
DESPUÉS DE LA UTOPIA: EL MITO (RESPUESTA A ERNST BLOCH)

FERNANDO SAVATER

R Realmente, yo no quisiera quitarle un gusto a nadie: apenas imagino espaldas en las que fuese incapaz de dar unos golpecitos. Pero esta tarde, si ustedes no proponen cosa mejor, quisiera decir unas palabras contra la esperanza. Me parece que la esperanza tiene demasiado buena prensa. De tanto esperanzamos con ella, temo que vaya siendo cada día algo menos esperanzadora, como esas añosas súper-vedettes de revista que llevan tantas décadas proponiéndose como “fascinantes” que a uno le ha dado tiempo a despertar de la fascinación primera y hasta a dudar de si alguna vez la hubo. Los voceadores de la esperanza siempre tienen algo de agentes de seguros, de vendedores a domicilio de alegrías demasiado vacuamente preconcebidas. Lo más curioso es que las personas más propensas a la esperanza son las que antes se conforman con cualquier cosa. Como si la tozudez de esperar les dispensase de un real y desesperado inconformismo con lo dado. “Mientras hay vida, hay esperanza”, se dice; pero también mientras hay vida hay flato o cucarachas y esa persistencia no les hace más deseables. El peso de los tópicos ha caído sobre la esperanza con fuerza capaz de abrumar las espaldas más anchas: hace poco me contaba un sarcástico amigo un episodio sucedido en la cena de homenaje a Garaudy celebrada hace menos de un mes en Madrid. Todos los comensales competían en lanzar epigramas sobre la esperanza, por aquello de que la palabreja figuraba en el título del libro que Garaudy había venido a presentar en la capital; que si la esperanza esto, que si la esperanza lo otro, que si yo tengo más esperanza que nadie, que si yo vivo esperanzado sin poderlo remediar, hasta que un entusiasta gritó: “¡Roger, atrendez! ¡Pero si en España hasta hay un verde que se llama ‘el verde esperanza’!”. El pobre Garaudy se libro esa noche del infarto milagrosamente, pero desde entonces anduvo pachucho. Personalmente, lo más atinado que recuerdo sobre el tema es la letra de cierta milonga que decía, si la memoria no me falla:

**Para mí la vida es triste
si uno se pone a esperar.**

**Muchas veces la esperanza
son ganas de descansar.**

Exacto: en la esperanza hay mucho de ganas de descansar, pero quizá no exactamente por lo que pudiera pensarse a primera vista. Espero que a lo largo de esta charla, salten algunas ideas respecto a esto.

En realidad, a fin de cuentas, quizá termine hoy reconociendo a la esperanza algunas virtudes: no pierdan ustedes la esperanza. Pero un cierto tono polémico me es absolutamente imprescindible para enfocar este tema con la debida riqueza. La causa estriba en la personalidad del filósofo en torno al cual y frente a quién pretendo tejer estas reflexiones. A mi juicio, Emst Bloch es quizá el pensador marxista más entrañable de la historia; le quiero tanto, que si me dejase llevar a la simple exégesis terminaría por ponerme francamente empalagoso. Y eso no ha de ser, de modo que me veo obligado a pensar esta charla como una “respuesta a Emst Bloch”, aunque tal respuesta no tenga verdaderamente otro objetivo profundo que desentrañar lo más congenial de mi acuerdo con Bloch. Naturalmente, que yo esté o no de acuerdo con él le trae a Bloch perfectamente sin cuidado, pero en cambio ustedes deberán prestar interés a este ínfimo acontecimiento teórico durante lo menos tres cuartos de hora, a no ser que opten por la huida. Terminado este preámbulo-disculpa-explicación, prometo no hacer más apariciones ególatras en los próximos minutos. Sólo una última, la de repetir en mi provecho aquellas palabras que Antonin Artaud animó con tan noble desgarro: “Perdonad mi libertad absoluta. Me niego a hacer diferencias entre los minutos de mí mismo. No acepto un espíritu programado”.

Si hubiese que definir en una sola frase el mérito específico del pensamiento de Emst Bloch, sería justo hacerlo así: Bloch es el primer pensador marxista que ha concedido su plena importancia a la *tradicón* optimista de la que el marxismo forma parte y ha pretendido reconstruir fenomenológicamente el devenir de esa tradición y sus implicaciones psicológicas, artísticas, políticas y teológicas. Por “tradicón opti-

mista” hay que entender aquí la amplia cofradía de “el hoy es malo, pero el mañana es nuestro”, de quienes amontonan las escorias presentes para trepar sobre ellas y alcanzar lo que pende más allá, los que soportan más o menos iluminadamente su actual desahucio confortados por la contemplación del plano de la parcelita y el chalet que tienen en la urbanización por venir. Ese optimismo, en religión, se expresa como fe en la trascendencia y, en lo secular, se expresa como confianza en el progreso: en todo caso, responde a la vívida emoción de que el tiempo nos va a ser cada vez más *propicio*, de que lo peor ha pasado ya y de que ahora vamos a entrar por fin en la única era realmente favorable, el futuro. Este sentimiento puede ser tosco o poco matizado, pero es sin duda extraordinariamente enérgico. Lo que el marxismo aporta a esta tradición optimista, haciéndola de este modo dar un auténtico salto cualitativo de lo ilusorio a lo real, es el instrumental científico para la realización efectiva de la posibilidad más halagüeña: gradualmente posibilitado por el avance de una tecnología cada vez más capaz de poner lo necesario a nuestro servicio y potenciar la libertad ociosa de la especie humana, el paraíso se acerca de la mano del materialismo dialéctico, cuya dotación teórica permite comprender y transformar las relaciones de producción, el ámbito económico del expolio y mutilación del hombre por el hombre. Como profetizó Marx, los hombres han soñado durante largo tiempo con algo de lo que bastará que obtengan conciencia para lograrlo. El anhelo transcurre así del sueño a la conciencia, del balbuceo a la anticipación exacta, de la promesa de justicia remitida al nebuloso tribunal de un impalpable juez divino a la edificación progresiva de la justicia por el esfuerzo de la clase trabajadora, bajo la guía teórica del marxismo. Este optimismo, del que el marxismo es último legatario y también realizador, está íntimamente inscrito en todas las formas válidas de la cultura humana y en lo más hondo del corazón mismo de cada hombre. Para Bloch, “la aspiración es el único estado sincero del hombre”. La característica más propia y peculiar de lo racional es la “conciencia anticipante”, la conciencia que no se limita a reflejar o levantar acta de lo que hay, sino que busca en lo dado los rasgos de lo porvenir y ve como lo más real de la imperfección presente los elementos de posibilidad de la perfección futura. La sabiduría humana se ve motivada por una docta spes, por todos los descubrimientos que la conciencia anticipante y su ilustración previsoras aportan a la aspiración de una perfección reconciliada. Bloch es defensor de un optimismo militante, racional, lúcido, que encuentra en la función utópica, que es la hija más ilustrada y vigorosa de la conciencia anticipante, la auténtica clave de interpretación

de la cultura y la psicología. Todas las creaciones anhelosas de la imaginación humana, la poesía, la religión, o los ideales políticos, toda la cultura está centrada en el horizonte concretamente utópico y en sus promesas. “La riqueza y la exuberancia de la imaginación, dice Bloch, si esta imaginación es concreta y lúcida, así como su correlato en el mundo, no pueden ser ni exploradas ni inventariadas de otro modo que por la función utópica; de igual modo que no pueden ser realizadas más que por el materialismo dialéctico”. Desde la función utópica, Bloch rechaza toda una concepción crepuscular de la sabiduría: la ciencia no es lo que viene después, a dar cuenta de lo pasado, sino antes, a abrir camino al futuro; no es la recensión de lo sucedido sino la anticipación de lo que ha de venir y la iluminación de los caminos que llevan a ello. El propósito más radical de Bloch, como bien vio Martin Walser, es convertir la filosofía y el saber en general en lo contrario de lo que fue para Hegel: no el ave de Minerva, esa lechuza que sólo despliega las alas a la caída de la tarde, cuando el día toca a su fin, sino el gallo cuyo canto esperanzado y triunfal saluda la primera luz de la tímida aurora.

Por supuesto, Bloch no es en modo alguno acrítico respecto a las manifestaciones en que se concreta la función utópica, especialmente en dos de sus formas más prototípicas: las utopías propiamente dichas, como género sociológico-literario, y la fe beata e incommovible en el progreso. Respecto a las utopías, es fácil advertir su carácter abstracto, construidas con un racionalismo detallista y maniático, con la siempre presente obsesión simétrica de llenar todos los huecos, de no dejar residuos oscuros o no legislados. Nunca son el sueño de muchos, sino siempre demasiado patentemente el de uno solo: por eso, aunque en un principio interesen, pronto llegan a hacerse agobiantes y fastidiosas. Es el género empachoso por excelencia, el de intelectualismo más patente, sobre todo cuando se empeñan en hacer hincapié en sentimientos y pasiones. Nada da menos sensación de libertad que leer una utopía, aunque todas suelen reclamarse de la más ardiente libertad: esta condición clausurada y asfixiante del género ha sido provechosamente explotada por numerosos autores de ciencia-ficción quienes, para lograr efectos realmente terroríficos, no han tenido más que acentuar un tanto la desazón que cualquier mundo fabricado y perfecto produce a la imaginación. De Tomás Moro a Orwell o Huxley no hay más que el estrecho filo que separa el aburrimiento de la angustia. En ciertos casos, como en esa sombría pesadilla rígidamente inquisitorial que Campanella llamó paradójicamente “La Ciudad del Sol”, el espanto surge casi sin velos desde el interior del propio alucinado hastío. Y ¿hay algo más terrible que el momento en que leemos en “Las

leyes”, el último diálogo platónico, que la descripción del Estado perfecto que Platón sueña incluye la decisión de ejecutar a quién se oponga con sus dudas a los dogmas establecidos, y así Sócrates se ve condenado por segunda vez y precisamente por su discípulo amado? Ernst Bloch recoge muchas de estas objeciones, pero las considera como fallos parciales, debidos a la falta de preparación teórica o a la psicología misma de los utopistas (en cierta ocasión señala que la mayoría de ellos son paranoicos), en una palabra: que el proyecto utópico mismo es legítimo y estimable, aunque sus concretas realizaciones adolezcan de excesos o defectos debidos fundamentalmente a la limitación histórica de sus autores. Sin embargo, el problema exigía mayor radicalidad en su tratamiento, porque lo auténticamente grave es que las utopías se muestran extrañamente incapaces de ser sede de aparición de lo *Novum*, por utilizar la terminología de Bloch. Simple reordenamiento de lo dado, hipóstasis combinadas de aspectos positivos o negativos de lo que conocemos, las utopías son líneas de puntos que prolongan los perfiles de la sociedad vigente, pero no su radical innovación, el verdadero salto a lo distinto que con tanta fuerza describe Bloch en su categoría de *Novum*. Suele reprocharse a las utopías el carácter desenfrenado e irreal de sus elucubraciones, pero reproche más justo sería el de excesivo conformismo con lo que nos rodea, su idea excesivamente cauta de nuestras posibilidades. ¿Debe decirse de ellas que tienen aciertos parciales, vislumbres relativas que la pretensión totalizadora echa a perder? Pero precisamente debería ser esa aspiración totalizadora lo que justificase el vigor del empeño utópico; en cambio, los aciertos parciales prueban justamente la colusión de la utopía con el sistema vigente, su desvío de lo radicalmente *Novum*. Precisamente por este flanco las atacó el anti-utopista Georges Sorel, cuando dice: “La utopía siempre ha causado el efecto de orientar a las mentes hacia reformas que podrán ser llevadas a cabo fragmentando el sistema; [...] es una construcción desmontable de la cual determinados trozos han sido labrados de manera que pudieran encajar (con algunas correcciones de ajuste) en la próxima legislación”. Evidentemente, al menos los utopistas pensaron en la vida cotidiana, en las relaciones pasionales y en la complejidad infinita de modificaciones de todo tipo que podría aportar un cambio social a la persona: aunque su realización sea pobre y decepcionante, esto bastaría para defender el ánimo utópico contra los economicismos estrechos y los paraísos productivistas, horror de toda imaginación y de la más mínima atención al hecho de que la gente quiere hacer la revolución para vivir y no vivir para la revolución. Aquí es fuerte la posición de Bloch, frente al socia-

lismo desesperadamente chato y filisteo en que se mueve. Pero esto no quita que los utopistas no hayan sabido o podido darnos más que tristes delirios privados, onanismo social, hipérbolos circenses de nuestros rasgos y nuestras actividades, cuya sátira más aguda, de una genial ironía quizá involuntaria, hiciera Sade en su “Historia de Sainville y Leonora”, donde yuxtapone sin vacilar la antiutopía del reino caníbal de Butua y el idílico jardín de las delicias de Zamé, ambos terribles, ambos deseables, ambos justificables por la razón y, en último término, imágenes ligeramente deformadas ambas del Estado en que vivimos y de las pesadillas que su coacción produce en uno cualquiera de sus prisioneros.

Otra de las manifestaciones concretas de la función utópica que Bloch ataca, precisamente para limpiar el puro y lúcido diamante de la esperanza de las gangas que se le adhieren, es la confianza ciega en el progreso. La argumentación crítica de Bloch es doble: en primer término denuncia el peligro de inmovilismo que se encierra en la visión de nuestro progresivo e ineluctable acercamiento al Estado perfecto y, en segundo lugar y como corolario específico, denuncia el papel absurdo y contradictorio que desempeñaría un partido revolucionario que estuviese convencido de que las leyes implacables de la Historia funcionan a su favor. Y de este modo, el gran explorador del optimismo, el más lúcido y apasionado voceador del futuro como recompensa y esperanza, se yergue contra la mecánica obsesión de la inexorable mejora de los tiempos, cuyo aparente triunfalismo encubre ciertamente la pura y simple aceptación resignada de la derrota. “Ese optimismo burdo de la fe automática en el progreso -dice Bloch-, ese optimismo ha tomado el relevo del quietismo contemplativo, puesto que hace tomar al futuro la máscara del pasado y le considera como algo convenido desde siempre y definitivamente concluido. Frente al Estado Futuro que se presenta como la consecuencia detenida de antemano en la pretendida lógica de acero de la historia, al sujeto ya no le cabe más que cruzarse de brazos del mismo modo que antaño juntaba las manos para recibir el decreto de Dios.” Este peligro de conformismo inmovilista por entrega beata al espejismo del progreso es grave en cualquier caso, pero particularmente para un partido revolucionario que recibe de ciertos exegetas poco perspicaces de su tradición teórica la impresión de que ha de ser llevado al triunfo final *velis nolis* por el turbión irrefrenable de la marejada histórica. La lucha de Bloch contra la postura descarnadamente economista en el seno del marxismo se basa precisamente en la sospechosa facilidad con la que ciertos lectores del *Capital* deducen de la explicitación de las contradicciones del capitalismo decimonónico la

irrefutable proximidad del milenio. Ciertamente es que Marx afirmó que “la producción capitalista engendra ella misma su propia negación con la fatalidad que preside las metamorfosis de la naturaleza”, pero sólo el más obtuso lector deduciría de esta proposición, bastante más limitada en su alcance de lo que su formulación tajante hace suponer al repetirla fuera de contexto, que el revolucionario sólo debe sentarse pacíficamente a la puerta de la Bolsa hasta que sus paredes se resquebrajen por efecto de la contradicción y de ese hecho le sea dado entrar sin más a gozar del Paraíso Terrenal. La lucha contra esta acomodaticia tentación viene de antiguo y ya Bujarin previno contra el “sofisma ampliamente extendido según el cual los marxistas que anuncian el advenimiento ineluctable del régimen post-capitalista hacen pensar en un partido que luchase por provocar un previsto eclipse de luna”. El problema es que estos planteamientos no han sido ya arrumbados como ilusiones trasnochadas, sino que tan sólo han aprendido a formularse mejor; hoy todavía encontramos esta perspectiva progresista, cuyo optimismo va siendo cada vez más hipócrita, como coartada de base de la justificación que dan revisionistas y socialdemócratas de su participación en la gestión del Estado capitalista. El caso es que esta degradación de la función utópica llega a parecerle a Bloch tan detestable que le hace decir: “Todo esto es tan radical y profundamente falso y constituye hasta tal punto un nuevo opio del pueblo que, cum grano salis, una pizca de pesimismo sería preferible a esta fe ciega y tosca en el progreso.” Aun tomada cum grano salis, esta recomendación pesimista del gran teórico del optimismo no deja de causar cierto malestar: es como si estuviésemos siendo llevados por un camino erróneo a donde no queremos ir, como si la función utópica misma incubase en su interior el germen de su propia invalidación. El problema quizá arranque de la específica visión que se hizo el mismo Marx del proceso revolucionario, visión todavía excesivamente deudora del triunfalismo con que el siglo pasado consideró la evolución histórica. Bueno es recordar a este respecto la profunda advertencia de Walter Benjamin, cuya patética sutileza nos vacuna en cierto modo contra el progresismo beocío e incluso sugiere que éste es hijo no del todo ilegítimo del progresismo ilustrado: “Marx presenta las revoluciones como la locomotora de la historia mundial. Pero quizá lo cierto sea algo sumamente distinto. Quizá las revoluciones no sean más que el gesto de la humanidad que viaja en ese tren para tirar de la señal de alarma.”

No será pues en las utopías socio-literarias propiamente dichas ni mucho menos en la directa confianza en el progreso donde la función utópica realice su más íntima promesa. Pues de lo que se trata no

es sencillamente de abrirse sin más a lo Novum, ni siquiera de acumular indefinidamente novedades, lo que nos condenaría en cierto modo a no salir nunca de esa repetida promesa que lo nuevo encierra y anuncia, pero no llega a cumplir; por eso es preciso pasar de la categoría de lo Novum a la de *Ultimum*, que es donde finalmente la repetición concluye y se reconcilia definitivamente en la identidad. Por decirlo citando directamente a Bloch, “la novedad triunfa en lo *Ultimum* en virtud de un salto radical fuera de todo lo sucedido hasta entonces, salto que provoca el cese de la novedad, o la identidad”. Lo que se busca es, pues, el final de las novedades, la cima de este interminable monte Calvario de la historia que el hombre sube movido exclusivamente por su esperanza, esa esperanza que es anhelo salvador pero también zozobra y angustia, esa esperanza de la que despertar finalmente significará el comienzo de la dicha. A fin de cuentas, el Paraíso es el éxtasis de lo idéntico y no la dialéctica de lo posible. La aspiración nos legitima y el futuro ha de redimimos, pero la señal inequívoca de nuestra redención será precisamente el cese de la aspiración y de la pasión del futuro. Porque lo que demuestra realmente que Bloch no es sencillamente un utopista más, adscrito en este caso a lo filosófico en lugar de a lo literario o a lo sociológico, es su fiera convicción de que “el único tema de la utopía es el presente”. Aquí está la apuesta, aquí la baza que tenemos que jugar. “La voluntad última es ser verdaderamente presente. De tal suerte que el instante vivido nos pertenezca y que nosotros le pertenezcamos, de tal suerte que podamos gritarle: ‘¡Detente!’. El hombre quiere finalmente penetrar en el hic et nunc y llegar a ser él mismo, quiere vivir realmente en la plenitud el instante y no en la espera de un lejano futuro. La auténtica voluntad utópica no es en absoluto una aspiración infinita, por el contrario: no busca más que lo inmediato y quiere que la no-poseción-de-sí de su Encontrar-se y de su Estar-ahí se vea finalmente mediatizada, clarificada y colmada, colmada de una dicha adecuada. Tal es el contenido límite de la utopía al que se refiere la súplica del proyecto faústico: ‘¡Detente, eres tan hermoso!’” Como todos los místicos han sabido desde siempre, lo verdaderamente secreto no es el remoto futuro con cuyas promesas o amenazas nos entretendemos en soñar, sino eso otro tan cercano e inmediato que ni siquiera sabría ser visto como amenaza o soñado como recompensa. “No es pues lo que está más alejado, sino más bien lo que está más próximo lo que se ve bañado todavía por la obscuridad total, precisamente porque se trata de lo más cercano, de lo más inmanente; es en esta proximidad inmediata donde reside el nudo del enigma de la existencia.” Pero Bloch no es un místico quietista ni quiere envasarse en lo pu-

ramente contemplativo; el reconocimiento de que lo realmente significativo es lo más próximo no sólo no desmiente la virtualidad de la conciencia anticipante realizada en la función utópica, sino que le confiere la plenitud eficaz de su sentido: "La conciencia utópica quiere ver hasta muy lejos, pero, a fin de cuentas, no es más que para penetrar mejor en la oscuridad más próxima de lo vivido-en-el-instante, en el seno de lo cual todo lo que existe está en movimiento aunque permaneciendo todavía oculto para sí mismo. En otros términos: se tiene necesidad del anteojo más potente, el de la conciencia utópica más aguda, para penetrar en la proximidad más próxima". Y ese alerta catalejo que otea el futuro para recuperar el presente no busca paisajes portentosos, ni el estruendo y furor de máquinas increíbles, ni las agobiantes maravillas que esperan en lejanos planetas. Tampoco quiere encontrar revelaciones extrañas ni fórmulas de alquimista cuya enunciación en tono de ensalmo conceda poder sobre lo real. No habrá trompetería en el desvelamiento del gran secreto, ni fulgores sobrenaturales, quizá ni siquiera haya una voluntad clara y deliberada en quién descubre, sino más bien una receptividad fiel que encuentra de pronto su momento oportuno. Al comienzo de su carrera teórica, en aquel "Espíritu de Utopía" escrito cuando todavía dentro del marxismo todo parecía posible, Bloch lo expresó así: "fue durmiendo, sin ruido, como Ulises llegó a Ítaca, si, a Ítaca llegó durmiendo, ese Ulises que tiene por nombre Nadie y esa Ítaca que se parece sencillamente a esta pipa, aquí, a mi lado, o a algo igualmente insignificante, pero que de repente nos toca el corazón, pues por fin se hace visible lo que buscábamos desde siempre. Y esto se impone con tanta fuerza, con evidencia tan inmediata, que realizamos un salto en lo que no es todavía consciente, en lo idéntico más profundo, en la verdad y la explicación de las cosas, un salto irreversible; y, en el momento mismo en que surge sobre el objeto la última significación para quién lo contempla, se eleva por encima del mundo, todavía medio oculto, pero para nunca volver a abandonarlo, el rostro de lo que no tiene todavía nombre, el elemento del que estará hecho el fin de los tiempos."

Ciertamente, es ese momento presente que todavía permanece en la oscuridad más impenetrable lo que queremos liberar y no otra cosa. Pero cabe preguntarse: ¿de dónde le viene la oscuridad a nuestro presente? ¿No está acaso depreciado de antemano precisamente por ese su ir a perderse en el futuro que ha de rescatarle? De algún modo, pudiera decirse que Bloch diagnostica lúcidamente la enfermedad pero propone como remedio el virus mismo que la provoca. La oscuridad del presente es sin duda el alto precio que paga la esperanza por poder conservarse en su

perpetuo aplazamiento. Al vivir su deseo como objetivo en el tiempo, como lo que el tiempo ha de traer envuelto en su niebla posterior, Fausto se incapacita para disfrutar la fugacidad del momento, precisamente porque insiste en seguirla viendo como fugaz. Por eso Mefistófeles juega sobre seguro y sabe que su cliente jamás logrará asir esa felicidad que quiere detener el instante: porque lo que Fausto solicita de los poderes infernales es justamente tiempo, un tiempo juvenil, fresco, inmarchitable, un tiempo que posea todos los atributos que el tiempo destruye, que conceda lo que el tiempo mismo quita, un tiempo favorable a la salud y la belleza que el tiempo roba, un tiempo que sepa colaborar con la dicha en lugar de hurtarla, como hace de ordinario. Pero el tiempo no sabe ser dichoso más que como futuro y eso naturalmente se paga en la oscuridad del presente, esa oscuridad que nos impide ver realmente lo que en el presente hay, no ya como pura posibilidad que necesita siempre tiempo y más tiempo para realizarse, sino como fuerza en acto que se cumple sin cesar y goza del premio que su acción conquista en el momento mismo de conquistarlo. Obsesionado por lo que el tiempo ha de traerle, Fausto no puede dejar de pensar en lo que el tiempo ha de quitarle: el éxito de Mefistófeles está asegurado mientras se limite a concedérselo todo -juventud, amor, sabiduría, poder, coraje...- pero bajo la especie de tiempo, en forma de tiempo. Frente a la negra desesperación del tiempo que se va, sólo brilla el espejismo de lo óptimo que ha de venir y que nos hace desear que el momento se vaya aún más aprisa. Nada puede sujetarse en esa huida irremediable, vertiginosa, de la que nuestra misma voluntad anhelante es cómplice. Hasta que a Fausto no se le acabe el tiempo, hasta que no pierda completamente su tiempo y se le conceda vislumbrar lo eterno, al borde mismo de la muerte y del abismo, no se le ocurrirá gritar al momento: "¡Detente!" Y cuando lo grite, ya en pleno milagro de la trascendencia, tampoco habrá ya hermoso momento que aprehender, y todo concluirá en trampa, es decir, en Más Allá, en una eternidad que sigue teniendo nombre de futuro. Lo adverso del tiempo no es sencillamente su fugacidad, sino más bien su lentitud para traernos el futuro que ha de colmar nuestra expectativa. Ese tiempo que pasa lentamente, que no nos acerca al Paraíso venidero que ya atisbamos en lontananza, lo vivimos como oscuridad y hastío. El tiempo tarda en pasar, el futuro feliz no llega y nosotros nos aburrirnos. Ese aburrimiento es precisamente nuestra única relación sincera con el presente, tan sincera y humana como esa aspiración que Bloch elogia y a la que va unido como la cara a la cruz de la moneda. Vladimir Jankélevitch supo decirlo de este modo: "El tiempo privilegiado del hastío es este presente de la expectativa al que un futuro de-

masiado alejado, demasiado impacientemente esperado, ha vaciado de antemano de todo su valor: en esta enfermedad el futuro deprecia retroactivamente la hora presente, cuando en realidad debería iluminarla con su luz". La iluminación radiante del futuro es precisamente lo que condena a las sombras el presente y en modo alguno puede esperarse que el audaz escrutador o incluso activo procurador de la perfección por venir gane otro presente real que el opaco marasmo del hastío. Bloch acerca esforzadamente la utopía al presente, pero no puede evitar que la conciencia anticipante siga buscando su bien en lo futuro: el presente será valioso pero sólo en cuanto posibilidad, en cuanto potencia de un acto que no llega a realizarse. Sentiremos por nuestro ahora la ternura impaciente y vagamente horrorizada que sentimos por las mujeres embarazadas, cuyo transitorio estado sólo es tolerable como recuerdo de las obras del amor y como promesa de alegrías maternas. Vertida hacia lo **Novum** que nunca se manifiesta indiscutiblemente, en el que la repetición de lo Mismo siempre está tan presente, sino más, que la invención de lo otro, la conciencia anticipante se hastia a la espera de ese **Ultimum** que permitirá finalmente descansar en la identidad, tal como se le ha prometido. Pero ¿y entre tanto? Ese es el problema. ¿Es compatible la insatisfacción ante el presente con el puro goce del presente? ¿Puede haber un jubiloso aceptar lo dado en su perfección que no sea una simple variedad del conformismo? Pues está claro que la insatisfacción ante el presente bien puede incluir también una desaprobación del futuro, precisamente como una de las causas del vaciado del presente. El inconformismo no exige forzosamente ningún proyecto utópico, ni siquiera un predominio de la conciencia anticipante: puede ser francamente pesimista, como en el caso de Cioran, o de un agnosticismo que se niega a poner nombre a ninguna promesa positiva, como fue el caso general de los componentes de la Escuela de Frankfurt. Pero la función utópica no es puramente inconformista, sino positivamente esperanzada. No basta con señalar y combatir las lacras de lo vigente, sino que es preciso comprometerse en el cumplimiento del gran proyecto futuro que redimirá el dolor de nuestro ahora, rastrear las huellas de los caminos que gradual pero constantemente nos llevan a Utopía y sostener vigorosamente que todo el gran espectáculo de la cultura humana no tiene otro sentido ni otro valor que el de anticipar en las diversas formas de Novum que aportan el definitivo **Ultimum** en cuyo regazo habremos de reconciliarnos y descansar. Y si de nuevo repetimos la insidiosa pregunta "pero ¿y entre tanto?", no puede haber más que una respuesta: ahora, nuestra tarea es conservar la esperanza, conservarla pura, inatacable, en el hastío y la os-

curidad del presente. A esa esperanza habrá que sacrificar lo que sea, sacrificio tanto más fácil cuanto que ya el presente ha quedado previamente devaluado por la aspiración futura. Nada de lo que ocurre en el presente, esa estación transitoria y mísera cuya única función es ser puente hacia lo que vendrá, tendrá peso frente a la función inmarcitable de la esperanza. A esa esperanza deberemos abrirla de los caprichos y resguardarla de lo arbitrario o lo caótico, de lo **espontáneo**. . . Por eso Ernst Bloch fue perfectamente coherente con su pensamiento sobre lo presente y lo futuro cuando apoyó a Stalin incluso en los procesos de Moscú, lo mismo que es coherente cuando escribe: "No sin razón hay también en el marxismo, fuera de una especie de tolerancia que se expresa en el reino de la **libertad**, un elemento casi catedralicio que se expresa justamente en el reino de la libertad, en la libertad en tanto que reino. Las vías que llevan ahí no son tampoco liberales; son la conquista del poder político, la disciplina, la autoridad, la planificación central, la línea general, la ortodoxia... ésta es precisamente la libertad total que no se pierde en una multitud de caprichos y en la desesperación vacía de sustancia que resulta de ellos, sino que por el contrario triunfa únicamente en la voluntad de ortodoxia". La revelación que en la cálida proximidad humilde de la pipa ahí, a mi lado, podía compararse a la llegada de Ulises a Itaca, quedará como promesa remitida al fin de los tiempos, mientras que la hastiada oscuridad de mi presente permanecerá en libertad vigilada por la ortodoxia y la disciplina. Como se ve, Bloch no retrocede frente a las consecuencias más radicales del optimismo, frente al terrible precio de la esperanza... pero ante su sombría y terca defensa de la razón de Estado en versión marxista, ante su denostación de la disidencia individual como capricho sin sustancia,* supongo que la vieja lechuza hegeliana sonreirá irónicamente, al ver que el gallo auroral, engañado por los relámpagos de la tormenta presente, ha cantado la aparición de la luz en plenas tinieblas de la noche.

"Cada instante -afirma Bloch- encierra en potencia el dato del cumplimiento del mundo y los datos del contenido de este cumplimiento". La cuestión es cómo realizar el acto que promete esa potencia, cómo desentrañar la perfección de lo real. Ni el optimismo utópico, ni la conciencia anticipante ni ninguna forma de confianza en el futuro pueden realizar eficazmente ese desentrañamiento y esto no por casualidad, no porque todavía no les haya llega-

*Es sabido que Ernst Bloch modificó paulatinamente sus puntos de vista tras la muerte de Stalin como prueba su Derecho natural y dignidad humana, de 1965, donde critica ferozmente la concepción jurídico-stalinista de Vychinsky.

do su hora o no se hayan dado las condiciones objetivas de su éxito, sino porque son intrínsecamente parte de la miseria y la oscuridad presente, porque la esperanza misma es uno de los principales obstáculos para la viabilidad de lo que la esperanza promete. Este y no otro es el sentido de la profunda y paradójica sentencia de Benjamin: "Sólo de los desesperados puede venirnos todavía la esperanza." A mi juicio, esta frase demuestra que Benjamin fue el único de aquella brillante generación de pensadores marxistas que incluye junto a Bloch a Luckács, a Karl Korsch y a los frankfurtianos, el único, digo, que presintió que quizá el error teórico que viciaba todos los planteamientos de razón práctica que se hacían en aquellos momentos era la concepción lineal del tiempo o, si se prefiere, el abandono del tiempo mítico. Esa repulsa del tiempo mítico nace con el progresismo ilustrado del dieciocho, tal como se expone en Voltaire o Condorcet, y triunfa especulativamente en la razón práctica kantiana, en la que el deber trata de imponer su imperio de libertad sobre el reino de la necesidad, en gradual e inacabable tarea. Para Bloch, el mito es la repetición mecánica y conservadora de lo dado, lo que impide la aparición del **Novum** en una pura y sacralizada reiteración de lo establecido. No otro es el punto de vista de los Horkheimer y Adorno de la Dialéctica de la **Ilustración**, aunque éstos admiten que la razón ilustrada que ha sustituido al mito es hoy la depositaria de la repetición ritualizada y conservadora de lo Mismo, de una manera mucho más eficaz y completa de lo que el mito logró hacerlo jamás. No cabe duda de que el mito puede cumplir y de hecho ha cumplido una función apologetica y glorificadora de la legitimidad vigente, sobre todo cuando se ha visto administrado en los cultos estatales o se ha vinculado a las formas de realeza y jefatura sagradas. Pero lo esencial del mito, al menos lo que puede interesarnos más a quienes hoy nos preocupamos por la razón práctica, es algo muy distinto: lo que el mito pretendía recuperar para el presente, para la acción del presente, no era simplemente la forma esclerotizada y caduca de lo dispuesto de una vez por todas, sino la fuerza que **en** cada momento el hombre **necesita para** lograr cumplir lo **libre, en lugar de someterse** al condicionamiento de lo necesario. El mito era la narración de nuestra fuerza: no prometía recompensas futuras ni aconsejaba aplazar el goce del presente hasta un porvenir más propicio, sino que se convertía en memoria de lo que el hombre realmente es y realmente quiere; recordaba al hombre en acción que él no es simple cosa entre las cosas, o animal arrojado y destruido globalmente por la naturaleza, sino una intimidad más alta y más extraña, un hijo de dioses y amante de las diosas, una fuerza libre y creadora que desafía permanentemente la

aniquilación tanto por medio de la humildad ingeniosa del instrumento como por la poesía o la piedad. El hombre no tenía sencillamente que escuchar la leyenda como pura exaltación del pasado, sino que podía vivirla en sus días como el vigor legendario que le permite en cada momento cumplir lo cotidiano y además superarlo, no quedar apresado por ello. Por el mito, el cazador en el bosque o el alfarero en el taller podían adoptar el punto de **vista** del héroe, la mirada fundacional y creadora con que cumple en cada caso su empeño lo libre, que conoce la necesidad y la muerte pero sabe resguardar su mejor ánimo del contagio. En la exaltación de la fiesta, el mito intentaba renovar el presente gastado y hastiado de la cotidianidad instrumental no para conservarlo tal cual, sino para recordar en vivo a los hombres su parentesco con algo que no es herramienta, ni ahorro, ni trabajo. Si sus ciclos se relacionaban con los de la naturaleza, no era por lo que ésta tiene de monótona reiteración de lo mismo ya visto antes, sino en su condición primordial de eterno presente incorruptible que hizo exclamar a Ralph Waldo Emerson: "Un eterno ahora es la forma de la naturaleza, que pone en mis rosales las mismas rosas que deleitaron al caldeo en sus jardines colgantes." En el mito se funden, confunden y trastocan las tres etapas del tiempo, con detrimento fundamentalmente de esa noción de Porvenir que hoy es nuestra esencial regidora; así por ejemplo, nos recuerda García Calvo que "no se sabe si Prometeo estuvo amarrado al Cáucaso o si le amenaza de estarlo el poder de Zeus el día que le toque pagar las culpas de los hombres o si lo está perpetuamente, al menos hasta que diga el secreto que Zeus ignora y teme como promesa de la liquidación futura de su poder". Todavía se conserva esta confusión mítica de etapas temporales en la más célebre de las utopías clásicas latinas, la IV Bucólica de Virgilio, en la que lo que se promete como Futuro.

"Mira el mundo que te hace señal con su peso redondo y esas tierras y trechos de mar y el cielo profundo: mira del siglo que está al venir cómo todo se alegra..."

Es la pasada Edad de Oro y buena parte de la profecía está redactada en Presente o vacila, según los copistas, entre el Presente y el Futuro. Pero ya Virgilio era un rezagado nostálgico que intentaba recuperar por vía poética una tradición mítica que no conocía como algo vivido. La aparición de las religiones de salvación orientales y del profetismo judeo-cristiano instauró el tiempo lineal, el primado definitivo (idefinitivo?) del futuro y radicación en un presente condenado a ser eterna espera de lo Mejor. Junto con la Historia nace la Utopía proyectada hacia lo venidero, tal como ahora la conocemos, y el milenarismo

optimista dentro de cuya tradición se inscribe como reciente y notabilísimo exponente la obra de Ernst Bloch.

Naturalmente, sería una suprema ingenuidad dedicarnos a componer un lamento nostálgico por la pérdida abolición mítica del Tiempo o “recomendar” (¿a quién? ¿desde dónde?) el retorno a los mitos como salvación del presente. La añoranza del pasado, tal como la esperanza, es una enfermedad específica del tiempo lineal del que no sabemos salir y, del mismo modo que la esperanza, tiene por resultado una devaluación del presente. Además, pese a que me he referido a ella hasta aquí en pasado, la edad de prevalencia mítica comparte con el mito mismo una notoria indeterminación temporal: puede que existiese antaño, puede que en cierta forma no exista más que ahora o puede que sea un proyecto que llegará a cumplirse en lo venidero. Incluso aunque no creyésemos en ninguna de estas tres posibilidades, siempre tendríamos que referirnos a ella con la fórmula que utilizó Rousseau para hablar de su pesquisa sobre el estado de naturaleza del hombre: “No es fácil empeño conocer bien un estado que ya no existe, que quizá nunca ha existido, que probablemente jamás existirá, pero del que es sin embargo preciso tener nociones justas para juzgar bien nuestro estado presente.” En todo caso, lo que sabemos es esto: el judeocristianismo inició una tarea de desmitificación como refuerzo y base de su invención de la Historia y de la Redención final que espera al final de ella; la ilustración dieciochesca y sus herederos remataron esa tarea, desmitificando el cristianismo mismo y secularizando la Redención en la noción de Progreso; pese al esfuerzo aislado y solitario de Nietzsche, nuestro siglo ha continuado por la misma vía teórica y el mismo Bloch habla de su proyecto teórico como de alcanzar una noción de “trascendencia sin trascendencia”. Pero según creo haber demostrado en lo hasta ahora dicho, -esta “trascendencia sin trascendencia”, ni más ni menos que la vieja trascendencia religiosa, condena a la oscuridad y al hastío el presente que trata de rescatar para lo utópico. Lo deseable no es secularizar más y más la trascendencia, sino recuperar teórica y vitalmente la inmanencia de lo sagrado que alentó/alienta/alentará en la intemporalidad mítica. La poesía sigue siendo, a su modo, guardiana de la abolición del tiempo, la poesía que nos narra la leyenda de nuestras auténticas intenciones y de nuestros reales intereses, de lo urgente y primordial aquí y ahora, como ayer y como siempre. La poesía que logra hacer de lo utópico no el proyecto gradual que se alimenta de la depauperación del presente, sino la fuerza misma anhelante que vitaliza la insondable e insuperable perfección de lo dado. Tal como dice René Char: “La poesía es a la vez pala-

bra y provocación silenciosa, desesperada, de nuestro ser-exigente por la venida de una realidad que será sin comparación. Imputrescible será ésta. Imperecedera, no, pues corre los peligros de todos.” Así el anhelo se instala vigorizante en un presente que nada espera pero que se afirma frente al riesgo y la amenaza. Y aquí es preciso señalar el lugar privilegiado de la inmanencia sagrada: la virtud, entendida en aquel sentido griego que todavía no había disociado en un mismo término (eu-prattein) los dos sentidos de “obrar bien” y “ser feliz, pasárselo bien”. Esa virtud que no conocía otra recompensa más que la propia perfección de su ejercicio, que auguraba y cumplía en un mismo gesto la utopía de la mítica Tierra sin Daño. Esa virtud se afirma hoy frente a la muerte y su necesidad, frente a lo establecido sobre la necesidad de la muerte, frente a las falaces promesas y resabios del tiempo. En este sentido, la virtud es deseable como lo es el amor o la salud, no por algo exterior, a ella misma, no porque acarree ningún premio o evite un castigo, sino porque la propia fuerza jubilosa que su ejercicio comporta revela y exalta lo verdaderamente vivo en la intimidad del hombre. La ética se atarea en hacer retornar una y otra vez la memoria de nuestros más caros ideales, Libertad, Comunidad Fraterna, Justicia, las intensas y libres pasiones de sentir, conocer y ordenar liberadas de sus mutilaciones, pero los recuerda no como algo aplazado al mañana y que carecerá de triunfal eficacia hasta que lleguen mejores tiempos, sino como los Mitos que expresan y estimulan nuestra apasionada entrega al momento presente, esa entrega que en el dolor y el imperio de la muerte que la realidad propone busca el fundamento de su júbilo en el propio ejercicio de su impecabilidad. La ética se ha hecho antiestoica, no quiere seguir siendo la interiorización de la necesidad: nada espera ni cree en nada, pero no se conforma con menos de lo inmortal. Por eso es crítica de las conexiones oficialmente vigentes entre la virtud y la necesidad de la muerte establecida, por eso es escéptica ante cualquier coartada legitimadora que el futuro haya de traer a quienes hoy utilizan la extorsión y la intolerancia por el bien de su causa, por eso es cínica y se burla de las bellas almas hipócritas que ignoran la mediación efectiva de los buenos sentimientos o creen tener todavía derecho ético para seguir siendo puritanos. Pero, no lo olvidemos, no deja de ser ética, es decir, reivindicación de la alegría de la virtud. Y aquí recuperamos de nuevo la conexión con Ernst Bloch: éste en su discurso de recepción del Premio de la Paz de la RFA, que supo convertir en una requisitoria contra las autoridades socialdemócratas, acabó con estas palabras: “¡viva la razón práctica!” A fin de cuentas, toda la obra de Bloch es un tenaz y poético intento de desentrañar el contenido concre-

to **de la** ética y eso le eleva por encima de cualquiera de los que consideran la reflexión filosófica como el juego de tecnicismos que sólo el académico conoce a fondo o como la divagación descomprometida del "dilettante". Bloch sabe y proclama lo que él diría con unas conocidas palabras de Marx en sus tesis sobre Feuerbach y yo prefiero expresar con éstas de Kierkegaard: "la ética no comienza en una ignorancia que hay que convertir en saber, sino en un saber que exige su realización". Y Bloch nos enseña que lo que espera quién espera, la entraña concretamente ética de la esperanza, no es la fábrica más productiva y de

beneficios menos escandalosamente repartidos ni los asombros utilitarios de la tecnología, sino el goce inefable del adolescente que parte en su primer viaje por mar, la piedad de una mano que busque y estreche la nuestra en el temblor de las sombras o esa palabra que sólo sabemos cuando miramos de frente los ojos de nuestro amor. Sí, indudablemente y de una vez por todas: ¡viva la razón práctica! Aquí se reúne quién desconfía del tiempo y su utopía con el esperanzado solitario de Tübingen. 4

[VUOLTAN~M. 16, 1978

A Q U Í Y AHORA, EN ESTE MISMO INSTANTE

ANDRÉS SÁNCHEZ ROBAYNA

**Hace sólo un momento, el sol iluminaba
este cuarto, esta mesa, y aun
en la quietud de todo, de ese hecho,
tan simple como el modo en que la cría del pájaro
levanta el cuello para recibir
el alimento pobre, la lección
de la vida en la luz vertical, se diría
la verticalidad en sí misma, la gravedad del cielo,**

**en algo, sí, tan simple,
vi, sin embargo, el solo instante
en que encama el instante, una luz
casi de amanecer que de sí misma
brotaba, y reposaba como
en una paz que fuera lejana y de aquí mismo, como
junco en un estanque, lejos, bajo el cielo desnudo,
unos juncos que el pico de un pájaro tomara
y viniera a dejar, como en su nido,
aquí y ahora, en este mismo instante.**

[VUELTA NúM.227, 1995