



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 9

CT 111 HISTORIA Y TEOLOGÍA DE LA SALVACIÓN

Tamayo, Juan José. “Concepción utópica de la verdad”. En *Invitación a la utopía: estudio histórico para tiempos de crisis*, 152-165. Madrid: Trotta, 2012.

puesta de una realidad liberada de opresiones; programa de acción para transformar la realidad.

5. CONCEPCIÓN UTÓPICA DE LA VERDAD

El punto arquimédico de la filosofía utópica es la unidad dialéctica entre teoría y praxis orientada a la «modificación del mundo», a la realización de la verdad en la praxis, siguiendo las huellas de Marx, quien por primera vez situó el *pathos* del cambio en el punto de partida de una filosofía no recluida en la contemplación ni centrada solo en la interpretación. En dicha filosofía hay un permanente balanceo y una interacción entre teoría y praxis. La praxis presupone la teoría, pero, a su vez, alumbra y necesita una nueva teoría para el avance hacia una nueva praxis.

Esto implica un cambio epistemológico de gran importancia y un nuevo planteamiento de la concepción de la verdad. Italo Mancini afirma que la utopía nace de la crisis de la verdad²⁴. La realidad arroja siempre un saldo negativo y resulta insuficiente, ya que no es «verdadera» en sentido auténtico. Su única verdad es la de los hechos. Detrás de la realidad dada se encuentra la realidad imaginada, detrás de las cosas como son se encuentran las cosas como podrían ser. De ahí que la pregunta de la filosofía utópica no se centre en «qué sean las cosas en su presente, en su regla de conducta empírica y en su codificación científico-particular», sino en «qué sean las cosas, los seres humanos, las obras, en *verdad*, vistos bajo el prisma de su destino utópico, de su realidad utópica»²⁵.

Según esta orientación, la verdad hay que buscarla en la realidad utópica, que pone en cuestión la simple verdad de los hechos. Bloch concibe la verdad como *utopía*, pero no en el sentido de posibilidad abstracta y meramente pensada, sino en cuanto deviene esperanza y fuerza utópica, en cuanto remite a la realización del sueño que lleva al cumplimiento en el mundo, pero «contra el mundo y su mera verdad factual».

Desde su primera obra, y de manera especial en *El principio esperanza*, Bloch se querrela contra el pensamiento filosófico tradicional por ser estático, haberse desentendido del futuro y estar enclaustrado en un saber solo de lo observado, así como por quedarse en el mundo de la repetición y en el alcázar de la fatalidad. Dicho pensamiento comprende el ser como lo ya sido y queda atrapado en la red platónico-hegeliana de la *anamnesis*. Bloch habla del «hechizo de la anamnesis», que recorre la historia de la filosofía, de Tales a Hegel, y piensa la esencia como lo pasado y convierte el conocimiento en recuerdo²⁶.

24. Cf. Mancini, *Teología, ideología, utopía*, 1974; Íd., *Filosofía de la praxis*, 1986.

25. Bloch, *Geist der Utopie*, 339.

26. Bloch, *El principio esperanza* I, 2004, 27-29; Íd., *Sujeto-Objeto*, 1982, 477-478.

Como alternativa al pensamiento dominado por la reminiscencia, Bloch propone su propia concepción de la verdad que resume en la sugerente afirmación «Pensar significa traspasar»²⁷, lo que no quiere decir escamotear o pasar por alto lo existente, como tampoco se dirige a un espacio vacío guiado solo por la fantasía o figurado de modo abstracto, sino que «concibe lo nuevo como algo procurado en el movimiento de lo existente, si bien, para poder ser puesto al descubierto, exige de la manera más intensa la voluntad dirigida a este algo. El verdadero traspasar conoce y activa la tendencia, inserta en la historia, de curso dialéctico»²⁸.

6. EL PRINCIPIO ESPERANZA

La esperanza no es una simple disposición anímica o una cuestión de carácter que defina a las personas de «naturaleza optimista» y esté ausente en personas con tendencia al pesimismo. Constituye una determinación de la realidad objetiva, de la estructura del mundo, un principio siempre presente y actuante, *principio esperanza*, y un elemento constitutivo del ser humano. La realidad objetiva y la persona están determinadas sustancialmente por la esperanza, por la *docta spes*, que sabe de los peligros tanto de la desesperanza nihilista como de la confianza ciega.

El determinismo mecanicista entiende la materia como un simple foso de sustancias químicas e identifica la realidad con lo dado aquí y ahora. La realidad tiene pasado y presente, pero no futuro. Se ubica en el terreno de los hechos, de lo «contante y sonante»; se mueve a ras de suelo sin lograr levantar el vuelo. Solo considera real y verdadero lo que puede verificarse empíricamente. Lo demás, o no existe o no es verdadero. El único lenguaje válido para el determinismo mecanicista es el descriptivo. En esta visión de las cosas, la realidad es más importante que la posibilidad; más aún, esta queda excluida del horizonte de aquella.

Sin embargo, para la filosofía de la esperanza, la materia es creadora y activa; la realidad no se reduce a algo inmóvil, sólido, simple, inerte, pasivo; tiene carácter abierto y dinámico. En la realidad no solo hay presencia, sino también —y de manera preferente— *posibilidad*. La realidad no es un calco de lo ya acontecido ni el resultado matemático de la suma de los pasados y presentes. Tampoco debe entenderse como un circuito cerrado sin comunicación con el exterior. Se nos presenta, más

27. *Ibid.*, 26 y 28. Como explica Francisco Serra en el prólogo a la edición española de *El principio esperanza*, se trata de una de las afirmaciones más queridas por Bloch, que, a su vez, fue el título del libro-homenaje publicado con motivo de su muerte: K. Bloch y A. Reif (eds.), *Denken heißt Überschreiten*, 1978 (Serra, «Prólogo a la edición española. La actualidad de Ernst Bloch», en Bloch, *El principio esperanza* 1, 26).

28. *Ibid.*, 26-27.

bien, como un espacio abierto sin límites, como un torrente de agua sin compuertas. Se parece más a una caja de sorpresas que al eterno retorno de lo mismo. Su principal característica es la novedad, no la repetición.

Diría más. Lo real *está en proceso* o, mejor, *es proceso*: está siempre en marcha, en permanente construcción, en ininterrumpida creación. En dicho proceso puede suceder todo, nada está decidido de antemano. Por lo mismo, los hechos no son fenómenos aislados e irreversibles, sino momentos de un proceso que discurre con fluidez, aunque no siempre en línea recta sino, con frecuencia, en zigzag, con avances y retrocesos. Conforme a esta filosofía de la realidad, no vale decir «Las cosas son como son», pues pueden —y deben ser— de otra manera.

El mundo no se encuentra terminado ni mecánicamente determinado. Ni siquiera las cosmologías y cosmovisiones que consideran el mundo como creación de Dios o de los dioses tienen una idea determinista de él. En el mundo —afirma Bloch— «se dan posibilidades objetivas [...], ocurren cosas verdaderamente nuevas. Cosas que verosímilmente aún no le habrían ocurrido a ninguna realidad [...] Hay condicionamientos que nosotros no conocemos aún, o que ni siquiera existen por ahora. Vivimos rodeados de la posibilidad, no solo de la presencia. En la prisión de la mera presencia ni siquiera podríamos movernos o respirar»²⁹.

7. LA PERSONA, SER-EN-ESPERANZA

Ortega y Gasset recibió una biografía de Maupassant escrita por Paul Morand con la siguiente dedicatoria: «Le envío esta vida de un hombre *qui n'espérait pas*». Tras leerla, se preguntó: «¿Qué es el ser humano sin esperanza? ¿Puede vivir sin ella? ¿Tenía razón Morand? ¿Es posible, literal y formalmente, un humano vivir que no sea un esperar? ¿No es la función primaria y más esencial de la vida la expectativa y su más visceral órgano, la esperanza? Como se ve, el tema es enorme»³⁰. La respuesta a las preguntas de Ortega la encontramos en las filosofías de la esperanza del último siglo.

Ser persona, asevera Bloch, «quiere decir tener una utopía»³¹. En la misma línea, Paul Tillich afirma que la utopía «expresa la esencia del ser humano, el fin propio de su existencia»³². La utopía es «un radical antropológico, un permanente en la existencia humana, presente en cada época y lugar»³³. Los diferentes ritmos y modalidades que adquiere la

29. E. Bloch, «Man as Possibility», 1968, 279 y 281.

30. Ortega y Gasset, *El hombre y la gente*, 1972, 180-181.

31. Bloch, *Philosophische Grundfragen I*, 1961, 36.

32. Tillich, «Crítica y justificación de la utopía», 1982, 351.

33. Blanco, *La ciudad ausente*, 1999, 6

utopía, así como su pluralidad y dispersión, son la mejor prueba y expresión de su presencia constante en la historia. Ser utópico, por tanto, no es un estado de ánimo, o una actitud, o un talante, sino algo consustancial a la persona. De las personas puede decirse que son más o menos optimistas, más o menos animadas, pero no más o menos utópicas.

¿Y la esperanza, qué papel juega en la utopía? Está inscrita en las zonas más profundas del ser humano, al que, en otra ocasión, he definido como «ser-en-esperanza»³⁴. En el centro del ser, más allá de los datos, cálculos e inventarios, «hay un principio misterioso que está en connivencia conmigo», afirma el filósofo Gabriel Marcel³⁵. La esperanza es la respuesta de todo el ser humano a la situación de prueba que constituye la vida y al estado de cautividad o alienación que nos ronda por doquier. Nos lleva directamente a desear que la prueba o el estado de cautividad no duren indefinidamente, sino que terminen cuanto antes.

Esta idea de Marcel sintoniza con la del filósofo alemán Max Horkheimer, para quien «la teología es la esperanza de que la injusticia que caracteriza al mundo no puede permanecer así, que lo injusto no puede considerarse como la última palabra»; es la «expresión de un anhelo, del anhelo de que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente»³⁶. Cuanto mayor es la conciencia del ser humano de su finitud, de su cautividad y de las pruebas a que se ve sometido, mayor es su esperanza de verse liberado de ellas. Con el poeta Hölderlin, podemos afirmar que cuanto mayor es el peligro, mayor es la esperanza de salvación.

El ser humano tiene conciencia de su finitud y contingencia, pero no se instala cómodamente en dicho estado, sino que aspira a la infinitud. Es, precisamente, la tensión entre su ser finito y su aspiración a la infinitud lo que lleva al ser humano a buscar la plenitud.

La esperanza está presente y activa en la libertad. Esta es frágil y quebradiza, y se siente amenazada desde muchos frentes; puede romperse en mil pedazos y conducir al ser humano al fracaso de su proyecto vital. Pues bien, la esperanza libera la frágil libertad de caer en la frustración ante el fracaso real o posible. La mirada esperanzada al futuro salva la quebradiza libertad de sucumbir en los brazos de la fatalidad.

La esperanza opera activamente en la relación del ser humano con el mundo, haciendo converger la aspiración de la humanidad a su plena realización y las posibilidades de liberación del mundo. El ser humano es el «guardagujas» de la ruta que ha de seguir el mundo, llevándolo en la buena dirección y a la velocidad adecuada. A veces, sin embargo, gira la

34. Tamayo, *Para comprender la escatología cristiana*, 2008, especialmente el capítulo 1, que lleva por título «La persona, ser en esperanza y animal utópico», pp. 19-33.

35. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, 1949, 28.

36. Horkheimer, *Anhelo de justicia*, 2000, 169.

aguja en la dirección equivocada y provoca el descarrilamiento del mundo. Cuando eso sucede, se apodera de la humanidad una desesperanza generalizada que resulta difícil regenerar. Es el caso de los «holocaustos humanos» que jalonan la historia de la humanidad y que son cada vez más dramáticos.

En el largo caminar por la vida del ser humano y en medio de múltiples fracasos, la esperanza logra alcanzar importantes metas que constituyen un aliciente para continuar la marcha. Pero esas metas no tienen carácter definitivo; apuntan siempre a otras nuevas. La llegada a la meta definitiva conduciría a la «melancolía del cumplimiento» (Bloch) y, quizá también, al hastío. El ser humano, observa Juan Alfaro, «no se realiza plenamente en ninguna decisión de su libertad; ninguna conquista de su acción transformadora representa la etapa definitiva: las desborda en el acto mismo de cumplirlas. Su *esperanza* va siempre más allá de sus *esperanzas*; su futuro trasciende inevitablemente todas sus concretas realizaciones. Entre su aspiración ilimitada que le impulsa a obrar y los resultados de su acción en el mundo, hay un desnivel insuperable. La existencia humana es un continuo rebasarse a sí misma»³⁷.

El carácter *histórico-temporal* del ser humano, en fin, constituye el mejor fundamento de la esperanza. La esperanza tiene su arraigo en la temporalidad. El ser humano es «criatura en el tiempo» y, en cuanto tal, sigue su curso hacia el futuro. En el devenir histórico, quien tiene el primado es la «esperanza-esperante» (Laín Entralgo). La esperanza constituye a la persona en cuanto ser histórico, es decir, ubicado en el presente, heredero del pasado y orientado al futuro.

El sujeto de la esperanza es el ser humano en su unidad psicofísica. Espera «con apetito sensible y voluntad, deseando y queriendo el objeto de la esperanza [...], con su inteligencia, moviéndose intelectivamente hacia la concepción de los proyectos de ser en que esa esperanza se concreta [...], con su cuerpo, aspirando a una inmortalidad integral y definitiva»³⁸. Esto se manifiesta de manera especial en las respuestas de las diferentes tradiciones, religiones y filosofías al problema de la muerte.

La esperanza está radicada, a su vez, en el horizonte de la intersubjetividad, del encuentro con el otro. Esperar es, por ende, un acto constitutivo de la persona y de la comunidad. Mi esperanza incluye el esperar de los otros y con los otros. La esperanza de los otros y con los otros activa mi esperar. Mi esperanza sin la de los otros desemboca en solipsismo. Mi desesperar pone a los otros en el disparadero de la desesperación. En suma, esperamos y desesperamos en comunidad. En consecuencia, la esperanza y la desesperanza son *co-esperanza* y *co-des-esperanza*.

37. Alfaro, «Las esperanzas intramundanas y la esperanza cristiana», 1970, 353.

38. Laín Entralgo, *Antropología de la esperanza*, 1978, 177-178.

8. HOMO ABSCONDITUS Y SER EN DEVENIR

Homo absconditus y *ser en devenir* son categorías centrales de la antropología utópica de Bloch, que se corresponden con la de «todavía-no-ser», la cual tiene dos manifestaciones: lo que todavía no es consciente y lo que todavía no ha llegado a ser. El *homo absconditus* es el ser humano que todavía no es. No remite a lo que el ser humano es o ha sido, sino a lo que está llamado a ser. Es el sujeto en peregrinación hacia la meta, hacia la plenitud, que la mayoría de las religiones llaman «Dios» y que, según Bloch, «no es ya en absoluto 'otro', sino lo 'propio' que se anhelaba»³⁹. Se produce así no la antropologización de Dios al modo de Feuerbach, sino la utopización de Dios, que se convierte en Dios de futuro y en *Deus Spes*. En la filosofía antiteocrática de Bloch, la voluntad «hacia lo alto» sigue viviendo en la voluntad «hacia adelante». Cuando el pueblo sigue a un fundador religioso, lo que hace es correr tras un querer-ser. El *sursum corda* («arriba los corazones») de la liturgia remite al substrato mesiánico heredado.

El *homo absconditus* no acepta el destino ciego y trabaja por el cambio, por la transformación. Es un ser insatisfecho que vive en tensión hacia el futuro, tiende a traspasar todos los límites y a modificar el entorno, y no se da por satisfecho ni siquiera tras conseguir la meta que persigue, ya que no absolutiza ninguna realización. Siempre camina hacia algo todavía no sido.

9. LA ESPERANZA COMO AFECTO

La esperanza es afecto, el principal afecto, que impulsa al ser humano hacia el futuro. Es el impulso anticipador de una conciencia todavía no consciente y de una realidad todavía no acabada. Bloch distingue dos tipos de afectos: los satisfechos y los de la espera. Entre los primeros sitúa la envidia, la avaricia y el respeto. Los de la espera son el miedo, el temor, la fe y la esperanza, que difieren de los satisfechos por su carácter anticipador, tanto en su contenido y objeto como en su intención. Son los afectos que llama Bloch «utópicos». Unos y otros se inscriben en el horizonte del tiempo. Los afectos satisfechos no apuntan a novedad alguna, mientras que los de la espera trascienden la inmediatez de lo dado y remiten a un futuro no definido por las necesidades del presente.

La esperanza, afirma Bloch, es «el afecto de la espera más importante, el afecto del anhelo y, por tanto, del yo [...]; *el más humano de todos los movimientos del ánimo y solo accesible a los hombres y está, a la vez,*

39. Bloch, *El principio esperanza* I, 105.

referido al más amplio y al más lúcido de los horizontes». La esperanza se corresponde con «aquel apetito en el ánimo que el sujeto no solo posee, sino en el que consiste esencialmente, como ser insatisfecho»⁴⁰.

Bloch ubica los sueños diurnos en el horizonte de los afectos⁴¹. Constituyen el órgano que acompaña a la esperanza, al tiempo que se nutren de ella. Comparten con la esperanza el carácter anticipador, ya que son sueños hacia delante, sueños de un mundo mejor, que se corresponden con los que ha tejido la humanidad a lo largo de la historia. El papel que juegan los sueños diurnos es el de una fuerza concreta de negación del mundo tal cual es y de una anticipación que hace irreal el presente.

Los sueños de un mundo mejor se dan cita en las más variadas manifestaciones del espíritu humano: derecho natural, pintura, poesía, filosofía, utopías médicas, sociales, científicas, técnicas, arquitectónicas, geográficas, etc. Aun cuando en estos proyectos puede apreciarse un elevado grado de abstracción y de escapismo de la realidad, «las grandes obras de arte nos muestran esencialmente un resplandor referido a la realidad del objeto cumplidamente elaborado en ellas». Las obras de arte son visiones anticipadoras del *novum ultimum* de la utopía⁴².

10. EL IMPULSO DEL HAMBRE, SOPORTE DE LA CONCIENCIA ANTICIPADORA

El ser humano se constituye esencialmente por la correlación *privación-esperanza*, ya que tiende hacia aquello que le falta. La no posesión plena de sí y del propio presente, lejos de convertirse en algo fatal e inevitable, es la condición de la apertura hacia la posibilidad. El término central del análisis fenomenológico de la esperanza de Bloch es el *impulso*. De entre todos los impulsos, el del hambre es el más fuerte y el primer soporte de la conciencia anticipadora; es una fuerza explosiva contra la prisión de la miseria y lleva al ser humano a tomar conciencia de sus carencias, a decir no a lo existente y a imaginar una situación mejor, convirtiéndose así en un *interés revolucionario*. Precisamente, «el interés revolucionario, que sabe cuán defectuoso es el mundo y que conoce cuánto mejor podría ser, precisa del sueño despierto del perfeccionamiento del mundo, más aún, se aferra a él en la teoría y en la práctica, y no solo de modo instrumental, sino de manera absolutamente objetiva»⁴³. Interés revolucionario, sueño

40. *Ibid.*, cursivas mías.

41. Bloch considera fundamental la distinción entre sueños nocturnos y sueños diurnos. A unos y otros dedica un largo y lúcido estudio en el primer volumen de *El principio esperanza* (I, 107 ss.). Es uno de los momentos estelares de esta gigantesca obra.

42. Para un estudio del arte como utopía, cf. Jiménez, *La estética como utopía antropológica: Bloch y Marcuse*, 1983.

43. Bloch, *El principio esperanza* I, 127.

despierto y objetividad no van por separado, cada uno en una dirección, sino que convergen en el compromiso por transformar el mundo.

Del hambre procede la decisión de terminar con todas las relaciones en las que el ser humano aparece como un ser oprimido y olvidado. En el trabajo, la conciencia trasciende lo meramente dado en la ideación. Al final del proceso del trabajo, observa Bloch, siguiendo a Marx, brota un resultado que, antes de comenzar, ya estaba *idealmente en la mente* del obrero. Este efectúa un cambio de forma de lo real y, al mismo tiempo, realiza en lo natural *su propio objetivo*. El arquitecto anticipa la realización de su plan como un sueño resplandeciente que le empuja hacia adelante.

El impulso de conservación, que tiene el carácter de última instancia y pone en acción los demás impulsos, no se reduce a la mera conservación física, sino que lleva a su «propia ampliación».

11. LA ESPERANZA COMO VIRTUD

La esperanza se mueve en el horizonte ético; es una virtud, pero no de ojos cerrados, pies quietos y manos atadas, como se nos ha presentado tradicionalmente, sino de ojos abiertos para analizar la realidad con lucidez, es decir, con sentido crítico. Tiene la mirada puesta en el futuro y los pies en movimiento. Gracias a ella, el ser humano emprende el camino hacia la libertad y se pone en éxodo hacia la tierra prometida. Es *esperanza-en-acción* que lleva directamente a transformar el mundo. El principio esperanza de Bloch se torna compromiso esperanza. Gracias a él, la esperanza baja de las cumbres de la abstracción idealista y de la lejanía inalcanzable del más allá, y se torna historia o, mejor, «se hace carne», como el Verbo de Dios del prólogo del *Evangelio de Juan*, y habita entre los humanos⁴⁴.

La esperanza es la virtud del optimismo, pero no del optimismo ingenuo de los cuentos de hadas, donde todo se ve de color de rosa, sino del *optimismo militante*, que es consciente de las dificultades del camino, si bien cree que pueden vencerse. Sabe que la acción puede fracasar y no lograr su objetivo. Más aún, asume el fracaso como momento necesario del itinerario histórico del ser humano, pero no se queda tumbado al borde del camino, como si el fracaso fuera la última palabra, el último acto. Cree, más bien, que puede superarlo. El ser humano puede sentirse afectado negativamente por las múltiples adversidades de la vida, pero tiene capacidad para intentarlo otra vez, sin darse nunca por vencido. Corrigiendo el viejo adagio latino, *Alea non iacta est!* («La suerte todavía no está echada»).

44. Cf. Velasco, *La esperanza como compromiso*, 1990.

En noviembre de 1961 pronunció Bloch en el Auditorium Maximum de la Universidad de Tubinga una conferencia con el título «¿Puede frustrarse la esperanza?». La pregunta no podía ser más pertinente, habida cuenta de que su tenaz e insobornable ideal de socialismo y libertad amenazaba con terminar en un rotundo fracaso tras la construcción del Muro de Berlín unos meses antes. Su respuesta no fue la del pesimista desencantado de todo, pero tampoco la del optimista ingenuo. Efectivamente, respondió, también la esperanza fundada puede quedar defraudada; y ello para honor suyo; de lo contrario no sería esperanza, sino confianza. La esperanza no puede confundirse con seguridad alguna; contiene en sí lo precario de la frustración. Pero la frustración no tiene por qué tornarse vencedora en la prueba. La esperanza fundada puede recuperarse y reponerse de sus fracasos; ahí radica su grandeza.

En síntesis, y recurriendo a la espléndida caracterización del teólogo brasileño Rubem A. Alves, la esperanza «es el *presentimiento de que la imaginación es más real y que la realidad es menos real de lo que parece*. Es la convicción de que la abrumadora brutalidad de hechos que la oprimen y la reprimen no ha de tener la última palabra. Es la *sospecha* de que la realidad es mucho más compleja de lo que el realismo quiere hacernos creer, que las fronteras de lo posible no quedan determinadas por los límites de lo actual, y que, de una forma milagrosa e inesperada, la vida está preparando el acontecimiento creador que abrirá el camino a la libertad y a la resurrección»⁴⁵.

12. UTOPIA Y RAZÓN

Razón y esperanza, pensamiento y utopía se han presentado, con frecuencia, como realidades contrapuestas. En el lado de la razón se han colocado los comportamientos lúcidos, el cálculo, la formalización, la abstracción, la ciencia, la técnica, la racionalización, la organización, la mecanización, etc. En el platillo de la utopía se han puesto las reacciones viscerales, los instintos ciegos, los impulsos incontenidos, en una palabra, lo irracional.

Pero las cosas son de otra forma. Razón y utopía son complementarias. La utopía es parte integrante de la razón y esta es un elemento constitutivo de aquella. La razón señala el objetivo de la esperanza, libera de lo ilusorio, guía la acción, vincula la potencia imaginativa con las exigencias del querer y del saber. En una palabra, convierte la esperanza en *esperanza lúcida*. La razón sin esperanza es ciega y vaga sin rumbo. Bloch lo formula con toda nitidez en dos axiomas: el primero, «Solo cuando la

45. Alves, *Hijos del mañana*, 1976, 219.

razón comienza a hablar, comienza de nuevo a florecer la espera en la que no hay falsía»; el segundo momento, «La razón no puede florecer sin esperanza ni la esperanza puede hablar sin razón»⁴⁶.

La razón utópica cuestiona las estrecheces de la razón instrumental y amplía el horizonte de la racionalidad a zonas devaluadas por una concepción cerradamente racionalista. La utopía bajo la guía de la razón lleva a luchar contra las falsas ilusiones y el derrotismo, contra los optimismos ingenuos y el pragmatismo acomodaticio, y contra todo intento de programar la esperanza. A su vez, hace frente al fracaso, e incluso lo asume, pero no para instalarse fatalistamente en él, sino para superarlo.

«Las utopías son a la acción lo que las teorías metafísicas al conocimiento», aseveran los filósofos Quintanilla y Vargas-Machuca⁴⁷. La teoría metafísica es una concepción general del universo cuya función es dar a entender el significado de conceptos como realidad, objeto, cambio, permanencia, etc. Las diferentes teorías metafísicas no admiten refutación, pero se les exige coherencia y sensibilidad hacia el conocimiento de la realidad concreta. Lo que no significa que sean la única forma de acceso al conocimiento profundo de la realidad. Son, como las teorías científicas, conjeturas e intentos de comprensión del mundo. Ni más ni menos.

Las utopías son modelos de sociedades que, al menos en su formulación, han logrado los objetivos que se proponían. Pero, al mismo tiempo, no son realizables aquí y ahora de manera completa. ¿Significa esto que sean irracionales? No, a condición de que cumplan tres requisitos: que resulten consistentes, que sean sensibles y relevantes cara a la realidad social, y que no sean dogmáticas. Sería inconsistente, por ejemplo, una utopía igualitaria que mantuviera la esclavitud, o una utopía liberal que defendiera la intervención de la mano invisible de una agencia estatal de espionaje en la organización del mercado mundial. El no dogmatismo de las utopías exige que se sometan a una revisión permanente, a una modificación constante y a su abandono cuando se demuestra su infertilidad en la orientación de la realidad social.

¿Pueden calificarse de irracionales las utopías del Renacimiento? Coincido con Quintanilla y Vargas-Machuca en que no merecen dicho calificativo, ya que sus creadores, «Moro, Bacon o Campanella, no eran místicos, visionarios o simples predicadores de valores morales abstractos, sino más bien, como se ha señalado en ocasiones, una especie de tecnólogos sociales con una concepción global de la sociedad adaptada a los problemas de su tiempo»⁴⁸.

46. Bloch, *El principio esperanza* I, 181; III, 500.

47. Quintanilla y Vargas-Machuca, *La utopía racional*, 1989, 17.

48. *Ibid.*, 20.

Razón y esperanza se apoyan mutuamente. La esperanza abre al ser humano al futuro, a un porvenir nuevo y le impide encerrarse en lo existente, instalarse cómodamente en la realidad, le lleva a trascender. La razón aporta al ser humano la dimensión histórica y evita que el objeto de la esperanza termine en opio o resulte absurdo.

A quienes se empeñan en calificar la utopía de irracional habría que recordarles lo que escribiera a principios de la década de los setenta del siglo pasado Paul Blanquart: La utopía «no es irracional sino respecto de un estado superado de la razón (la de los conservadores), ya que en realidad ella toma el relevo de la verdadera razón»⁴⁹. Pero ¿qué razón? Decididamente, la razón práctica, emancipatoria, liberadora, la que está al servicio de la dignidad humana y de la rehabilitación de las víctimas. Es precisamente la razón práctica la que se convierte en puente de comunicación y de encuentro entre utopía y praxis.

13. UTOPIA Y PRAXIS

La utopía se expresa como actividad, se traduce en la praxis y se autentifica en el compromiso. La utopía es por naturaleza inconformista: no se conforma con la realidad tal como nos aparece, sino que entra en conflicto con ella. Anuncia un futuro nuevo, pero no a través de formulaciones doctrinales neutras, sino comprometiéndose en su construcción. La esperanza, matiza Bloch, es, «en último término, un afecto práctico, militante, que enarbola su pendón»⁵⁰. La utopía opera como motor de la historia, tornando realidad lo que no era más que ficción, haciendo verosímil lo increíble y posible lo imposible.

El principio esperanza que moviliza la utopía no se queda en el terreno de los postulados abstractos, sino que desemboca en un «compromiso esperanza» dentro de la historia, orientado a la superación de las estructuras y situaciones desajustadas, y a la mejora de las condiciones de vida. El «compromiso-esperanza» se constituye «por el conocimiento de la realidad y el futuro razonado, unidos por la praxis», y es lo que hace que la ética se haga carne.

El saber del futuro no reviste la forma contemplativa, «sino una forma que va con el proceso, que se juramenta activa y partidistamente a favor del bien que se va abriendo camino, es decir, de lo humanamente digno en el proceso»⁵¹. Tres son las características del compromiso esperanza: lucidez, la cual requiere un análisis razonado de la realidad; apertura,

49. Blanquart, «À propos des rapports science-idéologie et foi-marxisme», 1970, 36.

50. Bloch, *El principio esperanza* I, 101; cf. Velasco, *La esperanza como compromiso*, 193-200.

51. *Ibid.*, 190.

que proyecta al ser humano al sueño de mundos mejores; transformación, que lleva a trabajar por la construcción de esos mundos.

Empecemos por la *lucidez*. Como veíamos antes, lo que constituye el compromiso esperanza es la unión del conocimiento de la realidad y el futuro razonado, el análisis crítico de la situación y las posibilidades de transformación. Las utopías deben pasar por el tamiz de la lucidez que emana de la razón para no desembocar en alienación o frustración. Pero en este terreno hemos de mostrarnos precavidos, ya que los análisis lúcidos de la realidad no llevan siempre a transformarla. A veces tienen la intención de mantenerla inmodificada.

La segunda característica del compromiso esperanza es la *apertura*. «Allí donde se prescinde del horizonte perspectivista, la realidad aparece solo como llegada a ser, como muerta [...] Aquí se da algo abierto todavía, algo que puede ser entendido como algo distinto. Allí donde nada se puede ya y nada es posible, la vida se ha detenido»⁵². La apertura al futuro no solo orienta el compromiso, sino que constituye un aliciente para el mismo.

El tercer elemento del compromiso esperanza es la *transformación*. «El saber, que necesita del valor y, sobre todo, de la decisión, no puede revestir, sin embargo, la forma más corriente del saber anterior: la forma contemplativa»⁵³. El saber puramente contemplativo se refiere a lo concluso, es impotente ante el presente y muestra ceguera para el futuro. Por el contrario, el saber necesario de la decisión opera activamente en favor del bien que va abriéndose camino. La transformación que pone en marcha el compromiso esperanza afecta tanto al ser humano como al mundo en el que vive.

Ejemplo emblemático del compromiso esperanza para Bloch es el héroe rojo en las prisiones nazi-fascistas, el cual se enfrenta a la muerte sin el consuelo tradicional. La diferencia entre el héroe rojo y el mártir cristiano radica en que aquel se dirige consciente y frío hacia la nada, y este, insensible hacia el dolor, muere con una oración en los labios creyendo haber ganado el cielo. El militante comunista «se sacrifica bajo los zares, bajo Hitler y, en muchas otras ocasiones, sin la esperanza de la resurrección»⁵⁴. Los mártires cristianos morían con la esperanza de conquistar el cielo como recompensa a su testimonio de fe, pero los militantes comunistas no esperan premio alguno en el más allá, se acercan al cadalso sin titubear, «como si la eternidad entera fuera suya», a sabiendas de que para ellos todo termina en la tumba y de que no van a disfrutar de la realización del sueño por el que entregaron su vida. No

52. Bloch, *El principio esperanza* I, 267.

53. *Ibid.*, 240.

54. *Ibid.* III, 279-280; cf. Tamayo, *Religión, razón y esperanza*, 1992, 238-243.

INVITACIÓN A LA UTOPIA

consideran su yo como algo importante, sino que disuelven su conciencia personal en la conciencia de clase. Lo que les mantiene en pie «sin delirio, pero con reciedumbre» y les mueve a entregarse sin condiciones no es una fe abstracta, sino «la comunidad concreta de la conciencia de clase, la causa comunista misma», la solidaridad de clase, que se extiende no solo a los contemporáneos, sino también a las víctimas del pasado y a los vencedores del futuro. El héroe rojo lucha por un mundo sin alienación, ni temor, ni sufrimientos indignos, en el que los seres humanos no sean humillados, esclavizados, despreciados.

14. REALISMO E IDEALISMO

¿Es idealista la utopía? Depende del concepto de idealismo que se tenga. Si idealista quiere decir que se despreocupa de la realidad, la respuesta habrá de ser negativa. Si por idealista se entiende la tendencia hacia una meta, hacia un ideal, sopesadas debidamente sus condiciones históricas de posibilidad, la respuesta será positiva.

¿Es realista la utopía? Si por realista se entiende ir pisando los talones a la realidad y seguir el paso de esta, la utopía está muy lejos del realismo. Pero si realista significa tomar en serio las posibilidades, aspiraciones y anhelos que atraviesan todo lo real y que todavía están sin explorar ni sacar a la luz, entonces, la utopía es ciertamente realista. Su realismo no es el de los hechos desnudos, sino el de las anticipaciones de futuro ínsitas en el mundo, en la historia y en los ámbitos de sentido.

La utopía parte de un concepto dinámico de la realidad: no se queda en lo que se ve, en lo que aparece en la superficie, sino que penetra en lo profundo, en lo escondido; no se queda en lo sido, sino que va tras lo que ha de ser, tras lo que ha de venir. No se evade de la realidad, sino que se sumerge en ella para descubrir sus potencialidades emancipadoras. En ese sentido no hay actitud más realista que la utópica, porque niega lo que la realidad tiene de sórdido y engañoso, y extrae lo que tiene de liberador y luminoso.

15. IDEOLOGÍA Y UTOPIA: UNA RELACIÓN COMPLEJA

Como observa Paul Ricoeur, la ideología ha sido un tema tratado y estudiado preferentemente por los científicos sociales y los politólogos, mientras que la utopía ha sido objeto de análisis y de reflexiones por parte de los historiadores y los especialistas en literatura⁵⁵. La actitud ante ambas ha sido con frecuencia diferente: crítica, preventiva y desenmascaradora

55. Cf. Ricoeur, *Ideología y utopía*, 1994, 289.

hacia la ideología; complaciente, amistosa y connivente con la utopía. Las relaciones entre ideología y utopía constituyen uno de los puntos más complejos, al tiempo que más confusos, del actual debate político y filosófico. No resulta fácil establecer los límites y las diferencias entre una y otra. Y no solo en el lenguaje común, donde ideología y utopía tienden a confundirse, sino en la propia reflexión filosófica. Para la clarificación de la relación, afinidades, límites y diferencias es obligado recurrir a tres filósofos que se han ocupado del tema en profundidad y con rigor argumental, si bien desde enfoques diferentes: Karl Mannheim, Paul Ricoeur y Ernst Bloch.

Mannheim nació en Budapest en 1893. Estudió en las universidades de Berlín, Budapest, París y Friburgo. Comenzó como *privatdozent* en 1923 en la Universidad de Heidelberg, uno de los centros de mayor reconocimiento intelectual entonces en el mundo académico alemán. Allí enseñó hasta 1930, año en que accedió a la cátedra de Sociología en Fráncfort. Con el ascenso del nacionalsocialismo al poder, tuvo que abandonar Alemania, marchándose a vivir a Inglaterra. En el Instituto de Educación de la Universidad de Londres enseñó Sociología hasta su fallecimiento⁵⁶.

Mannheim es uno de los primeros y más cualificados pensadores que se han ocupado de la relación ideología-utopía. Sigamos los pasos de su razonamiento⁵⁷. Presenta la utopía como una variante de la ideología, con coincidencias y divergencias. Distingue dos tipos de ideas: las «adecuadas», que responden a las condiciones de vida vigentes, sin pretensión alguna de trascenderlas, y las «irreales», que no se atienen al orden vigente y buscan trascender la realidad. Entre estas últimas cabe distinguir dos categorías: las *ideologías* y las *utopías*.

Las *ideologías* son ideas que trascienden la situación, pero nunca logran realizar de hecho aquello que proyectan, porque se mantienen dentro de la cosmovisión vigente. Varios son los tipos de personas que se mueven dentro de la mentalidad ideológica: *a)* las que no consiguen captar la incoherencia entre sus ideas y la realidad; *b)* las que, aun pudiendo descubrir dicha incoherencia, no lo hacen, o la ocultan por intereses emocionales o vitales; *c)* las que engañan intencionadamente a otras personas. El suelo en que se asientan las ideologías son las clases dominantes, empeñadas en mantener el orden establecido a su servicio.

Utopías e ideologías tienen un punto en común: su no adecuación al orden existente y su intención de trascenderlo. Pero divergen en su forma de trascenderlo. Las utopías no van a la zaga del presente; buscan superar la fase ya lograda y sobrepasarla en el plano intelectual y, si es posible, en la práctica. Mannheim considera la *eficacia* un criterio

56. Cf. Shils, «Mannheim, Karl», 1979, 743-748.

57. Mannheim, *Ideología y utopía*, 1973, 195 ss.