

Hans Heinz Holz
La importancia de la
filosofía de Ernst Bloch
para el marxismo

1

La cuestión de la importancia de la filosofía de Bloch para el marxismo se encuentra desde hace años sobre el tapiz; ahora, después de la muerte del filósofo, se plantea con tanta más urgencia cuanto más diversas y en parte incluso opuestas son las tendencias que consideran que pueden remitirse a ella. Hoy ya no basta con rechazar simplemente aquellos “intentos de domesticación” que quisieran reconducir a una forma de humanismo cristiano o de reformismo socialdemócrata precisamente al combatiente más resuelto en nombre de una sociedad comunista sin clases.¹ Por el contrario, es necesario ya determinar positivamente el lugar ocupado por Bloch en el movimiento histórico de las ideologías del siglo XX.

Esta tarea la hace difícil el hecho de que, a partir de 1956, las relaciones de Bloch, por una parte, y los representantes de la filosofía marxista, por la otra, se deterioraron. No es éste el momento de profundizar en las contradicciones objetivas que, después de 1956, llevaron en la RDA a una crítica constante de la obra de Bloch, crítica que —al menos en la forma— era desproporcionada a su objeto.² Por lo que respecta a la sustancia, no se prestó atención al hecho de que durante el periodo de la lucha antifascista Bloch fue siempre indiscutiblemente uno de los teóricos principales del marxismo, como tal universalmente reconocido y estimado, y que en aquellos años tomó partido coherentemente a favor de la Unión Soviética, prestando a continuación una importante contribución a la construcción de la RDA, plenamente reconocido en 1955 con la atribución del premio nacional y otros homenajes.

Pero también independientemente de la crisis de 1956, el modo de pensar de Bloch y su voluntad de

1 Cf. H. H. Holz, *Logos spermatikos*, p. 13, donde se refuta el intento de reivindicar a Bloch para una ideología burguesa o socialdemócrata.

2 Cf. *Ernst Blochs Revision des Marxismus*. Una exposición exhaustiva de la situación de las discusiones en los años 1956-57 es la de S. Markun, *Ernst Bloch*. Esta concisa biografía basa su autenticidad en haber sido conocida y aprobada en manuscrito por los cónyuges Bloch; por eso en ella no se encuentran interpretaciones de los hechos biográficos que Bloch no habría aceptado.

llevar a la práctica la auténtica intención filosófica del marxismo, debían conducir a conflictos; ya que la unidad de teoría y praxis, como el marxismo la entiende, no puede realizarse sólo en una obra, por más universal y genial que ésta sea, sino únicamente en la lucha política de la clase obrera y de su partido de vanguardia; precisamente éste es el sentido de la teoría leninista del partido, que es la única base sobre la cual el partido comunista puede ser el asiento de la verdad histórica.

La exactitud de la teoría de Lenin no la puso nunca en duda Bloch en toda su larga vida.³ Independientemente de esto, sin embargo, del mismo modo como valoró su propia posición filosófica, Bloch se situó, por así decirlo, fuera del proceso histórico; al menos en la medida en que trató de superar por medio de la categoría del *pre-aparecer* la insuperable distancia entre la verdad relativa en la actualidad histórica y la verdad absoluta. Sobre la filosofía que puede deducirse de las condiciones de producción, de la anticipación debe entonces expandirse un resplandor de lo absoluto; aquélla se reúne así al tipo de validez de la metafísica clásica.

Pero esta contradicción no es a su vez casual e individual. Se manifiesta también en ella la antinomia que consiste en querer apropiarse y expresar el marxismo según los modos de la filosofía sistemática tradicional, o sea precisamente de aquella filosofía de la que el marxismo constituye la superación. De este modo, la diferencia sustancial existente, por ejemplo, entre Spinoza, Kant, Hegel y el marxismo, es ocultada. Por otra parte, tampoco una filosofía marxista, *en cuanto filosofía*, puede sustraerse al criterio de medida en que consiste esta tradición y debe por lo tanto recaer siempre de nuevo en una relación aporética consigo misma, que es su tarea esencial superar críticamente.

La orientación de la investigación de Bloch hacia la figura del “sistema abierto” está en relación con este su remitirse a tradiciones irracionalistas (desde la gnosis hasta Schelling) y reacciona precisamente a esta situación filosófica, recurriendo al instrumental completo de la historia de la filosofía.⁴

Lo dicho hasta aquí tiene como objetivo aclarar los aspectos siguientes:

1] aunque ciertamente no es correcto asignar sin más a Bloch al marxismo,⁵ es igualmente incorrecto encuadrarlo simplemente en la filosofía no marxista o descalificarlo como “revisionista”;⁶

3 Cf. Holz, *Logos spermatikos*, cit., p. 25.

4 En otro lugar he profundizado en el tema relativo al hecho de que Bloch es mucho más comprensible cuando se reconstruye su figura como la de un “intermundia”, o sea a partir de las condiciones particulares de una época de transición. Cf. “Philosophie in der Zeitwende”, *Deutsche Volkszeitung*, 25 de agosto de 1977, n. 34.

5 Ya llamé la atención sobre este hecho en *Logos spermatikos*, cit., pp. 10 ss. y pp. 187 ss.

6 Una filosofía no marxista en el siglo XX es “premarxista”, o sea falta de conciencia en relación al cambio de la situación filosófica después de Marx, y por lo tanto obsoleta (ésta es la forma conservadora del antimarxismo); o bien es

2] la peculiar fuerza expresiva y verdad de la filosofía blochiana deriva de su colocación en una época de transición y de su clara toma de posición por el comunismo;

3] en esta su posición histórica, la filosofía blochiana atrae sobre sí misma aquellas contradicciones que son peculiares de la misma filosofía cuando, manteniendo la forma de la teoría que las deriva de la tradición, se vuelve expresión de la lucha de clase del proletariado; pero si hace esto ella se representa a sí misma como problema filosófico, esto es, como el problema de la forma sistemática de la filosofía en general;

4] la filosofía de Bloch expone problemas que se plantean a una filosofía marxista que reflexiona sobre la relación de teoría y praxis que le es peculiar.

Una vez que se haya tomado en cuenta lo precisado en los puntos 1 y 2 (cosa que en la continuación de este artículo será sobreentendida, para aproximarnos a nuestro tema más de cerca) las cuestiones concernientes a los puntos 3 y 4 se pueden tratar de modo de hacer fructífera la profundización de las posiciones marxistas en la filosofía. Este fruto debe ser anticipado en algunos rasgos generales. Ante todo lo consideraremos desde el punto de vista según el cual la filosofía de Bloch, *en cuanto filosofía*, o sea en su forma problemática y sistemática, refleja la época de transición, y en segundo lugar también desde el punto de vista de los problemas filosóficos que conciernen al socialismo científico.

2

Desde la primera elaboración del socialismo científico por parte de Marx y Engels, una de las tareas recurrentes de la teoría marxista estuvo representada por la necesidad de definirse caso por caso con respecto bien fuese de un subjetivismo espontaneísta como de un determinismo economicista (en

expresamente antimarxista o sea representa una respuesta consciente al marxismo. La oposición al marxismo se puede disfrazar también, por último, con rasgos pseudo-marxistas, tendiendo a falsificar el marxismo y a destruirlo desde dentro (se trata del procedimiento típico del revisionismo). La filosofía de Bloch no entra en ninguno de estos tres tipos.

último análisis fatalista, contrarrevolucionario). Esto es, se planteaba la necesidad de definir el papel del sujeto, el grado de eficacia del factor subjetivo en el ámbito del materialismo histórico, empeñado en establecer las leyes del desarrollo histórico. En otros términos, ¿qué significa en el materialismo histórico la libertad, y cómo se pone en práctica en el seno de los condicionamientos históricos?

La versión marxista clásica del problema de la libertad hace hincapié en el apoyo de la libertad en la necesidad: “para la filosofía marxista-leninista, libertad es el creciente dominio, basado en el conocimiento de las leyes objetivas, de los hombres sobre la naturaleza y sobre el proceso social” (*Grundlagen*, 1976, p. 266).⁷ Esta definición no debe entenderse en el sentido de que la libertad consistiría solamente en la realización consciente de una línea de desarrollo indetenible. Más bien es verdad que en el seno de esta línea de desarrollo actúan tendencias distintas, incluso contradictorias; una de entre éstas se convierte en realidad y es (cierto que no solamente, sino *también*) codeterminada por la actividad de los sujetos históricos. En 1933 no era inevitable que el nazismo tomara el poder en Alemania; no era necesario que Allende cayese víctima de una conjura organizada por la CIA; pero tampoco la victoria de la revolución cubana fue nunca garantizada e inevitable. Estos ejemplos muestran la interrelación de corrientes y fuerzas caso por caso contrastantes y el hecho de que nunca estuvo garantizado a priori quién acabaría por imponerse. Sin este espacio en el que el individuo, y aún más los grupos y en última instancia las clases, concurren para incidir en la determinación del curso de la historia, no habría ninguna lucha política por objetivos elegidos por nosotros, ni ningún proyecto para la construcción de una sociedad socialista.

En la determinación del papel del factor subjetivo parecen entrelazarse tres concepciones. En primer lugar, estaría el presupuesto, que interviene en todo modelo de explicación científica, de la deducibilidad de los hechos mundanos a partir de un contexto de determinación (aunque se trate de un contexto representado por el mundo construible sólo en forma trans-empírica). En segundo lugar, el factor subjetivo sería la premisa imprescindible para toda teoría de la decisión, así como para todo actuar real relativo a la existencia de “situaciones abiertas” determinadas en su resultado sólo por la

⁷ El estado más reciente de la teoría marxista de la libertad y necesidad histórica es formulado en las *Grundlagen des historischen Materialismus*. A decir verdad, se trata de una exposición sintética que necesariamente resulta sumaria. El aspecto categorial es elaborado con mayor precisión en Rosental.Schtraks, en particular cap. V y VII. Aquí ya no hallamos en efecto la rígida subsunción de la libertad en la necesidad, teoría dominante hasta mediados de la década de los cincuenta. Roger Garaudy ha resumido este nivel de la discusión que culmina en la fórmula: “La libertad es el conocimiento de la necesidad” en su primera obra fundamental. La dificultad de encontrar el camino justo entre el énfasis idealista del factor subjetivo y un entendimiento dialéctico, materialista-mecánico del determinismo, apareció claramente en ocasión del congreso de la Academia Alemana de Ciencias celebrado en Berlín en 1956: cf. *Das problem der Freiheit im Lichte des wissenschaftlichen Sozialismus*.

intervención de los sujetos. En tercer lugar, el factor subjetivo sería una hipótesis que funda una mediación del pasado-presente-futuro, según la cual un fin invariante —aunque sea formulado sólo incumplidamente— de la historia de la humanidad, podría ser alcanzado o fallido, pero en todo caso sería perseguido y representaría el criterio a tener en cuenta como base última en las decisiones prácticas. La primera concepción implica un concepto del mundo como sistema definido y cerrado, o cuando menos definible en línea de principio; la segunda, o escinde de manera filosófico-trascendental la unidad de naturaleza y mundo humano, o bien debe entender el mundo en su totalidad como fragmentario; la tercera se basa en el supuesto de una esencia auténtica, si bien aún no completamente desplegada, del hombre —cuando menos de éste.

Desde un punto de vista histórico-filosófico descriptivo se puede trabajar en forma satisfactoria con la dialéctica de condicionamiento objetivo y factor subjetivo, sin que sea necesario entrar en estas implicaciones ontológicas; es posible sin más delinear un modelo de procesos sociales que configure igualmente sus variantes específicas.⁸ Pero siempre seguirá siendo necesario llegar al fin, en la crítica de las teorías subjetivistas y de las prácticas espontaneístas (por lo tanto en un contexto esencial de la lucha de clase ideológica),⁹ a desincrustar el concepto de sujeto de los momentos que se han introducido en él e inciden en su coherencia y compatibilidad interna.

Ahora bien, precisamente a este propósito la filosofía de Bloch, incluso cuando se enreda en aporías,¹⁰ conduce a los puntos centrales de una fundación ontológica de la subjetividad. Bloch lo llama el campo antropológico en el que surge la subjetividad;¹¹ aunque su origen implique algo más, o sea la producción social. El hecho de que Bloch, en las secciones de su obra principal en las que emprende partiendo desde abajo la construcción del mundo del sujeto, se deja desviar de la tradición filosófica burguesa hasta llegar a asumir al individuo como punto de partida, lo conduce sucesivamente a una vía que sólo de manera asintótica puede aproximarse a la concepción marxista del hombre; por otra parte, este punto de partida le permite también la inserción de lo humano-social en la naturaleza y en su dialéctica y evitar las teorías idealistas-subjetivas de la constitución que derivan de *Historia y consciencia de clase*, según las cuales el mundo sería solamente el producto del trabajo social. La

8 Cf. Boris A. Cagin, *Der subjective Faktor*, Colonia, 1974. Cf. también *Grundlagen des Historischen Materialismus*, pp. 267 ss.

9 Cf. H. H. Holz, *Die abenteuerliche Rebellion; Hat der Terrorismus eine theoretische Basis?*

10 Cf. H. H. Holz, “Einsatzstellen der Ontologie des Noch-Nicht-Seins”, en *Materialen zu Ernst Bloch's “Prinzip Hoffnung”*, pp. 263 ss, Cf. además *Logos spermatikos*, cit., parte III.

11 Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Gesamtausgabe Bd. 5, cap. 9-14.

intervención de momentos finalistas en las estructuras de fondo del comportamiento humano lo lleva en un plano objetivo a las estructuras del no-todavía y en un plano subjetivo a la esencia de la anticipación, y por último por ambos lados juntamente al carácter objetivo-subjetivo del modo de ser de la posibilidad.¹² Como un agrimensor, Bloch delimita un campo categorial en el que una filosofía marxista debe excavar e incidir para poder desarrollarse plenamente.

Se presentan aquí efectivamente problemas filosóficos centrales. Un mundo concebido como existencia en la posibilidad (*dynamei on*) —tal cual debe ser concebido si se lo debe entender como proceso— implica una relación peculiar del momento presente respecto al futuro y respecto a una serie infinitamente reiterable de realizaciones del futuro. Se debe admitir (como hace Bloch) la necesidad de resolver la tensión de realidad-posibilidad en una graduación del ser, por lo demás con el verificarse para cada lugar de un cambio en el continuo, lo que implica momentos de discontinuidad en lo continuo. Sentido y función de la empiria y de la especulación deben ser tomados en seria consideración. Es obvio que éstos son los problemas fundamentales de la distancia. Y deben ser superados en el concepto que es inherente a una praxis consciente de sí misma.

3

Estrechamente vinculada a la cuestión de la constitución y del papel del sujeto histórico está la cuestión

12 Sobre el no-todavía, cf. Bloch, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Gesamtausgabe Bd. 13, pp. 210 ss. Sobre las estructuras de la anticipación cf. *Das Prinzip Hoffnung*, Gesamtausgabe Bd. 5, cap. 15 y 17. Sobre la posibilidad, cf. *ibid.*, cap. 18. Cf. también Rosental-Schtraks, cap. 7.

de saber de qué modo el presente es mediado con su pasado y qué parte del pasado continúa actuando en sentido positivo en el presente. Plantear esta cuestión solamente tiene sentido para ser libres y conscientes, en condiciones de remitirse a su propia biografía y sobre todo a la historia de la especie en general, en particular además a la historia de aquella unidad histórica a la que pertenecen. Sólo los sujetos pueden vincularse a las tradiciones, desarrollarlas o rechazarlas. La inserción del aquí y el ahora en un contexto representado por una tradición constituye lo que se llama cultura y produce la especificidad de las culturas nacionales y regionales y su conexión dentro de ámbitos culturales. Es aquí de primordial importancia una justa determinación de la relación entre base y superestructura. La masa prevaleciente de la sustancia cultural pertenece a las formaciones superestructurales, las cuales claramente conservan un significado aun cuando la base que las hizo surgir haya desaparecido desde hace mucho tiempo. Este significado no está solamente en el recuerdo de una etapa pasada y superada de la historia de la especie (del modo como los individuos recuerdan su propia infancia), sino en un efecto inmediato, tal cual el que advertimos, por ejemplo, cuando leemos la *Antígona* de Sófocles y observamos una estatua real del antiguo Egipto. ¿Qué es lo que nos dice que la objetivación cultural pertenece a una época y a una formación social muy distinta? ¿Y por qué nos dice algo? Qué valor político inmediato implique el apropiarse de los contenidos y los valores de la tradición cultural entera y el confrontarse críticamente con ésta, lo sacó claramente a la luz el VII congreso mundial del Comintern en la situación impuesta por la lucha contra el fascismo.¹³

Naturalmente podemos limitarnos a entender los muchos y complejos hilos que nos ligan al pasado como momentos todavía vinculados al perdurar de las instituciones, como aspectos de aquella vinculación con el pasado que se realiza en el proceso de aprendizaje (educación); y se pueden exhibir los eslabones del concatenamiento causal que conducen hasta el presente (conocimiento histórico) y llevan a la autonomización (fetichización) ideológica de la superestructura. De este modo los procesos histórico-genéticos de las tradiciones serían, ciertamente, hechos ampliamente inteligibles. Y sin embargo aún resta la cuestión del *carácter de validez* de cuanto nos es transmitido, aquello por lo que lo podemos considerar herencia nuestra. Es aquí donde interviene Bloch.

En la producción de todos los tiempos —decreta Bloch— debe haber habido algo no rescatado, o sea

13 Walter Benjamin reaccionó a esta situación de lucha político-cultural delineando un concepto de historia que articula la relación de pasado, actualidad y lucha de clase. Georgy Lukács elaboró su teoría del realismo sobre el fondo del VII Congreso. Thomas Mann, con la revista *Mass und Wert*, asumió el término desde el lado burgués. El congreso parisino de escritores para la defensa de la cultura en junio de 1935 demostró la existencia de una alianza antifascista en el compromiso común para un concepto de cultura. Por el contrario, la concepción marcusiana del carácter conforme al dominio de cada cultura ya entonces reveló ser derrotista en su disfraz pseudorradical. Ha llamado la atención sobre la relación entre *Erbschaft dieser Zeit* y el VII Congreso, Sylvia Markun, op. cit., pp. 45 ss.

contenidos que no se limitaban a reflejar la realidad de la época correspondiente, y su efectiva constitución social, sino que expresaban, anticipaban, instaban a posibilidades positivas e irrealizables del *Humanum*. La actitud propia de los seres racionales de idear alternativas a la pura factualidad y a dirigirse especulativamente a la totalidad y a la perfección, implica un núcleo utópico que sigue siendo significativo más allá de toda situación dada. Pero la anticipación no se refiere a cualquier arbitraria elucubración, a la pura fantasía y al *wishful thinking*, sino a posibilidades tales que subsistan condiciones adecuadas para su realización. Éstas a su vez deben ser condiciones producibles, aun cuando no sea todavía posible decir precisamente de qué modo lo sean. Allí donde son delineados modelos de totalidad y de perfección o bien de profundidad y de horizontes infinitos, como sucede por ejemplo en la filosofía y en el arte, ya la misma *forma* —la forma del sistema propia de la filosofía y la forma de la obra propia del arte— asume un sentido utópico en cuanto representación del fin último; motivo por el cual precisamente en estas objetivaciones espirituales se puede activar una herencia particularmente clara y eminente.¹⁴ Aquí Bloch introduce el concepto de modelo pero no en un sentido gnoseológico idealista-subjetivo, sino como categoría ontológica: “Todas las formas [Gestalten] auténticas son —precisamente en cuanto auténticas— aquel Más que aumenta y es aumentado y que sobrepasa la suma de sus partes así como de sí mismas. Éstas son por lo tanto, tomadas singularmente, figuras de la tensión, figuras de la tendencia, figuras de un ser en camino, y por ello también figuras de una salida de sí mismas. Dicho de otra manera, con un concepto familiar y bien experimentado, son modelos reales objetales-experimentales de aquel *Totum* verdadero que está grávido” (*Gesamtausgabe* 13, p. 327). En otras palabras: todo aquello que en el mundo se vuelve forma no es todavía lo entero (sólo en cuanto tal esto sería lo verdadero, según la célebre afirmación de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel) sino una representación incompleta y abreviada, que alude anticipativamente a lo entero. Y es precisamente por eso que la historia está preñada de herencia.

Como se ve, esta teoría de la herencia está vinculada del modo más riguroso con la concepción del factor subjetivo que se basa a su vez en la fundamentalidad y universalidad de la categoría de posibilidad y que a partir de aquí trata de poner de relieve en la serie categorial latencia-tendencia-Novum-Totum el ámbito de una subjetividad que halla una mediación en el mundo y que tiene su origen en la dialéctica de la naturaleza.¹⁵ Herencia significa siempre algo histórico y con esto mismo es

14 De semejante concepción resulta comprensible por qué Bloch, exponiendo sus propias concepciones filosóficas, hizo siempre fundamental y amplia referencia a la persistencia de las tradiciones culturales.

15 La última obra sistemática de Bloch, *Experimentum Mundi*, Gesamtausgabe 15, se propone desarrollar coherentemente este complejo categorial. El malentendido que conduce a considerar esta obra como un producto de la vejez que se limita a

una categoría del factor subjetivo.

4

Para concluir, después del factor subjetivo y de la herencia, examinemos un tercer complejo problemático, quizá el más delicado: la relación de Bloch con el irracionalismo. Es precisamente aquí donde se basan las ambigüedades más peligrosas, aquellas que han dado crédito a la acusación según la cual Bloch sería partidario de una filosofía de la salvación; aquí, por lo demás, se presenta un problema a menudo removido entre los herederos del Iluminismo. Documento instructivo es la *Destrucción de la razón* de György Lukács, importante libro que ha permitido a toda una generación después de la segunda guerra mundial hacer frente a las ideologías prefascistas y la ha puesto en guardia frente a la irrupción de la deshumanidad elevada a visión del mundo; sin embargo, en lo irracional se encuentran ocultas también las fuerzas de una tradición plebeya y lo irracional mismo constituye también en general un indicio de frentes siempre abiertos en el desarrollo del mundo humano, en los cuales se anuncia el no-aún-consciente, el no-aún-existente. Todo esto permanece extraño a la orientación iluminista de Lukács. Bloch, por el contrario, ya antes de 1933 había dado la máxima importancia al hecho de que no se debían abandonar al enemigo de clase las esperanzas todavía informes y precientíficas de la humanidad y sus símbolos.¹⁶

La línea argumental sustancialmente táctico-propagandista de Erbschaft Dieser Zeit, en base a la cual el reino de lo irracional debía ser “ocupado militarmente y transformado dialécticamente” “en vez de ser simplemente rodeado” (p. 66) no aclara, sin embargo, el punto esencial.

Un valor programático mucho mayor está contenido por el contrario en una afirmación como la siguiente: “La razón es y sigue siendo el instrumento de la realidad, con tal que se trate de la razón materialista-concreta que se refiere a la totalidad de la realidad; y por lo tanto también a sus partes

repetir lo que ya fue dicho anteriormente, ha bloqueado hasta ahora una discusión adecuada. Por el contrario, quien se interroga sobre la contribución de la filosofía blochiana al marxismo tendrá, por el contrario, que prestar particular atención a esta doctrina de las categorías.

16 Cf. E. Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, Gesamtausgabe Bd. 4, p. 148: “Oscuridad económica, hedor pequeñoburgués y niebla mística ciertamente se acomodan bien juntos; una va junto al otro. Pero precisamente por esto la claridad económica y la crítica de la apariencia metafísica no tienen todavía necesidad de negar a priori todo el alcance y contenido de los temas definidos como irracionales. Esto habría tenido un sentido revolucionario en tiempos de Voltaire, mientras que hoy, como lo ha demostrado el efecto alemán, sirve casi exclusivamente a la contrarrevolución”.

constitutivas más complejas y fantasiosas” (p. 149). Si hay en el presente un momento que tiene gran valor anticipativo del futuro, éste sin embargo no deja surgir aún con claridad el elemento del futuro, ya estructurado y bien formulado, sino que lo revela solamente en calidad de contenido de presagios, sueños, figuras fantásticas caóticamente mezcladas; el futuro próximo aparecerá entonces como contenido de proyectos delineados con precisión. Pasar simplemente por alto los frutos confusos de la imaginación, rechazarlos, removerlos, significa privar a los hombres de su inconsciente y de su función potencialmente progresista (si bien fácilmente pervertible y desviable); significa también empujarlos a los brazos de los corruptores. El mundo en cuanto ser-en-la-posibilidad, con un núcleo de realidad y márgenes de latencia y de no-ser-aún que van perfilándose, produce también como su reflejo niveles de conciencia que van desde las *perceptions confuses* (en los términos de Leibniz) hasta las *perceptions distinctes*. Una teoría de la ideología debería mostrar la *ratio* de racionalidad e irracionalidad, debería construir, hacer transparente y “superar”, en su doble sentido, lo irracional en cuanto momento de lo racional “predominante”.

Una dialéctica de este tipo implica por otra parte el riesgo de que lo irracional carente de control acabe por prevaricar la razón; incluso que se lo haga pasar por “razón de nivel superior”. Una verificación crítica de los contenidos de la conciencia y la discusión con cualquier opinión que se debe legitimar respecto a los criterios del intelecto científico, de la experiencia y de la razón, en suma una constante vigilancia filosófica, son los presupuestos para poder empeñarse en este pacto con cuanto está fuera de la razón. La filosofía que descuide estas cautelas está destinada a perder todo control. Y esto se debe decir en prevención de equívocos. Sigue quedando siempre, sin embargo, el vasto campo de una cultura popular prefilosófica que comprende contenidos inconsistentes de diversa naturaleza; desarrollar un modelo teórico para los momentos irracionales que emergen en ella —modelo que esté en condiciones de integrarlo en una praxis racional— representa seguramente una tarea importante que hasta ahora apenas ha sido encarada.¹⁷

Los problemas enunciados en los párrafos precedentes pueden ser iluminados a través de la filosofía de Bloch, junto con su conexión, mientras que de su obra se pueden deducir las consecuencias

17 A este propósito son importantes las contribuciones a la discusión para el 2 Bremer Symposium für Wissenschaftsgeschichte. 26-29 de junio de 1977. Cf. *Bürgerliche Gesellschaft und theoretische Revolution*.

sistemáticas de los apuntes de solución. No es que la filosofía de Bloch o en general una obra filosófica en particular pueda ofrecer la respuesta. La importancia de una filosofía no está en la transmisión de modelos, sino en el impulso que da a la verificación de las relaciones reales, en el llamar la atención sobre dificultades que no deben ser descuidadas, aspectos que no deben pasar inobservados.

No obstante el compromiso tan repetido por Bloch a favor de la “apertura”, su filosofía presenta una forma sistemática extremadamente elaborada. Partiendo del nexo estructural que gobierna su obra, se pueden obtener intuiciones esenciales referentes a las consecuencias que derivan de determinados puntos de partida. Así es —me parece— como a veces las aporías en que se enreda un filósofo son más instructivas que aquellos puntos en donde el flujo especulativo se desliza con gran facilidad. Bloch quería elaborar una filosofía que se remitiese a Marx, Engels y Lenin como premisas y que incluyese, casi hasta perder su especificidad, los problemas filosóficos del marxismo en un modelo de la totalidad del mundo. No se trata más que de la idea clásica del sistema filosófico, afirmada en último lugar por Hegel. Pero admitiendo que el marxismo comprenda los problemas de la filosofía clásica, habiendo recogido su herencia —y en este aspecto Bloch saca a la luz algo que no puede ser descuidado sin operar una reducción del marxismo— después de Marx y después de su “inversión” de la lógica hegeliana, no es ya aplicable sin más el procedimiento constructivo de la filosofía clásica. Por este motivo la orientación y la vía elegidos por Bloch se encuentran en una posición heterogénea respecto al marxismo como filosofía, si bien en algunos aspectos esenciales pertenecen a éste, y sólo *a éste*.

Reflejar esta antinomia sería tal vez el máximo fruto de la filosofía de Bloch para los filósofos marxistas, y permitiría al mismo tiempo conferir a la recepción de Bloch una perspectiva no doxográfica, sino filosófica.

[Tomado de *aut-aut*, n. 173-74, Milán, 1979. Traducción de Ana María Palos.]