

El pensamiento filosófico-jurídico y político de Ernst Bloch

Por FRANCISCO SERRA GIMÉNEZ

Universidad Complutense de Madrid

1. La filosofía de Bloch constituye una combinación de diferentes elementos en síntesis peculiar. De ahí que lo que caracteriza en último extremo su obra sea la sutil complejidad que se deriva de la unión en un todo integrado de factores tan diferentes como el marxismo (en esa especial forma de entender el marxismo que se conoce como el marxismo occidental y que toma como punto de partida las obras de Lukács y Korsch), la herencia del idealismo alemán y los movimientos culturales de la época (*Lebensphilosophie*, *Jugendbewegung*, expresionismo, mesianismo...). Frente a otras interpretaciones que prestan especial atención a los elementos mesiánicos, en este trabajo se considera que lo característico de su filosofía es la integración en un todo coherente de todos esos elementos.

2. De todos esos elementos, el lugar central lo ocupa el marxismo, de tal modo que a Bloch se le puede considerar como uno de los representantes más sugestivos del llamado «marxismo occidental», ya que lo que pretende, ante todo, es entender el «marxismo como filosofía», que también era la pretensión básica de Lukács y Korsch. También su obra, como la de los demás autores del «marxismo occidental», es un «producto de la derrota» y ha sido escrita en condiciones difíciles. Las características del «marxismo occidental» son propias también de la obra de Bloch: el predominio de la influencia de los escritos juveniles de Marx, el lenguaje esotérico (barroco), el desplazamiento hacia el análisis de la cultura

burguesa contemporánea, con una marcada influencia del idealismo alemán e incluso la relación crítica con Freud. Lo único que diferenciaría la obra de Bloch de la de los demás autores que pertenecen al marxismo occidental es su «optimismo militante», que opone al radical pesimismo de los otros autores que han compartido esa forma de analizar el marxismo.

3. Respecto del marxismo, Bloch ha realizado una notable ampliación de su ámbito de actuación, abriéndolo a espacios hasta entonces poco desarrollados, como la religión, la ética o, como veremos con más detalle, el Derecho natural. Su propia forma de estudiar el marxismo Bloch la ha calificado como «marxismo abierto», «marxismo creador», marxismo que pretende ser «fiel al espíritu de Marx» y al mismo tiempo llegar más allá de Marx.

4. En consonancia con esta ampliación de perspectivas dentro del marxismo, Bloch ha sido calificado como «revisionista» desde los planteamientos del «marxismo ortodoxo», pero el auténtico «revisionismo» de Bloch no consiste más que en el constante ejercicio de la autocrítica y en el intento por acomodar el núcleo de la filosofía marxista a una época en continua transformación. Del mismo modo que para Bloch «lo bueno de la religión es que produce herejes», podríamos decir que lo bueno del marxismo es que produce heterodoxias. Cada revisión del marxismo, para Bloch, no sería más que un «perfeccionamiento de la doctrina marxista». Pero la revisión creadora de Bloch contrasta con los planteamientos supuestamente cientifistas que han entendido la obra de Marx como «sólo ciencia». Frente a ellos, Bloch piensa que el marxismo es ciencia, pero también filosofía, ética, utopía, es más, es la forma de otorgarle un núcleo concreto a la utopía.

5. La filosofía de Bloch, además, se caracteriza por una muy singular utilización del lenguaje, muy influido por la estética expresionista, hasta tal punto que ha llegado a ser calificado como el «filósofo del expresionismo». Sobre todo en sus primeras obras hay una gran similitud entre los problemas tratados por los expresionistas y la obra de Bloch, aunque nunca se produzca una total coincidencia con los planteamientos de este movimiento cultural. En concreto, en los años treinta, Bloch polemizará con Lukács, que consideraba el expresionismo como una muestra de la decadencia de la sociedad burguesa, defendiendo que existía una posible herencia del expresionismo, «que aún no había sido superada, porque aún no había sido recibida».

6. Bloch está enormemente influido por el idealismo alemán y de hecho toda su obra puede entenderse como un largo diálogo con Hegel, un Hegel visto a través de Marx, pero con perfiles propios. A Hegel ha dedicado Bloch su única monografía sobre un filósofo anterior y este trabajo es de especial importancia, porque Bloch extrae de Hegel (en diálogo con él) «su propia filosofía». El Hegel de Bloch es un Hegel más «plebeyo», más «irracionalista» que el de Lukács, pero también más revelador de la auténtica significación de su pensamiento. De las obras de

Hegel, Bloch concede especial relevancia a la *Fenomenología del Espíritu*, en la que Bloch descubre elementos que incorpora a su propia filosofía. Bloch no distingue entre método y sistema en Hegel, sino que considera que en ambos hay algo valioso a heredar. Para Bloch, no hay más filosofía que la sistemática y Bloch aspira a construir un sistema de nuevo cuño, «sistema abierto», «sistema de interrupciones».

7. Bloch también está en contacto con la *Lebensphilosophie* y sus primeras obras pudieron ser entendidas como una respuesta a la «crisis» que sacudía a la civilización occidental, proponiendo una renovación espiritual que suponga un «derrocamiento del nihilismo». En esa dirección, Bloch está de acuerdo con los autores principales del *Jugendbewegung*, que expresaban la protesta de toda una generación frente al curso seguido por la civilización y el vaciamiento de la *Kultur* alemana. A pesar de todo, no se le puede encuadrar plenamente en ese movimiento, dada la singularidad de su filosofía. Sin embargo, a diferencia de Lukács, siempre se ha mostrado abierto a recuperar elementos presentes en el «pensamiento negativo» y a valorar en forma positiva ideas provenientes de la «línea malsana del pensamiento alemán», formada por Schopenhauer, Wagner y Nietzsche.

8. Bloch también comparte muchos de los problemas que a raíz de sus trabajos van a poner al descubierto Jaspers y Heidegger. En la obra de juventud de Bloch hay un estudio detallado de la «atmósfera espiritual de la época», paralelo al que llevara a cabo Jaspers, aunque las consecuencias que se extraigan sean distintas y donde Jaspers se aproxima al nihilismo, Bloch se abre a las expectativas del surgimiento de una nueva religiosidad. También con Heidegger hay similitudes y diferencias curiosas, sobre todo en la consideración de la situación actual del hombre como «apatridia», aunque donde Bloch se vuelve hacia el futuro, hacia la construcción de la «patria de la identidad», Heidegger se vuelve hacia el pasado, en la valoración nostálgica del mundo precapitalista.

9. En la obra de Bloch late una «pasión mesiánica», que siendo especialmente sentida en sus obras de juventud, luego alcanzará determinación y medida en las obras de madurez. Bloch es uno de los pensadores marxistas que más se ha abierto a la comprensión del mundo religioso, incorporando a su filosofía elementos de la mística alemana, de la Cábala judía e incluso la moderna teología. Pero eso no significa que renuncie a las ideas originales de Marx, ya que para Bloch «sin ateísmo no hay verdadero mesianismo». Su particular combinación de elementos de filosofía marxista y la perspectiva mesiánico-escatológica ha hecho que se califique a su obra como, a la de Benjamin, de «marxismo talmúdico».

10. La relación de la filosofía de Bloch con la de Benjamin es especialmente fructífera, aunque a pesar de partir de muchos elementos comunes llegaron a diferenciarse profundamente. Lo que los une es sobre todo el «mesianismo apocalíptico», aunque el mesianismo de Benjamin es profundamente pesimista, se encuentra siempre a la espera de la catástrofe definitiva, mientras que el mesianismo de Bloch se dirige hacia el futu-

ro. De ahí que donde Benjamin veía sólo la lucidez de aquellos que «no tienen esperanza», Bloch veía la necesidad de una «razón con esperanza» y una «esperanza con razón». Pero el mesianismo deja siempre abierto el problema de la realización y por eso, en ese tipo de pensamiento «la esperanza de la felicidad se convierte en la felicidad de la esperanza».

11. En la filosofía de Bloch, el concepto de utopía ocupa un lugar central, hasta tal punto que ha podido ser calificado como el «filósofo de la utopía», dada la amplitud de su utilización por Bloch, hasta tal punto que algunos consideran a *El principio esperanza*, su obra fundamental, como una auténtica «enciclopedia de las utopías». Sin embargo, la forma de utilización del concepto por parte de Bloch no la identifica únicamente con aquellas obras que tienen su origen en la paradigmática obra de Moro y de ahí que sea necesario precisar el lugar que ocupa en el conjunto del pensamiento utópico contemporáneo.

12. El concepto de utopía puede utilizarse con arreglo a diferentes variantes. En primer lugar, hay un concepto «ficcional» de utopía que toma como paradigma la clásica obra de Moro y que consiste en la narración del funcionamiento de una sociedad ideal. En este sentido, la utopía tiene dos caras: como crítica de lo que es y como expresión de lo que debe ser. Ese género ha tenido su origen en el Renacimiento y se ha desarrollado durante la Ilustración, habiendo caído en desuso en la actualidad, en la que son más frecuentes las antiutopías (o distopías) que resaltan los peligros de una posible «realización» de las utopías. Se parte por estos autores de la idea de que las utopías sólo son realizables de modo imperfecto y en el fondo no son más que una expresión del totalitarismo, ya que se caracterizarían por la falta de libertad y la legitimación y consolidación de formas de opresión social.

13. El concepto de utopía se encuentra en conexión con la Modernidad, ya que articula dos ideas: el mito griego de la ciudad ideal y la fe judeocristiana en un paraíso creado con el mundo y destinado a sobrevivirle. En este sentido, las utopías se diferencian de los movimientos milenaristas, que florecen a final de la Edad Media y en los que se encuentra el germen de los movimientos revolucionarios posteriores. Tanto las utopías como los milenarismos son productos de «lo imaginario social», pero en tanto que las primeras son «ciudades radiantes descubiertas sin esfuerzo alguno» (sin cumplimiento de ninguna promesa divina), los segundos constituyen la promesa de una felicidad infinita y en ellos lo religioso constituye la metáfora de lo social. Además, las utopías se consideran el resultado de una «construcción racional consciente», en el espíritu de esa modernidad que privilegia el «hacer» racional.

14. Las utopías, que son resultado de la modernidad, sin embargo se van a ver profundamente transformadas a través de la Historia. Las utopías aparecen en situaciones de crisis y reflejan las carencias e insuficiencias de las diferentes sociedades. Pero a partir de la Revolución se produce un cambio fundamental en el concepto de utopía y ésta deja de ser entendida como proyecto literario de un mundo diferente, situado en

un espacio distinto, para convertirse sobre todo en la expectativa de un futuro mejor. Son los socialistas utópicos los que llevan a cabo esta transformación del concepto que convierte a la utopía en actividad programática, en pronóstico de un futuro que se va a realizar, que se está realizando ya. En esta nueva configuración del concepto la utopía se convierte en una forma de conocimiento social que sirve para prefigurar el desarrollo científico de la investigación de la sociedad.

15. Pero en el presente, la utopía es entendida sobre todo como «intencionalidad ético-filosófica dirigida a transformar la organización de la convivencia social». Los primeros en llevar a cabo esta ampliación del concepto fueron Landauer, Mannheim y el propio Bloch. Mannheim es el más influyente, en un primer momento, en la adopción de este nuevo concepto de utopía, distinguiendo entre utopías aquellas orientaciones que trascienden la realidad y que al informar la conducta humana tienden a destruir, parcial o totalmente, el orden de cosas predominante; e ideologías, que son ideas que van más allá de la situación existente, pero que nunca consiguen realizar los contenidos que proyectaban. El criterio diferenciador, para Mannheim, lo constituye la posibilidad de realización, con lo que se liga el concepto de utopía a las aspiraciones de las clases ascendentes.

16. En la actualidad, el pensamiento utópico ha sido criticado tanto desde el pensamiento liberal como desde el pensamiento conservador. La crítica liberal considera a la utopía como una forma de totalitarismo, en la que no cabe ningún lugar para la libertad individual. La crítica conservadora también denuncia este carácter de las utopías y a ellas les contraponen la imagen de un pasado idealizado. Sin embargo, tanto el pensamiento liberal como el pensamiento conservador no se resisten a crear sus propios modelos «utópicos» de sociedad ideal, con lo que se desvela el sentido real de su crítica de la utopía: es la crítica de la utopía «marxista», considerada como la encarnación actual de la «peligrosa» idea de la utopía social.

17. En realidad, el marxismo tiene una relación ambivalente con la utopía, ya que al tiempo que es una de las principales direcciones de crítica de la utopía (sobre todo, considerada como expresión del socialismo «utópico») a la que opone la «cientificidad» de sus planteamientos, es además el heredero de las expectativas de transformación social y han sido autores próximos al marxismo (como Bloch o los autores de la Escuela de Frankfurt) los que más han subrayado la importancia del concepto en el momento presente. De ahí que se haya venido identificando el concepto de utopía con la perspectiva de liberación y emancipación humana que se desprende de la concepción marxista de la historia. Lo que se plantearía entonces como problema es si un supuesto «agotamiento» del marxismo llevaría consigo un paralelo «agotamiento» de las expectativas utópicas. Para algunos autores, lo que se habría producido sería sólo el agotamiento de la «utopía» de la sociedad del trabajo y la aparición de nuevas formas de utopía.

18. Bloch no sólo no considera que el marxismo esté agotado, sino que para él es la «filosofía de nuestro tiempo» y no hay más filosofía, propiamente hablando, que «la filosofía marxista». El marxismo además, para Bloch, ha reformulado completamente el concepto de utopía y debe ser entendido como «utopía concreta», en la medida en que establece los medios necesarios para alcanzar esa sociedad futura. Bloch no identifica la utopía con la «utopía ficcional» que tendría su origen en la obra de Moro, que para Bloch sería más bien una plasmación del «utopismo», que carece de elementos de concreción y realización humana y permanece como abstracta exigencia desiderativa. La utopía verdadera, la utopía concreta, se plasma en el ejercicio de la «función utópica», que es «la actividad *inteligida* del proceso de la esperanza».

19. La función utópica es una función esencial al ser humano, es una «función trascendente sin trascendencia», que encuentra su correlato en el proceso en curso de realización. En la función utópica existe un sujeto, que sólo ha sido correctamente aprehendido por el socialismo como conciencia de clase proletaria. De ahí que el marxismo no deba olvidar su impulso utópico, su «voluntad de utopía», que le ha permitido poner al descubierto las insuficiencias del presente y del pasado muerto. El factor subjetivo en la función utópica es el que provoca la movilización de las contradicciones que se dan en lo que no debiera ser, a fin de socavarlo y derribarlo.

20. A esta reacción anticipadora de la utopía, «socavadora del presente y dinamizadora del futuro», Bloch opone la ideología, la «reacción meramente paliadora», que, con intención apologética, «pretende reconciliar al sujeto con lo dado». Pero Bloch tiene una concepción de la ideología diferente de Mannheim y del marxismo ortodoxo, ya que para él puede ser entendida en dos formas sustancialmente distintas: en cuanto que «falsa conciencia interesada», como «la suma de representaciones con las cuales una sociedad se ha aureolado y se ha justificado», pero también en cuanto que «cultura», que trasciende la mera apología de una sociedad de clases. En esa «cultura» hay un excedente que puede permitir, en una sociedad radicalmente transformada, una «herencia» que es preciso recoger. Lo que podemos preguntarnos es si Bloch, al intentar recuperar a toda costa los elementos esenciales de la herencia cultural, no llega a desdibujar el concepto de ideología.

21. La función utópica legítima, para Bloch, toda forma de anticipación y por eso hace suyo el excedente que puede encontrarse incluso en el interés, en los arquetipos, en los ideales, en los símbolos-alegorías. Además, debe enfrentarse al problema de la realización y las aporías que de ella se derivan. Incluso si la realización se acomoda a lo soñado hay un «resto utópico», lo que conduce a la «melancolía del cumplimiento», cuando se piensa que ya se ha alcanzado el objetivo emprendido. Pero esa realización plena sólo sería posible si se diera algo así como un «ser como utopía». En la realidad, el proceso histórico está abierto y tan posible es el cumplimiento de las expectativas utópicas como la pérdida, la nada absoluta cada vez más intensamente percibida.

22. Una forma especial de plasmación de la «voluntad de utopía» tiene lugar en las utopías sociales, que asumen la pretensión de llevar una vida digna, de edificar una sociedad sin miseria, en la que se haya eliminado la explotación del hombre por el hombre. Las utopías sociales no son la única plasmación de la idea de utopía, sino sólo una más de las diferentes formas en que puede expresarse la esencia utópica. Pero también son muestra de una intención invariable hacia lo utópico, que se echa de ver a lo largo de toda la historia, aunque también cada una de ellas tenga un itinerario distinto. Hay algo que todas ellas tienen en común: «la supresión de la propiedad privada», mas en la forma de alcanzar ese objetivo presentan contenidos históricamente variables. Lo que hay en las utopías sociales es un proyecto de futuro que sólo alcanzará concreción en la obra de Marx, que es la encarnación de la «utopía concreta», de la tendencia que espera su realización.

23. Para Bloch, el Derecho natural es una «utopía jurídica», que se encuentra en estrecha situación de interrelación con la utopía social. A pesar de las diferencias existentes entre utopías sociales y utopías jurídicas, ambas formas de plasmación de la utopía comparten un «suelo» común: el salto sobre lo dado, la fe en que lo existente puede ser dejado de lado a fin de hacer sitio a un *status* mejor. Lo que sucede es que hasta ahora Derecho natural y utopía social han actuado por separado y lo que sería de desear es que unieran sus fuerzas, pues «no hay dignidad humana sin eliminación de la miseria, pero tampoco ninguna dicha verdaderamente humana sin la eliminación de toda servidumbre». Tanto el Derecho natural como la utopía social pertenecen al noble poder de la anticipación de algo mejor, hunden sus raíces en el reino de la esperanza.

24. El Derecho natural ocupa un lugar importante dentro de la filosofía de Bloch, dentro de su «sistema», que es entendido como un «sistema abierto». Ya desde los inicios de su dedicación a la filosofía, Bloch había previsto elaborar un «sistema de filosofía» en el que tendría cabida la «filosofía moral y jurídica» o la «filosofía del Estado» y que dará lugar a la obra que primero pensó llamar «Derecho natural y Filosofía del Derecho», después «Derecho natural y socialismo» y que finalmente tituló *Derecho natural y dignidad humana*. Esta obra está en especial relación con los escritos políticos y, sobre todo, con *Herencia de esta época*, en la que se explora el concepto de herencia. Bloch piensa que en la historia del Derecho natural hay una «herencia», herencia singular («a la que lo mejor de ella le falta aún y ha de serle añadido») y que es complementaria a la herencia de las utopías sociales.

25. La obra dedicada por Bloch al Derecho natural comienza, tras algunas consideraciones relativas al «sentimiento jurídico», con una larga historia en la que Bloch reescribe, con caracteres propios, el largo proceso de surgimiento y consolidación del Derecho natural. Es una historia presidida por el recuerdo del «mito» de la edad de oro y en la que se expresan los anhelos de protesta contra las injusticias del presente y, al mismo tiempo, una «historia social», en la que se estudia el papel que

han desempeñado las diferentes concepciones en relación con las clases sociales y con su lugar en el proceso productivo. Bloch incide más en las «inconsistencias prácticas» de las ideas que en las «inconsistencias teóricas», pues su crítica de las diferentes concepciones iusnaturalistas es más una «crítica moral» que una crítica científica.

26. Para el iusnaturalismo, la consideración de la historia siempre ha sido problemática, ya que existe un dualismo básico entre el reino de la naturaleza y el reino de la historia. El «historicismo» habría conducido en último extremo a la crisis del Derecho natural moderno, pero lo que sucede es que la forma en que Bloch enfoca el problema del Derecho natural es difícilmente equiparable a las demás concepciones iusnaturalistas. En realidad, Bloch, del mismo modo que otros autores próximos al «círculo de Heidelberg» (que se reunía en torno a la figura de Max Weber) o de la Escuela de Frankfurt, se vuelve hacia el Derecho natural como una forma de defender determinados valores que se encontraban en peligro ante el ascenso del totalitarismo en la época de entreguerras.

27. En esa historia, después del surgir de la primera protesta contra las normas establecidas por parte de los sofistas, la gran plasmación del iusnaturalismo antiguo se encuentra en el estoicismo que se articula en torno a la idea de que «hay que vivir de acuerdo con la naturaleza». Ahí se ofrece no sólo un Derecho natural del individuo, dice Bloch, sino un Derecho natural de la comunidad, que va a tener un influjo «asombroso» sobre el Derecho romano. Pero ese Derecho natural del estoicismo, que «bebía en la imagen de una edad de oro», no llegó a convertirse en realidad y los Padres de la Iglesia, que recogieron su herencia, también se acomodaron al Estado existente, una vez que éste hizo del cristianismo su confesión.

28. En el iusnaturalismo cristiano, siguiendo a Troeltsch, Bloch diferencia entre un Derecho natural absoluto, igualitario, que se remonta al estado de inocencia y que recoge el legado del estoicismo y lo intensifica y se plasma sobre todo en el Derecho natural de las sectas, y un Derecho natural relativo, resultado de la caída y del pecado y que es defendido por la Iglesia como organización conservadora. Bloch presta especial atención a la figura de T. Münzer, que es considerado como un precedente de las revoluciones futuras. Frente a éste, Lutero es visto como el «ideólogo de los príncipes», que con un «Derecho natural residual» ha justificado la opresión. De forma algo diferente es considerado Calvino, que aunque defiende un Derecho natural «puramente capitalista», habría abierto las puertas al derecho de resistencia (que encontrará su formulación más perfecta en jesuitas como Mariana). En definitiva, Bloch, como Troeltsch, piensa que en la socialdemocracia y en el comunismo contemporáneo permanece viva la herencia del «Derecho natural de las sectas».

29. El iusnaturalismo racionalista, el «Derecho natural clásico», para Bloch, supuso una auténtica revolución cultural y en él aparecen muchos de los elementos fundamentales del mundo moderno: el «individualismo», la fe en la capacidad intelectual del hombre, la fe en la «idea

niveladora de la naturaleza mecánica» y la «fe sentimental en la pureza natural fuera del hombre», pasando a primer plano la idea del contrato. Pero ese Derecho natural también tiene componentes de ambigüedad, ya que igual que puede ser utilizado para defender posiciones antiabsolutistas puede servir para justificar el absolutismo y así Bloch considera a Hobbes como el más acerbo y tortuoso adversario de su contenido democrático.

30. En Rousseau vive el anhelo de la edad de oro y se muestra ya con claridad la inalienabilidad de la persona humana, fundamentando un verdadero «Derecho natural de la soberanía popular», en el que el contrato social sólo tiene lugar para la protección de la libertad, de la que se siguen todos los derechos del hombre. Rousseau es la «culminación del Derecho natural clásico», con el que, señala Bloch, la razón marxista tiene una gran deuda, no sólo por su teoría de la revolución, sino por la declaración de los derechos del hombre. Bloch, frente a Jellinek, considera que en la *Declaración de derechos* de la Revolución hay influencias recíprocas entre el derecho de libertad de conciencia religiosa y el Derecho natural plenamente desarrollado.

31. En Kant y en Fichte el Derecho natural se convierte en «Derecho racional» y la libertad queda reducida a idea que no puede ser elaborada empíricamente, con lo que aminoran, por lo menos al principio, algunas de las conquistas del Derecho natural anterior. La idea del contrato social se convierte en ficción regulativa y prácticamente en Kant llega a eliminarse el «mismo concepto de Derecho natural», pues «la naturaleza desaparece del Derecho natural burgués». Fichte continuará esta tendencia, aunque en algunos escritos llegue a profetizar el «ocaso del Estado». Para Bloch, Fichte se nos aparece como un «Catón del Derecho natural», aun cuando no reconociera la naturaleza ni interna ni externamente.

32. Uno de los aspectos más singulares de la obra de Bloch es la importancia que concede a Bachofen y a la «herencia del Derecho matriarcal en el Derecho natural». Para Bloch, Bachofen ha situado en primer plano la corriente subterránea mitológico-jurídica que late en el Derecho racional. El Derecho matriarcal se encuentra en conexión con el rousseaunismo, pues la gran vuelta atrás de Rousseau «roza en su sentimiento imágenes maternas de la naturaleza», que perviven también en muchas configuraciones del Derecho natural filosófico. El gran mérito de Bachofen, para Bloch, sería haber puesto de manifiesto esta vinculación.

33. La filosofía jurídica de Hegel respecto al Derecho natural es a la vez «disolución y cumplimiento», pues a la vez que representa la negación de todos los sistemas del Derecho natural es el último y más perfecto sistema de Derecho natural. El joven Hegel, a la vez que elimina los supuestos fundamentales del Derecho natural, descubre el espíritu del Derecho natural en el «Derecho de la mitología», en el «Derecho del corazón» que se plasma en *Antígona*. Pero el Hegel maduro se va a entregar cada vez más y más a la firme realidad del presente, que para él es el

Estado prusiano, aunque en su *Filosofía del Derecho* haya una profunda ambigüedad, que se refleja en la proposición con que abre su obra: «lo que es racional es real, lo que es real es racional», en la que la primera parte de la sentencia es tan revolucionaria como reaccionaria la segunda. De todas formas, para Bloch, «en Hegel hay algo que lleva más allá de Hegel» y «el marxismo se presentará como la verdad del hegelianismo».

34. Durante el siglo XIX casi desaparece la idea de un Derecho natural crítico y los intentos de recuperación del Derecho natural en el mundo tardoburgués de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX no son más que una forma de «falsificación» del Derecho natural, al servicio de una ideología de clase. El resultado final de la evolución del pensamiento jurídico, para Bloch, lo representan autores como Kelsen, con su vacío formalismo, o Schmitt, con su «anti-Derecho-natural fascista». Bloch es particularmente injusto con estos pensadores, que, si bien pueden ser entendidos como representantes de puntos de vista ligados a determinados planteamientos ideológicos, han contribuido de forma decisiva a esclarecer el papel que el Derecho desempeña en la sociedad contemporánea.

35. El punto de partida para la plasmación del «impulso revolucionario» del Derecho natural lo encuentra Bloch en la Revolución francesa, en la herencia de la tricolor, que para él representa el inicio de ese camino de emancipación del que el socialismo sería el heredero. Para él la revolución burguesa es en suficiente grado una «revolución», porque procede de una clase «oprimida» y va dirigida contra una «sociedad petrificada», cuyo orden se ha convertido cada vez más en un obstáculo para grupos sociales en progreso y para sus posibilidades materiales de producción. El lema de la Revolución (libertad, igualdad, fraternidad) apunta a un horizonte que va más allá de la sociedad de clases, aunque esos conceptos deban ser correctamente entendidos (y despojados de su contenido específicamente burgués), como libertad «real», como igualdad en el sentido de aspiración a la identidad humana, como fraternidad solidaria. Esas tres palabras representan aspiraciones aún no satisfechas y que se encuentran pendientes de realización.

36. Bloch recoge la crítica de Marx a los derechos del hombre, pero piensa que junto a ese Marx «crítico» hay un Marx «utópico» que recoge lo que de valioso hay en esos derechos. Marx, para Bloch, mostró el contenido de clase que se da en ellos, pero también su futuro contenido, un contenido que aún no tiene cumplimiento en parte alguna. La bandera de los derechos del hombre que, para Bloch, habría abandonado la burguesía debe ser recogida por el socialismo. De ahí que la tendencia al «salto al reino de la libertad» hunda sus raíces en la Revolución francesa, que fue llevada, por necesidad lógica, a las cercanías de un contenido socialista-humanista que iba mucho más allá de las expectativas de una revolución burguesa.

37. Bloch asume la crítica de Marx al Derecho burgués pero al mismo tiempo opone al «museo de las antigüedades jurídicas», los postu-

lados jurídicos que encarnan la idea del Derecho natural, ante el que ha habido habitualmente desde el marxismo una actitud demasiado rígida. Frente al Derecho natural Bloch tiene una actitud a la vez de crítica y de recepción. Bloch critica a los planteamientos iusnaturalistas anteriores por la falta de acuerdo en torno a lo que podamos entender por naturaleza y por la «ahistoricidad» del concepto, pero piensa que en el Derecho natural hay una herencia que el socialismo debe recoger. Sólo el Derecho natural ha abierto la categoría de los derechos del hombre y ha situado como postulado fundamental la idea de la dignidad humana. Ese Derecho natural, entendido como «utopía jurídica» sería muy diferente de su frecuente utilización como ideología al servicio de una clase. En esta actitud ante el Derecho natural Bloch se separa de la mayoría de los autores próximos al marxismo, que siempre han mostrado su recelo frente a esta idea.

38. Bloch lleva a cabo además una revisión de las categorías de la teoría del Derecho tradicional, enfocándolas desde la perspectiva de una futura sociedad sin clases. Es una «exposición sistemática» de algunos problemas de la teoría del Derecho, enfocados desde la perspectiva del Derecho natural, pero entendido de forma muy diferente a los planteamientos habituales. En esa reconstrucción de las categorías jurídicas, Bloch entra en diálogo con la teoría «burguesa» del Derecho, pero también con las teorías que se desarrollaron en la Unión Soviética (de forma muy especial con Paschukanis, que aparece reiteradamente mencionado y al que podemos ver como el referente fundamental de sus trabajos). Con todo, en la obra de Bloch es más importante la crítica de las categorías jurídicas de la teoría tradicional que sus intentos de atisbar en el sentido de las categorías jurídicas en una hipotética sociedad sin clases. Al fin y al cabo, la teoría marxista del Derecho ha tenido sentido sobre todo como «teoría crítica» del Derecho.

39. Respecto de la contraposición entre derecho subjetivo y Derecho objetivo, Bloch examina las teorías sobre el derecho subjetivo y los intentos por reducir esa categoría a la de Derecho objetivo. Frente a esa concepción, Bloch considera que en el Derecho subjetivo hay una ambigüedad que le permite estar al servicio de la lucha revolucionaria en contra de la sociedad existente. Ese Derecho subjetivo en una sociedad sin clases sería así: «la facultad de producir según sus capacidades y consumir según sus necesidades», facultad garantizada por la última norma del Derecho objetivo: la solidaridad. En esa sociedad sin clases, para Bloch, no serían necesarios los poderes estatales ni las esferas reservadas al individuo. Bloch critica, sin embargo, la forma en que se intentó llevar a cabo la construcción del socialismo en la Unión Soviética (y, en concreto, la concepción normativista de Wychinskij).

40. En cuanto a la distinción entre Derecho y moral, Bloch relativiza su alcance, pues «la disyunción entre legalidad y moralidad es un rasgo fundamental del espíritu burgués». Los intentos por tender puentes entre Derecho y moral existentes hasta el momento han fracasado, y, en último extremo, lo que pretendían era evitar el Derecho natural crítico, con el

postulado de la dignidad humana real. Pero una moral no ideológica, es decir, dice Bloch, entendida al fin «como sin clases», no elude el Derecho natural y sólo en esa sociedad no antagónica tendría sentido la proposición, tantas veces reiterada por Bloch, de que el socialismo (y más aún el comunismo) es lo que durante tanto tiempo se ha buscado bajo el nombre de moral. Por razón de su contenido utópico, «la moral sobrepasa incluso al Derecho natural»: «El Derecho positivo dado es... corregido y sentenciado por el Derecho natural; la moral auténtica dice a ello sí y se reserva el amén».

41. Bloch analiza también el problema de la pena en conexión con la idea de la culpa originaria y su eco en la tragedia griega. En relación con las teorías de la pena, Bloch critica la teoría retributiva y analiza las limitaciones de la teoría penal liberal, que sin embargo es una garantía frente al último desarrollo en el Estado fascista, que convirtió al Derecho penal en un arma de aniquilación total. Para Bloch, la única teoría penal radical es «un marxismo en sentido propio», porque «mata la matriz social de la injusticia». Sin embargo, la forma concreta de instrumentación del proceso de puesta en práctica de esa teoría penal radical Bloch no la desarrolla.

42. En torno a las relaciones entre Derecho y Estado, Bloch critica la teoría de que el origen del Estado esté en la fuerza y asume la teoría de Engels del nacimiento del Estado por razones económicas. Bloch critica además la idea del Estado de Derecho burgués que no es visto más que como una máscara, un espejismo, y considera que el último desarrollo del Estado burgués es el Estado fascista. Frente al Estado capitalista (en sus diferentes formas), Bloch asume la expectativa de una sociedad en la que se ha producido el «perecimiento del Estado» y considera los problemas de una transición al socialismo, en la que el Estado sólo actuaría como servidor de su propio acabamiento. Además, Bloch sitúa en el futuro la posibilidad de una «comunidad» bien diferente de la Iglesia actual (entendida como el «Dios estatalizado») y en la que se abrirían expectativas de «fraternidad» real.

43. La obra de Bloch ha tenido cierta influencia en la teoría jurídica. Así, Maihofer recogerá su idea del Derecho natural como «horizonte de crítica del Derecho positivo» y defenderá un Derecho natural «utópico-concreto», aunque en su formulación se pierde en gran medida el acento radical que aparecía en los planteamientos de Bloch. También Häberle ha utilizado la idea de Bloch del «pensamiento fabulador», del «pensamiento de la posibilidad», para fundamentar su teoría de la interpretación de la Constitución como «proceso abierto», «proceso público». Pero Häberle también acude a Popper y a su forma de entender la «sociedad abierta» para la defensa de sus propuestas, por lo que podemos preguntarnos si es posible esa conciliación entre afirmaciones provenientes de autores tan dispares como Popper y Bloch. Además, Häberle busca una «teoría de la Constitución sin Derecho natural», mientras que Bloch es un firme defensor de la «herencia» del Derecho natural.

44. En resumen, Bloch propone un Derecho natural muy diferente del que defienden las concepciones tradicionales. Ese Derecho natural, «que apenas es un Derecho», es más bien la expresión de un sentimiento, de un anhelo de justicia «desde abajo» para los humillados y ofendidos. El núcleo de ese Derecho natural se encontraría en los derechos del hombre, en la «vindicación de los derechos públicos subjetivos en su totalidad». Pero Bloch, que asume la idea engelsiana del «perecimiento del Estado», no establece la forma en que ese proceso puede llevarse a cabo, con lo que de su punto de vista se desprende una implícita revalorización del Derecho, entendido ahora como Derecho natural crítico y del que el socialismo sería el heredero. La filosofía jurídica de Bloch, con todo, tiene gran valor, porque ensancha los planteamientos iniciales del marxismo y por su gran originalidad, con su crítica de lo existente y su grandiosa prefiguración de una sociedad futura, con su miseria y su grandeza.

45. El pensamiento político de Bloch ha ido evolucionando a través del tiempo, aun dentro de unos ejes fundamentales que han persistido permanentes a lo largo de todo el proceso. Un elemento fundamental en esta evolución lo ha supuesto su «camino hacia Marx», su encuentro con la obra de Marx y las expectativas que se derivaron de la posibilidad de construcción del socialismo a raíz de la Revolución de Octubre. Bloch ha sido un testigo excepcional de alguno de los acontecimientos más importantes del siglo y siempre ha pretendido «pensar» su época, reexaminando continuamente las consecuencias que se derivaban de los hechos que se iban produciendo. De ahí que su pensamiento político no se pueda desligar de la relación con la «práctica», de las vicisitudes de la tortuosa historia del siglo XX.

46. Los primeros escritos políticos de Bloch se sitúan en la época de la Primera Guerra Mundial, en la que toma partido, a diferencia de otros intelectuales alemanes como Weber o Thomas Mann, en contra de la participación alemana y a favor de la paz y de la democracia, llegando a tener que emprender el camino del exilio. Critica, además, ácidamente los intentos, como el de Max Scheler, por buscar una «fundamentación filosófica» de la guerra. Para Bloch, la paz debería traer consigo la «democratización de Alemania», que sería el primer paso para la posterior formación de una «democracia ética», verdaderamente socialista. Es partidario del «pacifismo militante», en lucha contra la guerra, lo que debía llevar aparejado necesariamente la derrota del ejército alemán, del «*pathos* prusiano de la guerra y la fuerza».

47. A raíz de la guerra, Bloch, como Lukács, se aproxima al marxismo, que se convierte en el componente esencial de su filosofía, en combinación con otros elementos que, sobre todo en un primer momento, le sitúan en la tradición del «anticapitalismo romántico», de la «crítica cultural del capitalismo». En este sentido, podemos ver similitudes entre sus posiciones y las de Toennies, Simmel y el joven Lukács, marcadas por la consideración de la «tragedia de la cultura moderna» y la «crisis de la cultura», que era especialmente sentida por los intelectuales alemanes

de la época. Así, en *Espíritu de la utopía* se presentan los aspectos deshumanizadores de la civilización industrial, «que ha utilizado la máquina simplemente para aumentar la producción, el consumo y el beneficio, sin servir para aligerar el trabajo humano».

48. También encontramos en Bloch, como ha subrayado Löwy, elementos de romanticismo revolucionario. Löwy ha descubierto esos componentes de «romanticismo» en la obra del propio Marx, pero sobre todo en autores posteriores, en los que habría muestras de un «romanticismo utópico», para el que la nostalgia del pasado precapitalista está ligada a la esperanza de un futuro poscapitalista. Esa forma de romanticismo rechaza la ilusión de un retorno puro y simple a las comunidades orgánicas del pasado y al mismo tiempo la aceptación resignada del presente burgués, aspirando a la abolición del capitalismo y a la instauración de una utopía futura, donde se volverían a encontrar algunos de los valores de las sociedades precapitalistas. Dentro de ese «romanticismo revolucionario», Bloch pertenecería al «romanticismo marxista», defendido por aquellos autores que, aun considerándose marxistas, se encuentran fuertemente influidos por la nostalgia de la «comunidad» precapitalista, que actúa a la vez como motivo último de crítica del capitalismo y como elemento central de la utopía socialista del futuro.

49. Bloch, además, en esos primeros escritos, muestra la influencia del «socialismo comunitario» de Landauer y Martin Buber, pero sobre todo del mesianismo revolucionario. La articulación de elementos mesiánicos, románticos, anarquistas y marxistas es especialmente apreciable, junto con Bloch, en la compleja figura de Walter Benjamin. Éste se vio muy influido por *Espíritu de la utopía*, en el que resaltaba «la riqueza del libro, la gran cantidad de desenvolvimientos y la búsqueda por dar expresión filosófica a esas reflexiones» que se correspondían con sus convicciones personales. A través de su desarrollo intelectual, Benjamin se va a ir alejando de Bloch, que no compartía el pesimismo exacerbado de aquél, que veía el Apocalipsis como catástrofe, mientras que para Bloch representaba el principio de una filosofía de la utopía en la que predominaba el aspecto positivo.

50. En sus obras de juventud, en definitiva, Bloch persigue la instauración de un «socialismo radical», que trascienda el capitalismo mediante la instauración de una «ética del amor y de la comunidad»; un «socialismo verdadero», que con el fin de toda coacción permita el nacimiento de la «verdadera virtud humana», la «nueva universalidad espiritual de la comunidad humana que surge del fuego fantástico de un nuevo mito, de una nueva metafísica ético-religiosa». Mística y política se combinan en el joven Bloch, que defiende un socialismo comunitario místico-religioso. *Espíritu de la utopía* se sitúa en el contexto histórico del Apocalipsis de 1914 y puede parecernos la obra de Bloch más alejada de nuestra perspectiva actual, aunque el surgimiento de nuevas expectativas de destrucción vuelven a poner en primer plano ese libro, el más oscuro, profundo y difícil que nunca escribiera Bloch.

51. El proceso de aproximación de Bloch al pensamiento de Marx probablemente fuera muy similar al que emprendió Lukács y del que dejó muestra en *Historia y conciencia de clase*. Bloch, en diálogo con Lukács, en su recensión de esa obra, recapitula algunas de sus ideas fundamentales en esa época. La obra de Lukács es considerada como muestra de la «dimensión creadora» del marxismo, aunque, a diferencia de aquél, Bloch considera a la utopía como un elemento esencial al marxismo. Pero entre los elementos positivos que Bloch descubre en el libro de Lukács se encuentra la posibilidad de superar el economicismo y la forma adecuada para una «concretización de la especulación utópica». También Bloch prestará especial atención al libro de Korsch, *Marxismo y filosofía*, situándose en esa especie de vía intermedia, en la que se intenta en la medida de lo posible la defensa de los intentos de realización práctica del pensamiento de Marx, pero sin renunciar en ningún momento al libre ejercicio del pensamiento, en la línea de la «crítica de la crítica».

52. El pensamiento de Bloch alcanza su plenitud en la Alemania de entreguerras, en la que Bloch realiza uno de los análisis más sugestivos de la «cultura de Weimar». El problema central de *Herencia de esta época*, su obra más representativa de este momento histórico, es el de la «herencia cultural», superando el estrecho horizonte del marxismo vulgar e intentando recuperar de manos de la reacción lo que hay de válido en la «oposición romántica al capitalismo». Bloch subraya la existencia de rupturas y discontinuidades en el desarrollo histórico, estableciendo su teoría de la no-contemporaneidad (*Ungleichzeitigkeit*): en un determinado momento, hay clases sociales que se encuentran en contradicción con el presente y, a causa de esa no-contemporaneidad, vuelven su rostro hacia el pasado. El gran error del marxismo vulgar consiste en no haber tomado en consideración lo que de rescatable hay en esa protesta, que en gran parte refleja la miseria real y debe ser asumida. Por el contrario, el nacionalsocialismo ha sabido recoger esa herencia y utilizarla para sus propios fines.

53. El nazismo ha sabido utilizar un lenguaje «seudorevolucionario» para el cumplimiento de sus fines, apropiándose del lenguaje del socialismo. La meta última a que se dirigía el nazismo era la destrucción de la libertad humana y para ello la utilización de la propaganda era esencial, mediante la movilización de residuos arcaicos, míticos, que recogían el conjunto de «sentimientos apocalípticos» que afloraban en la Alemania de Weimar. La única salida posible del nazismo era la guerra «total», que constituía la apoteosis del culto a la guerra y ponía al descubierto el dilema con el que se enfrentaba el capitalismo: proseguir en su desarrollo con el fascismo, a través de la destrucción y la guerra, o «arrojar lejos de sí la máscara trágica del nazismo, para buscar nuevas formas de dominación». Para defender el socialismo, único medio posible, afirma Bloch, de que se produzca el tránsito de la «democracia formal» a la «democracia real», es necesaria la formación de un *Volksfront*.

54. También en *El principio esperanza* los problemas políticos alcanzan una determinación. La filosofía utópica de Bloch ahora consiste

en un marxismo considerado como «teoría crítica de la historia en general», en la que la categoría de «éxodo» desempeña un papel fundamental: éxodo hacia el reino de la libertad. Es, además, una obra del «exilio», que concluye con el anuncio de la posible construcción de la «patria de la identidad», que es término e inicio aún no-encontrado, concepto-límite. La «patria» de Bloch se dirige hacia el futuro, pues no es tanto la nostalgia de una época perdida, como un intento de construcción futura, la búsqueda de la conversión del mundo en algo familiar, conocido. Sin embargo, para Schelsky, por ejemplo, en la «patria» de Bloch reaparece el antiguo anhelo del retorno a la *Gemeinschaft*, que es propio del *Jugendbewegung*.

55. Frente al capitalismo que en su fase superior, el imperialismo, lleva a su culminación, la guerra, Bloch propone la paz «socialista», para la consecución de la cual aún confiaba en la fuerza y el impulso de la Unión Soviética, en cuanto que heredera de la Revolución de Octubre y auténtica iniciadora de la consolidación del socialismo frente al nuevo «fascismo» que se estaba desarrollando en América. Para Bloch aún sigue siendo válida la fórmula *ex Oriente lux*. Éste es uno de los problemas más importantes que plantea la evolución del pensamiento político de Bloch: determinar si seguía siendo fiel a los principios del stalinismo, que le llevaron en un momento anterior a justificar los procesos de Moscú. Paradójicamente, aunque en sus escritos de la época siguen apareciendo referencias a Stalin, éste es visto como auténtico «defensor de las libertades democrático-burguesas».

56. El desarrollo de la producción, para Bloch, exige cada vez más una «economía dirigida» y se enfrentan dos posibilidades radicalmente diferentes de llevar a cabo esa organización: el capitalismo de Estado (la mera modificación de la función de la propiedad privada de los medios de producción) y el socialismo de Estado (la trasposición de esa propiedad privada al colectivo productor). Entre ambas formas de organización hay una diferencia fundamental: «el socialismo presupone aquella revolución cuya ausencia es justamente la que hace posible el capitalismo». El «capitalismo de Estado» puede mostrarse con carácter «liberal», después de haberse presentado como «fascismo», pero sin que se haya modificado su auténtico carácter de instrumento de explotación. El socialismo de Estado, por el contrario, siempre que se da, continúa Bloch, está en fase de transición y está llamado a desaparecer. En este problema la filosofía de Bloch aún parece demasiado próxima al esquematismo stalinista y para este momento de su desarrollo serviría la caracterización que de él hizo Marcuse: es la «forma de expresión de un utopista en el reino de Stalin».

57. Tras su retorno a la DDR, Bloch se va a convertir en una de sus figuras más representativas. De ahí que algunos piensen que la incorporación de elementos propios de la «herencia cultural burguesa», que se enraizan en la Ilustración, en su filosofía habría posibilitado su utilización por parte de las autoridades como elemento de propaganda política.

Sin embargo, en la realidad, la filosofía de Bloch y de sus discípulos supuso una importante forma de disidencia, a medida que Bloch va tomando conciencia de las consecuencias del stalinismo y se va liberando de su adhesión al proceso que estaba teniendo lugar en la Unión Soviética. Pero sólo cuando Bloch llegó al convencimiento de que se había producido una «fossilización» en el desarrollo de ese proceso y que se había llegado a la anulación del «factor subjetivo» (que era necesario para su activación) se decidió a exteriorizar sus críticas al «socialismo real», que en cuanto que «pervertida realización del socialismo» se convertía en auténtica corrupción de las mejores esperanzas de la humanidad: *corruptio optimi pesima*.

58. En consonancia con ese clima de incipiente disidencia, el debate que se desarrolló en la DDR en torno a la filosofía de Hegel en los años cincuenta se convirtió en realidad en un debate en torno al stalinismo y en la exigencia de un retorno a lo que se consideraba como pensamiento original de Marx y Engels y que parecía muy distante de la práctica política del «socialismo real». El retorno a Hegel significaba volver a considerar la herencia filosófica del marxismo y poner en primer término la idea de que la verdad es «el resultado de un proceso». Bloch quería recuperar a Hegel como elemento imprescindible para un desarrollo del marxismo, que no es visto como un sistema cerrado, petrificado, sino como un «sistema abierto». Las críticas vulgarmente descalificadoras por parte de los sectores oficiales no hicieron más que ahondar las diferencias de Bloch con el régimen de la DDR, hasta el punto de que decide, finalmente, instalarse en la República Federal.

59. En su nuevo «exilio» en la BRD, Bloch dedica su primera toma de posición pública a la posibilidad de «frustración de la esperanza», en clara alusión a la «falsificación del socialismo en el sistema imperante en la DDR», aunque también se reafirma en sus mismas ideas, sin dejar de considerarse en ningún momento un «pensador marxista». La esperanza, afirma Bloch, puede frustrarse, pues igual que en la vida humana hay sueños que jamás se realizan, en la historia humana se despiertan expectativas que jamás alcanzan cumplimiento. Con todo, Bloch permanece fiel al «optimismo militante», pues «sin esperanza no hay acción posible».

60. En esa época, Bloch va a servir de inspirador de la teología de la esperanza y va a defender el movimiento estudiantil que se desarrolla en aquellos años y en el que ve signos de un nuevo *Vormärz*, el inicio de un período revolucionario en el que se puede descubrir el surgimiento de algo nuevo, aunque, como Marcuse, sea consciente de que esos impulsos de transformación pueden verse frustrados una vez más, pues «el capitalismo se reorganiza para enfrentarse a la amenaza de una revolución que sería la más radical de todas las revoluciones históricas, la primera verdaderamente mundial e histórica».

61. Incluso tras su muerte, «la más fuerte antiutopía», el pensamiento de Bloch ha cobrado nueva actualidad por el hecho de que ele-

mentos que en su momento parecieron poco adecuados y conformes con la época han cobrado singular relevancia: así, la singularidad de sus referencias a la mediación del hombre con la naturaleza misma o la posibilidad de una total aniquilación de la especie, frente a la que Bloch siempre ha procurado proporcionar las armas de *El principio esperanza*. Su primera gran obra terminaba con el capítulo dedicado a «Karl Marx, la muerte y el apocalipsis», y podría releerse hoy desde una perspectiva actual. Su gran obra, *El principio esperanza*, concluye con el capítulo titulado «Karl Marx, materia de la esperanza», lema que es una buena síntesis de lo que ha sido a lo largo de casi un siglo el devenir intelectual de Bloch.

2.4 ESTUDIOS DE FILOSOFÍA POLÍTICA

