 1918 (recuérdese que la obra contó con tres ediciones diferentes), el filósofo alemán esboza algunos rasgos de la noción de *Ungleichzeitigkeit*. El impacto en la trayectoria de Bloch provocado por el aplastamiento de la insurrección espartaquista y por la muerte de su primera esposa Elsa von Stritzky en 1921 es examinado de manera profunda por Pineda. Asimismo, el autor estudia el papel de la tradición (el pasado como testimonio), la “oscuridad de lo vivido” (condición necesaria para el devenir) y la noción de proceso (que se contrapone a la mirada factual del positivismo) en el pensamiento de Bloch y que le permiten escapar a la resignación o al derrotismo reaccionario. Precisamente, en discusión con algunas críticas realizadas por algunos pensadores como John Gray o Terry Eagleton, Pineda postula que estamos ante una *ontología dinámica* y, en ese sentido, la noción de “frente”, como elemento de la sustancia política de la acontemporaneidad, nos permite superar el fetiche de los *momentos reificados* pues la realidad es abierta y se encuentra en movimiento.

Por otra parte, en el cuarto capítulo, el filósofo colombiano retoma su proyecto de reconstrucción de la teoría blochiana con la finalidad de develar la importancia del factor subjetivo en la historia. Al respecto, la filosofía de la música del *Espíritu de la utopía*, es crucial para comprender el papel pre-figurativo del arte. Terreno del deseo, nostalgia de algo que *todavía no* ha sido o experiencia pre-figurativa, el arte en general, y la música en particular, intensifican y reafirman lo subjetivo. Para el filósofo colombiano, Bloch elaboró una filosofía del sonido (p. 158) en concordancia con algunas tesis de la teoría de la *Kunstwollen* (voluntad del arte). Es por ello que, siguiendo algunos planteamientos del historiador del arte Alois Riegl, el filósofo alemán conjuga la noción de diapasón con la de *Kunstwollen* para efectuar una defensa apasionada de la subjetividad por medio de la figura del genio musical. A través del sistema de la *Kunstwollen* podemos aprehender el desafío de la teoría de la acontemporaneidad de la música (p. 173). En diálogo con algunos planteamientos de Nietzsche en lo que respecta a la *inactualidad histórica* de la música, Bloch propone una mirada no solo prospectiva sino anticapitalista del

arte. Así, escribe Pineda, “si ella [la música] es inactual para Nietzsche es sobre todo *porque llega muy tarde*, ahora bien, si esta es *acontemporánea* para Bloch es porque *llega antes* que la sociedad futura” (p. 190). Notamos pues una diferencia entre el romanticismo aristocrático y reaccionario del autor de *Así hablo Zaratustra* (mirada *paseista*) y el romanticismo revolucionario de Bloch (la tradición volcada hacia el futuro). En otro orden de ideas, Pineda observa el vínculo entre la importancia de la polifonía y la noción de *multiversum* para explicar el peso del problema del sujeto y, por supuesto, de su temporalidad.

En el quinto capítulo, el autor analiza la transición de la idea de acontemporaneidad a la génesis del concepto en la década de los veinte. Examinando la relación entre Bloch y Lukács, el filósofo colombiano no solo aborda la aparición del término *Ungleichzeitigkeit* en la reseña de *Historia y consciencia de clase* sino que también señala la ruptura entre ellos. En este acápite también figura un importante excursus sobre el líder campesino y predicador alemán Thomas Münzer. Si el “genio” es una figura discursiva importante en la acontemporaneidad de la música, este revolucionario desempeña el papel de la “memoria cultural colectiva” (p. 211). Apoyado en las valiosas contribuciones de Beat Dietschy, el autor subraya tanto la función de la tradición -en sentido revolucionario- como del factor subjetivo en la historia y, por consiguiente, Münzer representa “un dispositivo literario” (p. 220) fundamental en la arquitectónica filosófica, política y escatológica de Bloch. Aunque Friedrich Engels ya había estudiado la Guerra de los Campesinos Alemanes, su mirada sobre el “elemento religioso” todavía estaba impregnada por una lectura economicista. Fue precisamente Bloch el responsable de proponer, desde el marxismo, una lectura novedosa del hecho religioso. Otro elemento que merece ser destacado en este capítulo es la noción blochiana de “segunda naturaleza” la cual da cuenta del proceso de ruptura, provocado por la dinámica de la modernidad capitalista, de lo que Marx denominó “el metabolismo social” entre el hombre y la naturaleza.

Finalmente, en el último capítulo, Pineda presenta las líneas generales de la teoría de la no-contemporaneidad en la obra *Herencia de esta época*. Publicado en 1935, este libro es más que una simple interpretación

del ascenso del nacionalsocialismo pues ahí Bloch, a través de un estilo muy parecido al de Benjamin, elabora un espejo del tiempo a partir de su tiempo. Si desde 1908, en el pensamiento de Bloch aparecen las primeras intuiciones sobre la acontemporaneidad, durante la década del veinte (*Espíritu de la Utopía, Actualidad y Utopía*) la noción fue tomando forma hasta llegar a convertirse en concepto y, finalmente, en una teoría en *Herencia de esta época*.

En suma, la obra que nos presenta Aníbal Pineda es una valiosa contribución tanto en el campo de la historia intelectual, concretamente, en la génesis y desarrollo de un concepto, como en el terreno de la filosofía puesto que aborda las principales querellas morales, estéticas y ontológicas de nuestro tiempo. Huelga decir que el uso pertinente de las fuentes (muchas inéditas en alemán, francés y otras lenguas) y el trabajo de restreo documental realizado por el autor fortalecen las ideas y argumentos propuestos en el libro. No exagero al afirmar que esta obra marcará un antes y un después en los estudios sobre el autor de *El Principio Esperanza*.

REFERENCIAS

- Löwy, Michael. (2012). *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Martínez Andrade, Luis y Meneses Ramírez, José Manuel. (2012) (eds.). *Esperanza y Utopía. Ernst Bloch desde América Latina*. México: Taberna Libraria Editores.
- Pineda Canabal, Aníbal. (2021). *Le concept de non-contemporanéité dans la philosophie d'Ernst Bloch*. Hildesheim: Editorial Georg Olms Verlag.



Boletín del Grupo de Trabajo
Herencias y perspectivas del marxismo

Número **21** · Marzo 2022