



*Parallelisms and tensions between Ernst Bloch and
Walter Benjamin: conceptions of time and redemption for the sake
of revolution in the dilemma between utopia and messianism.*

*Paralelismos y tensiones entre Ernst Bloch y
Walter Benjamin: concepciones del tiempo
y la redención en aras de la revolución
en la disyuntiva entre utopía o mesianismo*

LORENA ACOSTA IGLESIAS

Universidad Complutense de Madrid
lorenaco@ucm.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2021.27.018>
Bajo Palabra. II Época. N° 27. Pgs: 351-372



Recibido: 29/03/2020

Aprobado: 07/05/2021

Resumen

El cometido de este artículo es explorar algunos de los paralelismos y tensiones entre el concepto de utopía en la obra *El espíritu de la utopía* (1918) y también, años más tarde, el concepto de asincronicidad [Ungleichzeitigkeit] —Miguel Salmerón, traductor al castellano de *Erbschaft dieser Zeit*, prefiere el término asimultaneidad— en la obra *Herencia de esta época* (1935) de Ernst Bloch y, por otro lado, el mesianismo político articulado tanto en el *Fragmento teológico-político* (1920-21) así como, mucho más tarde, en el Konvolut N de la *Obra de los Pasajes* y el texto *Sobre el concepto de historia* (1940) de Walter Benjamin.

Palabras clave: utopía, mesianismo, Benjamin, Bloch, Historia, temporalidad.

Abstract

The purpose of this article is to explore some of the parallels and tensions between, on the one hand, Ernst Bloch's concepts of utopia in his 1918 work *Geist der Utopie* and nonsynchronism [Ungleichzeitigkeit] —or “non-simultaneity”, following Spanish translator Miguel Salmerón— in the 1935 book *The Heritage of our Times* and, on the other hand, the political messianism articulated both in Walter Benjamin's *Theological-Political Fragment* (1920-21) and much later in the “Konvolut N” of the *Passagen-Werk* as well as his *On the Concept of History* (1940).

Keywords: Utopia, Messianism, Benjamin, Bloch, History, Temporality.

“Junto a las miserias modernas, nos agobia toda una serie de miserias heredadas, fruto de la supervivencia de tipos de producción antiquísimos y ya caducos, con todo su séquito de relaciones políticas y sociales anacrónicas.

No sólo nos atormentan los vivos, sino también los muertos.

Le mort saisit le vif! “

KARL MARX¹

El cometido de este artículo será explorar el influjo metodológico en la dialéctica pasado-futuro de esta famosa cita de Marx a través de varios conceptos clave en las obras de dos de los marxistas más heterodoxos, sobre todo debido a su mestizaje con el pensamiento judío, del siglo pasado: Ernst Bloch y Walter Benjamin. Analizaremos, por tanto, algunos de los paralelismos y tensiones entre el concepto de utopía en la obra *El espíritu de la utopía*² (1918) y también, años más tarde, el concepto de *asincronicidad* [*Ungleichzeitigkeit*] —Miguel Salmerón, traductor de *Erbschaft dieser Zeit*, prefiere el término asimultaneidad— en la obra *Herencia de esta época* (1935) de Ernst Bloch y, por otro lado, el concepto de mesianismo político articulado en tanto en el *Fragmento teológico-político* (1920-21) así como, mucho más tarde, en el Konvolut N de la *Obra de los Pasajes* y el texto *Sobre el concepto de historia* (1940) de Walter Benjamin.

1. Cuestiones filológicas y metodológicas en torno a la influencia de Bloch así como su influjo en el giro materialista en la obra benjaminiana.

ESTE TRABAJO NACE a partir de una pista metodológica que encontramos en el estudio introductorio³ de la edición de Biblioteca Nueva de *Crítica de la violencia*

¹ Este texto se ha escrito gracias a la subvención de una ayuda del Programa de Formación del Profesorado Universitario (FPU) y en el marco de los trabajos de investigación del proyecto del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad FFI2017-83155-P «Naturaleza y Comunidad IV: El filósofo, la ciudad y el conflicto de las facultades, o la filosofía en la crisis de la humanidad europea del siglo XXI».

² Marx, K., “Prólogo a la primera edición” en: *El Capital. Crítica de la economía política. Vol. 1*, México, FCE, 1973, p. XIV

³ Bloch, E., *Geist der Utopie*, Berlín, Suhrkamp, 2018. No existe traducción al castellano de momento de esta obra. Sin embargo, sí está disponible la traducción al inglés que referimos a continuación: Bloch, E., *The spirit of utopia*, translated by Anthony A. Nassar, Stanford, Stanford University Press, 2000.

⁴ “En mi opinión, sin embargo, una aproximación correcta a la crítica de la violencia pasa por una caracterización de Benjamin en los años 20, que se iniciaría con el final del proceso doctoral de Benjamin y el comienzo de su interés por la política. Se puede rastrear en su correspondencia el año 1923 y su estancia en Capri como las fechas

(1921) de Walter Benjamin. Allí, Eduardo Maura, nos advierte sobre la posibilidad de cifrar el giro materialista en el pensamiento benjaminiano antes de su contacto personal con Hugo Ball en 1924 y de la propia amistad que mantendrá con Bloch durante la estancia de éste en París en los años 20 pero antes, a su vez y en cualquier caso, de su intensa lectura de *Historia y Consciencia de Clase* en 1925⁴, dos años después de su publicación en 1923, de Georg Lukács, momento en el cual se suele poder hablar “oficialmente” de marxismo en el pensamiento benjaminiano. Extraemos esta conclusión filológica debido a la lista de *Verzeichnis der gelesenen Schriften* del vol. VII de las *Gesammelte Schriften* de Walter Benjamin: el libro de Lukács titulado *Lenin. La coherencia de su pensamiento* (nº960) es publicado en 1924 y leído por Benjamin en Frankfurt a principios del año 25. E incluso, a pesar de que el libro de *Historia y Consciencia de Clase* (nº973) de Lukács fue publicado en 1923, aparece más tarde, sin embargo, en la lista de libros leídos por Benjamin por detrás del *Lenin* de Lukács, por lo que, aun sin fecha señalada en dicha lectura, podría concluirse que Benjamin leería *Historia y consciencia de clase* alrededor de finales de 1925.

Maura, en su estudio introductorio a *Crítica de la violencia*, precisamente nos llama la atención sobre la lectura que debió hacer Benjamin de *El espíritu de la Utopía* de Ernst Bloch en torno a un año más tarde de su fecha de su publicación, esto es, 1919⁵, debido a que este texto fue citado en el famoso *Fragmento teológico-político*⁶, situado, al menos según los editores de Benjamin, Tiedeman y Schweppenhäuser en torno a 1920 y 1921. Sin embargo, es sabido que Th. W. Adorno, a quien se le debe el título del fragmento, asegura —y en este punto coincide sorprendentemente también Gershom Scholem— que Benjamin leyó el texto en 1938⁷. Dejando por un momento de lado los criterios de Tiedemann y Schweppenhäuser, quienes ven una continuidad temática entre los artículos sobre el lenguaje, *Programa de una*

clave de su supuesto giro materialista, pero esta reflexión quedaría en el aire si no se tiene en cuenta el año 1919, año en el que, finalizada su lectura de *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán*, Benjamin lee *El espíritu de la utopía* (*Geist der Utopie*, 1918) de Ernst Bloch, tiempo antes del comienzo de su contacto personal a través de Hugo Ball. Aunque en la correspondencia de Benjamin las menciones a su lectura y reseña son habituales a principios de la década de los 20, no poseemos una versión completa de dicha reseña. Sí sabemos que Benjamin encontró “terribles deficiencias” en el libro que no evitaron, sin embargo, que lo considerara el único libro ante el que se posicionaría políticamente como contemporáneo.” Maura, E., “Introducción” en: Benjamin, W., *Crítica de la violencia*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010, pp. 14 y 15.

⁴ Benjamin, W., *Gesammelte Schriften* - Band VII: 1, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, p. 456.

⁵ Podemos casi cerciorarnos de que Benjamin leyó *El espíritu de la utopía* de Bloch en torno a 1919 ya que en la lista de *Verzeichnis der gelesenen Schriften* del vol. VII de las GS se encuentra en el nº643. *Ibid.*, p. 444. Además, como podemos ver en la nota 3, Eduardo Maura aduce la correspondencia de Benjamin como fuente para poder señalar la fecha de 1919 como momento de la lectura de *El espíritu de la Utopía* de Bloch, concretamente: Benjamin, W., *Gesammelte Briefe* 2, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, p. 46.

⁶ Benjamin, W., (2007), *Op. Cit.*, p. 469.

⁷ Para consultar la complicada historia sobre la datación del Fragmento, así como una lectura de éste que seguimos en el presente artículo remitimos a: Cuesta, M., Fragmento teológico-político de Walter Benjamin: una interpretación, *Analecta: revista de humanidades*, ISSN 0718-414X, Nº. 5, 2011, pp. 59-74.

*filosofía venidera, Para una crítica de la violencia...*etc., todos fechados en torno a 1921, no deja de llamar la atención que la fecha que indican tanto Scholem como Adorno sea 1938: no sólo por su continuidad con textos como *Sobre el concepto de historia* sino también, para lo que aquí nos interesa, por la lectura que hizo Benjamin de *Herencia de esta época* de Bloch en el año de su publicación 1935 (nº1217(2)).

2. Por qué Benjamin y Bloch se enfrentan al mismo problema: ¿cuestiones históricas circunscritas?

PASANDO A CUESTIONES MENOS FILOLÓGICAS y más históricas, queremos llamar la atención sobre el paralelismo del problema al que se enfrentan tanto Ernst Bloch como Walter Benjamin: abrir la posibilidad de, al menos, *pensar* un futuro a partir de la redención de un pasado oprimido. También hay que decir que, a primera vista, por el contrario, salta una diferencia de perspectiva entre ambos abordajes del mismo problema que probablemente tenga su razón de ser en sus circunstancias históricas: si bien Bloch en *El espíritu de la Utopía* comparte el ambiente histórico que también tendrá el que por aquel entonces fue su amigo Lukács en *Historia y consciencia de clase* (1923), esto es, ese anhelo y confianza a partes iguales por la revolución influenciado por el éxito de la Revolución Rusa (1917-19); el Benjamin tardío que atenderemos más aquí (exceptuando el *Fragmento teológico-político*), por el contrario, responde a la doble derrota de la revolución ante el nazismo y el estalinismo.⁸

Expondremos, en primer lugar, el contexto histórico a partir del cual Bloch empieza a pensar el concepto de utopía en su primera obra *El espíritu de la Utopía* y que, a su vez, pervivirá hasta su obra de madurez *El principio esperanza*⁹ (1938-1959). No resulta nada casual que Bloch, en el contexto de la Segunda Internacional —esto es, en mitad de la contienda entre Kautsky y Bernstein— defienda un concepto de utopía que precisamente no caiga ni en un marxismo positivista ni, por el contrario, en un cierto voluntarismo idealista. Precisamente, fue el hegelianismo antipositivista que comparten tanto Bloch como Lukács lo que les posicionó a ambos contra la postura mecanicista de la ortodoxia positivista, científicista y eco-

⁸ Cfr. Bensäid, D., *La discordance du temps: essais sur les crises, les classes, l'histoire*, París, Editions de la Passion, 1995, pp. 207-221. El presente trabajo está atravesado e inspirado por el capítulo 10 *Utopía y mesianismo. Bloch, Benjamin y el sentido de lo virtual* de dicho libro.

⁹ Bloch, E., *El principio esperanza*, vol. I, II y III, Madrid, Trotta, 2004, 2006 y 2007. La obra magna y legado filosófico de Ernst Bloch está escrita en EE. UU. durante los años 1938 y 1947 y revisada posteriormente durante 1953-1959.

nómico-determinista, representado paradigmáticamente por Bernstein y Kautsky en la Segunda Internacional.

Si en algo se aproxima el objetivo de *El espíritu de la utopía* de Bloch al clásico *Historia y consciencia de clase* de Lukács es, precisamente, en intentar superar, en el sentido de *Aufhebung*, la dicotomía que planteaba el movimiento comunista en la Segunda Internacional para llegar a una especie de realismo revolucionario: por un lado, el empirismo vulgar que sólo se queda en el oportunismo que se atiene a la situación dada, y por tanto, los intereses meramente inmediatos del proletariado en una conciencia de clase entendida en términos psicológicos o, por otra parte, el voluntarismo idealista aferrado a un utopismo que sólo se limita al objetivo final abstractamente concebido, y por lo tanto, un más allá que se presenta como un deber-ser moral sin anclajes materialistas. Podría decirse que dicha disyuntiva, como falsa disyuntiva, pervive incluso hasta *El principio esperanza*, donde Bloch señala dos corrientes dentro del marxismo: por un lado, la *corriente fría*, identificada con el determinismo positivista y económico-científico y, por otro lado, de la *corriente cálida*, identificada con el utopismo como irrupción de lo virtual.

En este sentido, al igual que el concepto de conciencia atribuida [*Zugerechnet*] en el que Lukács no hace referencia ni a la expresión directa empírica de la conciencia del proletariado ni tampoco a una teoría abstracta que hiciera de lecho de Procusto a la praxis real del movimiento obrero; sino que pretendía abrir una tercera vía, de nuevo, entre la dicotomía esta vez expresada entre conciencia “psicológica” y conciencia “posible”; así pretenderá también Bloch abrir esta tercera vía a través del concepto de utopía entendido, no como lo haría el sentido común atribuyéndole ser algo inalcanzable o irreal, sino como optimismo militante¹⁰, esto es, como intento de abrir una *posibilidad objetiva* en la que el proletariado, a través del proceso histórico, se eleve por su propia experiencia de lucha hacia la toma de conciencia de clase que se vierte en la acción revolucionaria misma¹¹, igual que ocurre en la obra HCC de Lukács.

¹⁰ Cfr. Krotz, E., Introducción a Ernst Bloch (A 125 años de su nacimiento), *EN-CLAVES del pensamiento*, año V, nº10, julio-diciembre, 2011, p. 56. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i10.158>

¹¹ “Así, por cierto, Bloch recupera expresamente la utopía para el pensamiento marxista, pues desde el panfleto de Friedrich Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico* y algunas observaciones críticas sobre el voluntarismo de los socialistas utópicos por parte de Marx, se había tabuizado el concepto. De modo diferente que Karl Mannheim, Max Weber y Antonio Gramsci [aquí nosotros introduciríamos también a Georg Lukács], pero igual que ellos tratando de corregir la estrechez economicista y mecanicista del marxismo vulgar, Bloch aclara que “Marx ha formulado también ideales como crítica e hija de rutia, pero no como algo fijo y aportado transcendentemente, sino como algo que se encuentra en la historia y no está, por eso, concluso; ideales de anticipación concreta” Bloch, E., *El principio esperanza*, vol 2., Madrid, Trotta, 2006, p. 155. Para Bloch, el famoso autor decimonónico de ninguna manera abandonó la utopía, sino, al contrario, la superó dialécticamente, sentando las bases para pasar finalmente de la utopía abstracta a la utopía concreta: “el mejoramiento del mundo tiene lugar en y con la conexión dialéctica de las leyes del mundo objetivo,

Además, nos parece importante señalar muy brevemente que Bloch fue una persona que vivió¹² durante mucho tiempo en el exilio: su exilio durante los años 30 y 40 fue en diversos países como Suiza, Italia, Austria, Yugoslavia, Francia, Checoslovaquia y, finalmente, a partir de 1939, Nueva York. Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial, Bloch consigue una cátedra en la Universidad de Leipzig. Durante la Revolución Húngara en 1956, por ejemplo, Bloch sigue apoyando públicamente a la URSS, algo que le separó incluso de Lukács, quien apoyó, como se sabe, durante bastante tiempo a la URSS. Sin embargo, su cátedra en Leipzig durará hasta 1957, año en que se le “retirará” de la vida pública debido a la acusación que recibirá de revisionista por sus reivindicaciones de Hegel y el factor del sujeto dentro de la dinámica capitalista (acusación que, por otro lado, también afectó a la lectura de HCC de Lukács y que, incluso él mismo, reconocerá en el prólogo de 1969). De hecho, más tarde, después de la construcción del muro de Berlín en 1961, Bloch decidirá quedarse en la parte occidental¹³, lo cual certificaba, según el régimen, su adhesión al revisionismo.

El caso de Benjamin, como se sabe, fue mucho más trágico. También brevemente me gustaría comentar que, al igual que Bloch, Benjamin vivió las dos guerras mundiales; pero a diferencia de Bloch y de Lukács, Benjamin no miró con entusiasmo, en ningún momento, al estalinismo; pero, sin embargo, tal vez fue tardíamente consciente, a su vez —como se pueden ver en las no-tesis *Sobre el concepto de Historia*— de la pinza que hacían tanto el estalinismo como el nazismo a la hora de poder pensar un futuro redimido. Por ello, tal vez, Benjamin intentó huir muy tarde de Europa para exiliarse en EE. UU., tal y como le había recomendado su amigo Th. W. Adorno, y poder coger ese barco en Portugal, que nunca llegó a coger, como todos sabemos.

Por otro lado, a nivel histórico-filosófico, como hemos adelantado, es más que diáfana la influencia que tuvo la lectura de *Historia y consciencia de clase* en Walter

con la dialéctica material de una historia inteligida y producida conscientemente” Bloch, E., *Ibid.*, p. 156. También en este sentido, Bloch entiende su propia obra no como paráfrasis repetitiva de la obra de Marx, sino como desarrollo, evidenciándose el marxismo como una crítica de la razón pura para la cual todavía no ha sido escrita la crítica de la razón práctica. Bloch, E., *Geist der Utopie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2018, pp. 304-305.” *Ibid.*, p. 65 y 66.

¹² Todas las referencias biográficas que haremos a continuación están en: *Ibid.*, pp. 57-63.

¹³ “El *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* de Berlín Oriental criticó el tercer volumen de la obra principal de Bloch *Das Prinzip Hoffnung*: “Aquí también, Bloch se encuentra en las sendas que se apartan del gran camino militar [Heerstrasse] que conduce al socialismo”. Debido a su posición de fuera de juego, el filósofo Bloch no era la primera vez que fue silbado por los árbitros ideológicos del SED. Tan alegre como acogida fue su decisión de ocupar en 1949 una cátedra en la Universidad de Leipzig —Bloch, que había defendido los juicios del espectáculo estalinista en América, rechazó una oferta del sociólogo Theodor W. Adorno sobre la base de que no quería trabajar para el “capitalismo”—, rápidamente se sintió incómodo con el régimen de Ulbricht.” Bloch, E., “Exkommunisiert”, *Der Spiegel*, nº34, 1960, pp. 54-57. [Traducción nuestra]

Benjamin, sobre todo del concepto de segunda naturaleza como un atomismo de la experiencia y el propio interés lukácsiano en abrir la posibilidad a pensar el futuro anidado en la revolución como el antídoto frente a la reificación. Cierto es que hay distancias abismales que distancian a ambos autores y creemos que, a su vez, son las mismas razones que distancian a Bloch y Benjamin, a pesar de los paralelismos que expondremos a continuación. Muy resumidamente, en este punto, adelantaremos que se tratará de su pulsión hegeliana, compartida tanto por Lukács como por Bloch, aquello que distanciará a Benjamin de ambos autores.

3. Glosario Benjamin-Bloch: ¿sustituciones terminológicas o perspectivas insustituibles¹⁴?

COMENZAMOS ESTE APARTADO con esta cita de la famosa carta a Ruge escrita por Karl Marx en 1843 debido, precisamente, a la importancia metodológica que compartirá en las obras de Walter Benjamin y Ernst Bloch, en ambas citadas y cuya pertinencia guiará los paralelismos entre ambos autores en las siguientes páginas.¹⁵

“La reforma de la conciencia consiste *solamente* en hacer que el mundo sea consciente de su propia conciencia, en despertarlo de la ensoñación que tiene de sí mismo, de *explicarle* el significado de sus propias acciones. [...] Entonces, nuestro lema debe ser: la reforma de la conciencia, no por medio de dogmas, sino a través del análisis de la conciencia mística, ininteligible a sí misma, ya sea que se manifieste de forma religiosa o política. Luego, será evidente que el mundo ha estado soñando por mucho tiempo con la posesión

¹⁴ “Central en la obra de Bloch, la categoría de utopía desaparece sin embargo en la de Benjamin, en favor del Mesías. ¿Simple sustitución terminológica? Ciertamente no. Contentémonos provisionalmente con subrayar entre las dos temáticas una diferencia de contexto radical. Vuelto a publicar en 1923, *El espíritu de la Utopía* aparece en 1918. Es estrictamente contemporáneo de *Historia y conciencia de clase* de Lukács. *El principio Esperanza* data de 1954-1959. Estos dos libros principales hacen eco directamente de los traumatismos de las dos Guerras Mundiales y a los empujes revolucionarios abortados que las siguieron. Los principales textos de Walter Benjamin sobre la historia y el mesianismo (*Zentralpark*, los *Pasajes*, las *Tesis sobre el Concepto de Historia*) responden, al contrario, a la doble derrota de la revolución, ante el nazismo y ante el estalinismo. Ante la inminencia anunciada de la catástrofe, éstos constituyen un empuje para remontar desde la más profunda desesperación. A partir de esta simple observación, sería (demasiado) fácil concluir que el Mesías de Benjamin nunca es más que la utopía negativa (invertida) de los tiempos de crisis y desesperación.” Bensaïd, D., *Op. Cit.*, p. 208. [Traducción nuestra]

¹⁵ Esta pista nos la proporcionó la siguiente cita del excelente trabajo de Luis Ignacio García: “Tampoco es casualidad que la misma cita del joven Marx (de una carta Ruge de septiembre de 1843) ocupe un lugar central en los planteos teóricos-políticos tanto de Benjamin como de Bloch. En el caso de Benjamin es nada menos que el epígrafe de la carpeta teórico-metodológica [Konvolut N] del Libro de los Pasajes [...] En Bloch, la cita figura, al menos, en su famosa reseña de *Historia y Conciencia de clase* de 1923 y en el Tomo I de *El principio esperanza*”. García, L. I., Para un materialismo del umbral. Walter Benjamin entre mito y razón, *Constelaciones. Revista de teoría crítica*, nº4, diciembre 2012, pp. 224 y 225. Efectivamente, encontramos esta cita tanto en Benjamin, W., *Obras V/I*, Madrid, Abada, 2013, p. 733. como en Bloch, E., (2004), *Op. Cit.*, p. 194.

de una cosa de la cual, para poseerla realmente, debe tener conciencia. Será evidente que no se trata de trazar una línea mental divisoria entre el pasado y el futuro, sino de *concretar* los pensamientos del pasado. Finalmente, será evidente que la humanidad no está comenzando una *nueva* tarea, sino que está llevando a cabo de manera consciente su antigua tarea.”¹⁶

Esto es, en ambos autores, tanto Bloch como Benjamin, entresacar una dialéctica entre pasado-futuro como remanentes no-contemporáneos en la contemporaneidad en aras a la redención como tarea inacabada del propio posicionamiento marxiano es fundamental. Por tanto, el problema y la herencia de dicho problema (tanto el pensamiento judío como el *corpus* marxiano) será la misma senda que recorrerán ambos; sin embargo, la articulación de dichos elementos será clave en su discrepancia sobre la linealidad subterránea (o no) del tiempo asincrónico que irrumpe contenido en la actualidad.

A continuación, transcribiremos la cita del *Fragmento teológico-político* donde Benjamin menciona el libro de *El espíritu de la utopía* de Ernst Bloch, puesto que nos indica tempranamente la traslación que sufrirá el mesianismo político en la obra benjamiana, ya no entendido como experiencia teológica, sino como anticipación de lo posible, algo que le acerca mucho a la postura que tomará Bloch y que exploraremos, junto con las distancias que toma respecto de éste, a lo largo de este artículo:

“En efecto, desde el punto de vista histórico, El Reino de Dios no es meta, sino que es final. Por eso mismo, el orden de lo profano no puede levantarse sobre la idea del Reino de Dios, y por eso también, la teocracia no posee un sentido político, sino solamente religioso. Haber negado con toda intensidad el significado político de la teocracia es el mayor mérito del libro de Bloch titulado *El espíritu de la utopía*.”¹⁷

La hipótesis que manejaremos aquí¹⁸ para poder entender por qué tanto Bloch como Benjamin rechazan el concepto de teocracia y en qué sentido esto aúna sus planteamientos será la siguiente: lo mesiánico no puede agotarse *de iure* en su realización material, en este sentido no puede ser meta ya que no pone en juego un estado abstracto que guíe el devenir histórico (por eso ambos autores están contra el concepto de progreso); sino que más bien tensa lo sido a un más allá, alude a un exceso del pasado que no corresponde con lo que de hecho es, en una brecha insaturable, una discontinuidad (contra el materialismo histórico) entre la histo-

¹⁶ Marx, K., Carta a Arnold Ruge de septiembre de 1843, *Marxists Internet Archive*, julio 2014, traducción de Virginia Monti: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m09-43.htm>

¹⁷ Benjamin, W., (2007), *Op. Cit.*, p. 207.

¹⁸ Cfr. Cuesta, M., *Op. Cit.*, p. 65.

ria y la teología¹⁹ que no hace más que abrir posibilidades *en* el pensamiento y *en* el mundo (y en este sentido se relaciona en el famoso *Fragmento teológico-político* con la felicidad y la redención). Este modo de proceder, cuya fundamentación epistemológica se encuentra fundamentalmente en el prólogo epistemo-crítico del *Trauerspiel*²⁰, en el caso de Benjamin, y en el de Bloch, desde luego, como el propio Benjamin comenta, se encuentra ya en su primera obra *El espíritu de la Utopía*.²¹

Sólo a partir de la influencia surrealista y el marxismo Benjamin comprendió que la restitución de la experiencia no atomizada —o dicho con otras palabras, el aparecer de la novedad en la historia entendida como redención— no sólo podía encontrarla en la experiencia teológica, tal y como parecía anunciar en *Sobre el programa de una filosofía venidera* o en el *Fragmento teológico-político*, sino que se traslada a lo profano: de ahí el concepto de *iluminación profana*²², en la cual se consigue una experiencia onírica y narcótica como una manera de recuperar la capacidad mimética a la hora de entender la tarea del historiador como un intérprete de los sueños, esto es, del origen social del olvido que supone toda cosificación. Esto también acercará al filósofo berlinés a los planteamientos de Bloch: de hecho, los arquetipos encapsulados en forma de esperanza capaces de reactivar la conciencia anticipadora de lo nuevo también son llamados por Bloch como lo aún-no-cons-

¹⁹ Podemos entender así también la famosa tesis I de “Sobre el concepto de Historia”: “Se dice que hubo un autómatas en tal forma construido que habría replicado a cada jugada de un ajedrecista con una contraria que le aseguraba ganar la partida. Un muñeco con atuendo turco y teniendo en la boca un narguilé se sentaba ante el tablero colocado sobre una espaciosa mesa. Con un sistema de espejos se provocaba la ilusión de que esta mesa era por todos lados transparente. Pero, en verdad, allí dentro había sentado un enano corcovado que era un maestro en el juego del ajedrez y guiaba por medio de unos hilos la mano del muñeco. Puede imaginarse un equivalente de este aparato en filosofía. Siempre debe ganar el muñeco llamado “materialismo histórico”, pudiendo enfrentarse sin más con cualquiera si toma a la teología a su servicio, la cual, hoy día, es pequeña y fea, y no debe dejarse ver en absoluto.” Benjamin, W., *Obras I/2*, Madrid, Abada, 2008, p. 305

²⁰ Cfr. “Las ideas no están dadas en el mundo de los fenómenos. Surge entonces por tanto la pregunta de en qué consiste su modo de ser dadas, del que más arriba se ha hecho mención, y la de si es ineludible confiar la explicación de la estructura del mundo de las ideas a la a menudo invocada intuición intelectual. [...] El ser de las ideas no puede ser pensado en absoluto como objeto de una intuición. [...] Y es que la verdad no entra nunca en ninguna relación, y nunca especialmente en una relación intencional. [...] La actitud adecuada respecto a ella nunca puede ser por consiguiente una mira en el conocimiento, sino un penetrar en ella y desaparecer. La verdad es la muerte de la intención.” Benjamin, W., *El origen del Trauerspiel alemán*, Madrid, Abada, 2012, p. 15.

²¹ Sería interesante, a su vez, analizar cómo Bloch vincula este problema con el “*summum bonum*” kantiano, en el que precisamente se trata la felicidad y la redención como fin final en la determinación moral de la humanidad: Cfr. Bloch, E., “El hombre del realismo utópico”, en: VV.AA., *En favor de Bloch*, Madrid, Taurus, 1979, pp. 139-142.

²² “No sólo sobre el sentido. También sobre el yo. En el ensamble del mundo, el sueño afloja la individualidad como un diente hueco. Y este aflojamiento del yo en la embriaguez es, al mismo tiempo, la experiencia viva y fecunda que hizo salir a estas personas del hecho de la embriaguez en cuanto tal. [...] Pero la verdadera superación creativa de la iluminación religiosa no se encuentra desde luego en los estupefacientes, sino en una específica iluminación profana, en una inspiración materialista; una inspiración antropológica, cuya preparación puede proceder del hachís, del opio o de otra cosa.” Benjamin, W., (2007), *Op. Cit.*, p. 303.

ciente, algo que, desde luego, resuena a la dialéctica sueño-despertar en el *exposé* de 1935 de Walter Benjamin.²³

Como decíamos, tanto en el *Konvolut N* del *Libro los Pasajes* así como *Sobre el concepto de Historia*, la experiencia judía del tiempo se revelará, no como el goce del instante presente del paganismo ni tampoco con la postergación de un más allá fuera del tiempo más propio del cristianismo, sino que como una aspiración de lo *absolutamente nuevo* en el seno mismo de tiempo que puede acaecer a cada momento histórico. En este sentido, justamente en este punto podríamos encuadrar la tarea del historiador dialéctico dentro del pensamiento benjaminiano: se trata, efectivamente, de una creación destructora que, cual instante impredecible, rompe el *continuum* de la Historia con el fin de *hacer posible lo imposible*, esto es, el cambio social. La dialéctica entre lo nuevo y lo viejo que se puede cifrar en el tiempo de la moda, como tiempo vacío y homogéneo de la dinámica de valorización capitalista, atomiza la experiencia de los individuos, relegándolos a lo nuevo siempre igual, esto es, promoviendo el *statu quo* y presentándose así el cambio social no sólo como imposible, sino, de hecho, como inimaginable.

“El giro copernicano producido en la visión histórica consiste en un haber tomado como punto fijo “lo ya sido”, a cuyas resultas el presente se vería forzado como a dirigir, entre tanteos, cuanto respecta al conocimiento sólo en dirección a aquella “marca”. Pero lo que ahora es necesario es invertir dicha relación; lo sido debe ahora transformarse en su vuelco dialéctico, en la irrupción de lo que es la conciencia despierta estrictamente. La política obtiene en consecuencia primacía respecto de la Historia. De este modo los hechos se convierten en lo que nos acaba de alcanzar; y fijarlos es cosa del recuerdo. Dado que, en efecto, el despertar es el caso ejemplar del recordar: ése cuyo través no es posible recordar incluso lo banal, lo que se halla más próximo y cercano. [...] Saber-aún-no-consciente de lo sido: su extracción posee justamente la estructura que tiene el despertar.”²⁴

Por ello, creemos que podríamos hablar, como pretende el propio Adorno en el famoso aforismo final de *Mínima moralía*²⁵, de mesianismo como filosofía *als ob*²⁶ dentro de esta etapa del pensamiento benjaminiano de cara a la conformación de la crítica inmanente hacia el final de su vida, esto es, fundamentalmente en *El libro de*

²³ Cfr. Retamal, C., Ernst Bloch y la esperanza utópica de la modernidad, *PENSAMIENTO*, vol. 63, nº237, 2007, p. 468 y 470

²⁴ Benjamin, W., (2013), *Op. Cit.*, p. 628.

²⁵ “El único modo que le queda aún a la filosofía de responsabilizarse a la vista de la desesperación es intentar ver las cosas tal como aparecen desde la perspectiva de la redención. El conocimiento no tiene otra luz iluminadora del mundo que la que arroja la idea de la redención: todo lo demás se agota en reconstrucciones y se reduce a mera técnica. Es preciso fijar perspectivas en las que el mundo aparezca trastocado, enajenado, mostrando sus grietas y desgarros, menesteroso y deforme en el grado en que aparece bajo la luz mesiánica» Adorno, Th. W., *Mínima moralía. Reflexiones desde la vida dañada OC 4*, Madrid, Akal, 2006, p. 257.

²⁶ Cfr. Agamben, G., *El tiempo que resta. Comentario a la carta de los romanos*, Madrid, Trotta, 2006, pp. 42- 50.

*los Pasajes*²⁷. Podríamos decir que ese tiempo sincrónico que se condensa en lo ya sido como una mónada con el fin de quebrar el tiempo lineal y homogéneo, como si se tratara de la puerta pequeña por la cual ha de acontecer el Mesías, abre la posibilidad de poder pensar siquiera el cambio social, esto es, *de dar con un concepto de experiencia no atomizada* y, por lo tanto, hace posible la articulación de alguna manera del nexo entre teoría y praxis en un momento en que el embrujo de la mercancía se ha hecho total.

De hecho, encontramos un planteamiento muy similar en la siguiente cita de Ernst Bloch, donde explicita la necesidad de pensar una correspondencia entre el *topos* interior —esto es, el aún-no-consciente— y el exterior —esto es, lo aún-no-devenido— en la realización de la utopía concreta como nexo por-hacer, como algo inacabado, que dé lugar a la novedad histórica como traspaso consciente de los arquetipos del pasado aún-no-devenidos:

“¿Cómo es menester, en giro kantiano, pensar un mundo en el que es posible el topos interior y más aún el exterior? En un mundo estático no es concebible, luego no existe literalmente topos alguno, o sea, ningún lugar siquiera. Un mundo que fuese cerrado, que estuviese acabado, definitivo, en el que no se den las condiciones abiertas ni surjan condiciones nuevas para que brote algo nuevo, sería mucho peor que la locura, pues sería una locura completa y solitaria. También en el topos exterior. Así pues, ¿cómo debe ser pensado el mundo, a fin de que tenga lugar aquí una correspondencia, es decir, para que no sólo lo aún-no-consciente, que es la representación mental de lo aún-no-devenido, sino que lo aún-no-devenido es también una representación de algo que anda por el mundo y de lo cual el mundo está preñado; que ambos, por tanto, hombre y mundo, se corresponden en el hecho de que ambos están inacabados?”²⁸

Como hemos adelantado al comienzo de este escrito, este es el problema que compartirá Bloch²⁹ con Benjamin. Si bien sus categorías son otras: es decir, cuando Benjamin habla de *Jetztzeit* como el aquí y ahora cualitativo que sea capaz de dar la vuelta a ese tiempo vacío y homogéneo de la Historia con mayúsculas y al tiempo del capital como tiempo mítico, esto es, comprendiendo el tiempo como coexistencia de tiempos; Bloch hablará de asincronicidad o asimultaneidad³⁰ [*Ungleichzeitigkeit*] como huellas remanentes de arquetipos o ideologías, susceptibles de ser anticipado-

²⁷ Hemos desarrollado este tema en el siguiente artículo: Acosta, L., ¿Mesianismo *als ob* en Walter Benjamin? Ante la necesidad de pensar el cambio social en el capitalismo industrial, *Ágora. Papeles de Filosofía*, Vol. 39, N°2, 2020, pp. 143-168. <https://doi.org/10.15304/ag.39.2.6327>

²⁸ Bloch, E., (1979), *Ibid.*, p. 133.

²⁹ “Aquí hay un futuro falso y otro auténtico. Futuro falso, futuro sin duda, es para nosotros que, si no surge nada, esa noche hemos de acostarnos. Esto lo hemos hecho ya cientos de veces y es, por decirlo así, siempre lo mismo, con pequeñas variaciones. Este es un futuro inauténtico, es un pasado traspuesto al futuro. Un auténtico futuro es lo que todavía no se ha tenido jamás. Si, lo que nunca fue. Subjetivamente, lo que jamás se tuvo; y objetivamente, lo que jamás se dio, es decir, aquello que jamás fue.” *Ibid.*, p. 126.

³⁰ Salmerón, M., “Introducción”, en: Bloch, E., *Herencia de esta época. Introducción, traducción y notas de Miguel Salmerón*, Madrid, Tecnos, 2019. pp. 21-22.

ras de la razón utópica, concebidas en distintos estratos temporales no homogéneos que han pervivido como desechos, esto es, que no han triunfado como relato oficial de la Historia —algo que también nos acerca al método micrológico del trapero benjaminiano— y que pueden ser utilizados para pensar la utopía concreta, tarea ésta que nos fue legada por Marx (contrariamente a lo que el marxismo vulgar diría de la condena marxiana a toda utopía en su confrontación con el socialismo utópico).³¹ Dicha utopía concreta³² sería la tarea a realizar por el proletariado como sujeto de la historia³³, lo cual, desde luego, tendrá que ver con las distancias que mediremos a continuación con Benjamin (y, por otro lado, acercará considerablemente a Bloch a la posición lukácsiana de la conciencia atribuida del proletariado).

“El centro empobrecido y no predominantemente actual está en contradicción con el ahora, y lo deja derrumbarse más y más. Por dentro o subjetivamente está sordo y por fuera u objetivamente se encuentra con restos que son extraños al ahora. Lo contradictorio aquí, desde el punto de vista interno o subjetivo, algo sordo y, en el tiempo mismo, externa y objetivamente algo extraño y superviviente de un pasado, en definitiva, un resto asincrónico. Esta acontemporaneidad subjetiva consiste sencillamente en un sordo no querer el ahora, consiste en un resto de otros tiempos en la actual y objetiva acontemporaneidad. [...] El elemento objetivamente asincrónico es aquel que se encuentra distante y es extraño al presente. Éste encierra restos decadentes y sobre todo un pasado no asimilado que todavía no ha sido resuelto en términos capitalistas. La contradicción subjetivamente asincrónica activa a la objetivamente no contemporánea, de tal modo que ambas contradicciones se encuentran.”³⁴

En este sentido, la influencia del tiempo judío³⁵ en Bloch, es desde luego, también insondable: Bloch entendería la historia todavía a través de una noción lineal,

³¹ Cfr. Strahele, E., Ernst Bloch. Repensar el pasado como impulso y esperanza de la revolución, *Conversación sobre la Historia*: <https://conversacionsobrehistoria.info/2020/03/12/ernst-bloch-repensar-el-pasado-como-impulso-y-esperanza-de-la-revolucion/>

³² Bloch hablará de utopía concreta, esto es, la articulación de futuro (social) a través los arquetipos no saturados en la Historia como aún-no-consciente para abrir lo aún-no-devenido en el mundo, en contraposición a la utopía abstracta: “Así, pues, las utopías no flotan en el aire, aunque sean abstractas; pero, no obstante, en su mayor parte se hallan sin mediación con el mundo, no son realistas. Son suficientemente realistas para poner de relieve dos rasgos. He citado a Tomas Moro y Campanella. Dos que hasta ahora han constituido siempre las alternativas en todo discurso de una sociedad mejor: libertad u orden. [...] Es ésta una diferencia que muestra muy bien, por tanto, que ahí aparecen problemas reales, pero es también una utopía abstracta.” Bloch, E., (1979), *Op. Cit.*, p. 131.

³³ “La alianza entre los pobres y los filósofos, entre el egoísmo más fuertemente avivado por el *vis à vis de rien* y la pureza moral del comunismo supuestamente ya ha sido concluida; o como Marx formuló de manera similar: la filosofía no puede ser realizada sin la abolición del proletariado; el proletariado no puede abolirse a sí mismo sin la realización de la filosofía.” Bloch, E., *The spirit of utopia*, translated by Anthony A. Nassar, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 240. [Traducción nuestra].

³⁴ Bloch, E., (2019), *Op. Cit.*, pp. 121 y 122.

³⁵ “Algo escatológico entra aquí también, de un modo ascendente, secularizado, procedente de la Biblia, de la promisión de los profetas, de la revelación de Juan, de la escatología toda; al final, la salvación con la Jerusalén

pero como apertura hacia lo mesiánico³⁶ propia del *Talmud* que es propiciado por la utopía concreta que se debe rastrear y poner al servicio del proletariado como sujeto de la historia a redimir contra la explotación y la reificación de los pasados oprimidos.

4. Conclusiones: el rechazo de Benjamin por la utopía o medir las distancias con(tra) Bloch en aras a la revolución.

RECORDANDO LA PISTA que nos proporcionó Luis Ignacio García al comienzo del apartado anterior³⁷, donde se llamaba la atención sobre la utilización paralela en ambos autores de la famosa cita de Marx en la carta a Ruge en septiembre de 1843, queremos entresacar las distancias, a su vez, entre ambos autores a partir de la misma cita. Esta vez no nos centraremos en el análisis de lo citado, sino de lo no-citado en la obra de Benjamin y que, sin embargo, si continúa siendo citado en la obra de Bloch. La parte de la cita de Marx que continúa citando Bloch pero que omite Benjamin resulta clave para entender las distancias entre los planteamientos de ambos autores:

“Será evidente que no se trata de trazar una línea mental divisoria entre el pasado y el futuro, sino de *concretar* los pensamientos del pasado. Finalmente, será evidente que la humanidad no está comenzando una *nueva* tarea, sino que está llevando a cabo de manera consciente su antigua tarea.”³⁸

Efectivamente, esta última frase no citada por Benjamin, sí denota claramente una vinculación con la concepción lineal del tiempo subterránea a esa misma irrupción de la utopía concreta por parte de Bloch. Esto, sin embargo, será claramente rechazado por Benjamin, quien comprende la historia como pugna, como campo de fuerzas, donde las placas tectónicas de lo sido que no cabe en la Historia pugnan por irrumpir como aparición de un volcán, deshaciéndose así de cualquier concepto lineal de la misma, en tanto que esto no sería más

celestial, que desciende a la tierra. Existe, sí, la ínsula, la feliz, la suprema ascensión, pero sólo irrumpe al final de los tiempos. Este “kairós” del fin de la historia, que hace madurar para el fin, es de origen bíblico e irrumpe en este pathos del tiempo, de la utopía primeramente social. [...] La Jerusalén celestial irrumpe secularizada al final de los tiempos, reino de Dios sobre la tierra, reclamado, conjurado y realizado por los hombres. No creado de la nada, sino creado desde el todavía-no, en el que se encuentra.” Bloch, E., (1979) *Op. Cit.*, p. 132.

³⁶ Cfr. Salmerón, M., Antes, desde y para el exilio. Herencia de esta época (1935/1962) de Ernst Bloch, *ARBOR Ciencia, pensamiento y cultura*, CLXXXV 739 septiembre-octubre, 2009, p. 954. <https://doi.org/10.3989/arbor.2009.739n1065>

³⁷ Acudir a la nota 15.

³⁸ Marx, K., “Carta a Arnold Ruge de septiembre de 1843” *apud* Bloch, E., (2004), *Op. Cit.*, p. 194.

que una reverberación moderna (en el caso de Bloch, de raigambre claramente hegeliana).

“El origen es, sin duda, él mismo algo a realizar; pero a su vez, así como en el realizar hay algo inmaduro y todavía no realizado, así también la realización del realizar, del algo a realizar mismo, comienza siempre a comenzar. En la historia es la autoaprehensión del agente histórico, es decir, del hombre trabajador; en la naturaleza es la realización de lo que se llama hipotéticamente *natura naturans* o sujeto del movimiento material, un problema apenas abordado, a pesar de que se halla en clara conexión con la autoaprehensión del hombre trabajador y en la línea de prolongación de la «humanización de la naturaleza» de Marx. El lugar de decisión para ambas clases de autoaprehensión y de su *novum*, su *ultimum*, se encuentra, empero, exclusivamente en el frente del proceso histórico y tiene ante sí predominantemente solo la posibilidad real en mediación. Esta posibilidad constituye lo que como correlato real-objetivo corresponde a la anticipación exacta, a la utopía concreta. En el mismo sentido en el que lo utópico-concreto representa un grado de realidad objetivo-real en el frente del mundo que acontece, como no-ser-todavía de la «naturalización del hombre, de la humanización de la naturaleza». El llamado reino de la libertad se constituye por eso no como retorno, sino como éxodo; un éxodo, eso sí, hacia una tierra siempre apuntada, hacia una tierra prometida por el proceso”.³⁹

Aún cuando podría decirse que ambos son “opositores” a la idea abstracta del progreso⁴⁰, es cierto que en lo que respecta a Bloch, en citas como la que acabamos de leer, se desliza una idea de linealidad histórica (aún cuando rechazaría el concepto de progreso en abstracto por idealista y por su defensa del *multiversum*, esto es, de la multiplicidad de formas del devenir frente al monismo hegeliano) en donde leer las huellas de la utopía que Benjamin, muy probablemente, rechazaría, en tanto que él entiende la historia como campo de fuerzas o constelaciones en el que pugnan la protohistoria y la posthistoria.⁴¹ Para decirlo muy sintéticamente: si bien la categoría que rige el pensamiento de Bloch sería el futuro, en Benjamin, desde luego, sería, sin lugar a dudas, el pasado. Ciertamente es que ni el primero caería en un determinismo ciego de la filosofía de la historia ni el segundo en una nos-

³⁹ *Ibid.*, p. 153.

⁴⁰ “El progreso es la creencia ingenua o malévolamente en que el mero paso y el transcurrir del tiempo va a traer de la mano una mejora de las condiciones de vida de la humanidad. Dicha abstracción ha sido la generadora de una visión de la historia obsesivamente marcada por una proyección hacia el futuro, que ignora las peculiaridades idiosincráticas, nivela sociedades y oprime peculiaridades culturales. Bloch y Benjamin son firmes opositores a una filosofía de la abstracción y a una idea abstracta de progreso y creen que el mejor antídoto contra este mal es el cultivo del detalle. Bloch hace un acopio minucioso de mitos, leyendas, relatos, visiones filosóficas imaginativas y fantasías científicas de la utopía.” Salmerón, M., *Judaísmo y política: el caso Benjamin y el caso Bloch*, *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, II Época, nº5, 2010, p. 195.

⁴¹ “Más aún: todo contenido histórico, si es dialécticamente presentado, se polariza y se crea en torno suyo un campo de fuerzas en el cual viene a jugarse la contraposición entre lo que es su pre-historia y lo que es su historia posterior, con lo cual se transforma en tanto en cuanto la actualidad lo marca internamente.” Benjamin, W., (2013), *Op. Cit.*, p. 756.

talga acrítica del pasado, sino que, dentro de la similitud de sus planteamientos, cada uno, respectivamente, pondría el peso más en el futuro o en el pasado. Esto, aunque pareciera una minucia, tiene una gran importancia metodológica que aquí cifraremos por la influencia determinante de Hegel⁴² así como el vector rector de la esperanza como una especie de fuente teleológica⁴³ en la conciencia anticipadora en el pensamiento Bloch y la ausencia de esto mismo en Benjamin.⁴⁴ De hecho, la esperanza en Bloch funciona como tensor que direcciona la apertura a la novedad como lo aún-no-devenido en el mundo a través de lo aún-no-consciente en el *topos* interior, esto es, la esperanza en último termino funciona como finalidad, entendida ésta como categoría regidora de futuro auténtico. Ciertamente es que, como hemos especificado anteriormente, esta finalidad no es abstracta —y, por tanto, estaría en contra del materialismo vulgar y su tributo al concepto de progreso⁴⁵—, ya

⁴² “Solamente una dialéctica que no desarrolla ya en la cabeza y que ya no hace pasar sus movimientos puramente idealistas a un algo objetivamente estático, asume el descontento-esperanza-totalidad la función de contenido-meta. Solamente en esta dialéctica, la del acaecer no contemplado, no vuelto a cerrar sobre la historia contemplada, es el saber mismo factor de cambio. El saber no está en ella simplemente referido a un pasado susceptible de ser conocido, sino a un devenir efectivo en formación. S no es aún P, el proletariado no ha sido aún superado, la naturaleza aún no se ha convertido en patria, lo verdadero no es todavía el predicado de la realidad efectiva: ese *nondum* en proceso, ya parcialmente alcanzado o en los inicios de su perspectiva de constitución, hace madurar al mismo tiempo la fe en el sentido del verdadero esfuerzo humano y militante de optimismo [...] Es nuevamente, una utopía en la utopía, pero hace sentir su efecto tanto en la insatisfacción (rechazo de la servidumbre) como en la esperanza (anticipación de la libertad en dirección del ser pasa-sí)”. Bloch, E., *Sujeto-objeto: (el pensamiento de Hegel)*, Madrid, FCE, 1983, pp. 478 y 479.

⁴³ “El sujeto mediante su acción es el responsable de la orientación y logros históricos. Así se explica por qué un afecto tan subjetivo como la esperanza es el principio central del sistema blochiano; aun cuando, por supuesto, con la pretensión de ser siempre referible a la realidad. La esperanza posee intención crítica y está provista de gran caudal movilizador. [...] El concepto de sujeto se origina en la percepción de los fenómenos de alienación social. En el contraste surge una filosofía que define las capacidades subjetivas para superar dicha alienación. La percepción de las discrepancias entre ser y deber, que vienen determinadas económica o socialmente, motiva las tensiones sociales que permiten superar la “alienación” existente en el campo económica o en el de la dignidad humano. [...] La tensión frente a lo que está torcido se refleja en un primer lugar en los sueños individuales de una vida mejor. Este es el valor crítico de la utopía, que permite que la persona se pregunte por los fines transformadores de su acción. [...] Y esta distancia entre utopía y sujeto es el impulso de la historia.” Gimbernat, J. A., La conciencia de la libertad (La filosofía moral como filosofía de la historia en Ernst Bloch), *Isegoría*, nº4, 1991, pp. 45-46 <https://doi.org/10.3989/isegoria.1991.i4.352>

⁴⁴ “Nada histórico puede relacionarse por sí mismo con nada mesiánico”, comienza el fragmento, anunciando lo que parece ser un desafío a la promiscua amalgama de ambos por parte de Bloch. Pero al mismo tiempo hay una nueva sensación de ambivalencia -quizás también en el origen de Bloch- que lo acerca más a la revolución que en ninguno de sus escritos anteriores. El tenor de estos ensayos podría describirse como “anarco-mesiánico” en agudo contraste con el creciente marxismo de Bloch. [...] Si bien Benjamin sigue rechazando en última instancia una política revolucionaria concreta del mesianismo, en estos ensayos se reconocen las afinidades del pensamiento y la acción revolucionarios con el poder y la violencia mesiánicos. Mientras Bloch se movía hacia el marxismo, Benjamin se acercaba al anarquismo mesiánico propugnado por Bloch en el momento de su encuentro.” Rabinach, A., Between Enlightenment and Apocalypse: Benjamin, Bloch and Modern German Jewish Messianism, *New German Critique*, nº34, winter 1985, p. 117. <https://doi.org/10.2307/488340> [Traducción nuestra]

⁴⁵ “Así, en ningún caso podría haber automatismo de la dialéctica objetiva en marcha hacia el bien, con la demasiado cómoda consigna de “a través de la noche, hacia el día”; sólo una participación y -en épocas catastróficas-

que la utopía concreta que defiende Bloch, contra las utopías abstractas anteriores, se saturan de imaginarios sociales o arquetípicos de lo no-sido en la categoría de asimetría, contemplando así lo contemporáneo en lo no-contemporáneo a través de un excedente de pasado.

“Pero la finalidad, de todos modos, una categoría regidora, pertenece a la esperanza, contra el quietismo, que representa la actitud de la confianza total, y contra el nihilismo, que viene a ser la actitud de la desesperación total. [...] Se trata, pues, de una frase de finalidad acentuadamente humana, un juicio kantiano de finalidad, que, aun ignorando nosotros cuáles son de hecho los contenidos de lo utópico, sin embargo, podemos saber lo que no son, y podemos saber qué es lo que frena la liberación hacia ellos, de suerte que hay ahí una llamada, aunque con una fuerte transformación del tono del principio al fin. O sea, de la causa al fin, a la finalidad. Por esta razón, este libro *El principio de la esperanza* termina con una frase que es importante al respecto: la génesis del mundo no se halla al principio, sino al final, pues el mundo no está todavía hecho, y las determinaciones de este mundo lo son en forma religiosa, pero puede abandonar ese revestimiento sin más en cualquier momento, por expresarlo mitológicamente.”⁴⁶

Por el contrario, encontramos en su lugar en la obra de Benjamin, tal y como nos aclara Adorno⁴⁷ en su texto *Caracterización de Walter Benjamin*⁴⁸, la salvación de lo muerto.

un contraataque del factor subjetivo, ponen totalmente la negatividad, en la dialéctica objetiva, al servicio del posible triunfo. Puesto que la negatividad, en sí misma, -como en la guerra del Peloponeso, en la guerra de los Treinta Años, en todas las puras y simples decadencias- no acarrea históricamente ningún fruto, no puede, pues, en modo alguno, desarrollar, a partir de su propia objetividad, la negación de la negación.” Bloch, E., (1983), *Op. Cit.*, p. 478.

⁴⁶ Bloch, E., (1979), *Op. Cit.*, p. 141 y 142. Se llama la atención sobre el paralelismo de esta cita con otra de Benjamin, al menos en lo que respecta al “revestimiento teológico” y, sin embargo, esto es dicho en Benjamin no respecto al concepto de finalidad que apunta al futuro, sino respecto a la rememoración del pasado: “Lo que la ciencia deja “establecido” el rememorar puede cambiarlo. Éste en efecto puede convertir lo inconcluso (la dicha) en lo concluso, y a su vez lo concluso (el dolor) puede transformarlo en lo inconcluso. Ciertamente es que esto es Teología; pero en el curso del rememorar realizamos un tipo de experiencia que nos prohíbe comprender la Historia sobre un fundamento ateológico, aunque nunca debamos intentar escribirla empleando unos conceptos inmediatamente teológicos.” Benjamin, W., (2013), *Op. Cit.*, p. 758.

⁴⁷ A este respecto, puede ser interesante acudir a la discusión entre Ernst Bloch y Th. W. Adorno respecto del concepto de utopía: por un lado, nos encontramos la utopía concreta de Bloch que, como hemos comentado, busca la *co-respuesta* entre lo aún-no-consciente de los arquetipos sociales no realizados en la historia y lo aún-no-devenido en el mundo como proceso inacabado y, por otro lado, el concepto de utopía negativa en Th. W. Adorno como exigencia del contenido ante lo ausente, esto es, ante el imperio eidético-represivo de la mimesis de lo muerto: Bloch, E., y Adorno, Th. W., “Möglichkeiten der Utopie heute” (1964) Agradezco esta referencia al catedrático Ciro Mesa (Universidad de La Laguna). https://www.youtube.com/watch?v=1vHetpL-t8qY&feature=youtu.be&fbclid=IwAR0ayauIC_CxE31LeK-1biHt-KNBkbbVPdBicF0ajewBjUZKpmwV_miNHSQ [Última consulta: 9 marzo de 2020]

⁴⁸ “La utopía del conocimiento tiene como contenido la utopía. Benjamin la denominaba la “irrealidad de la desesperación”. La filosofía se condensa en la experiencia de que la esperanza le ha caído en suerte. Sin embargo, la esperanza sólo aparece como quebrada. Cuando Benjamin organiza la sobreiluminación de los objetos para mostrar los contornos ocultos que se manifestarían en el estado de reconciliación, también queda claro el abismo entre ese estado y la existencia. El precio de la esperanza es la vida: “la naturaleza es mesiánica desde su

De nuevo el foco hacia el pasado que, saturado de sí mismo, es capaz de dar un vuelco a la Historia y salvar lo acontecido de sí misma.

Sin embargo, este vuelco a la Historia a través de lo sido como salvación de lo muerto no es entendido por Benjamin como finalidad en tanto que categoría regidora de un futuro totalmente nuevo —como ocurre, sin embargo, con Bloch—; sino como finalidad sin fin⁴⁹, esto es, la dialéctica en Benjamin es entendida como ambivalencia⁵⁰, intentando salvar con ello una “concepción no instrumental de lo medial, de un medio emancipado de la teleología, sin fin, que delimita las fronteras de una experiencia de pasaje, pero en tanto que experiencia soberana”.⁵¹ Esto justamente es lo que justifica la famosa cita benjaminiana en la que se nos dice, como recordaba Adorno, que “sólo por mor de los desesperanzados nos ha sido dada la esperanza”, ya que Benjamin, al igual que Bloch, pretende abrir un nuevo pasado-futuro aferrado a la categoría de posibilidad, posibilidad para pensar dicho futuro totalmente otro fuera de la dialéctica mítica de la Historia.

Con todo, en Benjamin este pensamiento se resigna a sí mismo a ser mera apertura a lo porvenir, ya nunca más proyectado como dirección. Algo a lo que, por el contrario, parece que no pudo resistirse el hegeliano de Bloch, clasificado para la Historia de la Filosofía como marxista heterodoxo, ciertamente, pero todavía embaucado por los cantos de sirena⁵² del S.XIX, cantos a los que Benjamin ya detectó tempranamente como alarmas de incendios⁵³ de que la catástrofe que no paraba de crecer en su siglo y la cual remueve sus ecos en nuestra actualidad.

condición efímera y total” [Fragmento teológico-político], y la felicidad es (según un fragmento de la última época que se lo juega todo) [Ya hemos comentado que para Adorno el Fragmento sería de 1938] el “ritmo” de la naturaleza. Por eso, el centro de la filosofía de Benjamin es la idea de salvación de lo muerto en tanto que restitución de la vida desfigurada mediante la consumación de su propia cosificación hasta llegar a lo inorgánico. “Sólo por mor de los desesperanzados nos ha sido dada la esperanza”, así acaba el ensayo sobre *Las afinidades electivas* de Goethe.” Adorno, Th. W., “Caracterización de Walter Benjamin” en: *Crítica de la cultura y sociedad I OC 10/1*, Madrid, Akal, 2008, p. 221.

⁴⁹ Cfr. Bauer, M., “Die Mitte der Mitteilung: Walter Benjamins Begriff des Mediums” en: Chr. Schulte (Ed.) *Walter Benjamins Medientheorie*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2005, pp. 39-48.

⁵⁰ Cfr. Tiedemann, R., “Dialéctica en reposo. Una introducción al Libro de los Pasajes” en: Uslenghi, A., (comp.), *Walter Benjamin: culturas de la imagen*, Argentina: Eterna cadencia, 2010, p. 303.

⁵¹ García, L. I., *Op. Cit.*, pp. 209-210.

⁵² Cfr. Adorno, Th. W., “Excurso 1: Odiseo, o mito o Ilustración” en: *Dialéctica de la Ilustración. OC3*, Madrid, Akal, 2007, pp. 58-91.

⁵³ “Alarma de incendios: El concepto de lucha de clases puede inducir a error. No se trata de una prueba de fuerza en la que se decide la cuestión “¿quién gana, quién pierde?”; no se trata ni de una pelea tras la cual al vencedor le irá bien y mal al perdedor. [...] La historia no conoce la mala infinitud que da la imagen de los dos eternos luchadores. [...] Hay que cortar la mecha antes de que la chispa llegue a encender la dinamita. La intervención, el peligro y el ritmo propio del político son hoy técnicos, no caballerescos.” Benjamin, W., “Calle de dirección única” en: *Obra IV/1*, Madrid, Abada, 2010 y Cfr. Mate, R., y Mayorga, J., Los avisadores del fuego: Rosenzweig, Benjamin y Kafka, *Revista Isegoría*, nº23, 2000, pp. 45-67.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, L., ¿Mesianismo *als ob* en Walter Benjamin? Ante la necesidad de pensar el cambio social en el capitalismo industrial, *Ágora. Papeles de Filosofía*, Vol. 39, Nº2, 2020, pp. 143-168.
- Adorno, Th. W., *Dialéctica de la Ilustración. OC3*, Madrid, Akal, 2007.
- Adorno, Th. W., *Crítica de la cultura y sociedad I OC 10/1*, Madrid, Akal, 2008.
- Adorno, Th. W., *Mínima moralía. Reflexiones desde la vida dañada OC 4*, Madrid, Akal, 2006.
- Agamben, G., *El tiempo que resta. Comentario a la carta de los romanos*, Madrid, Trotta, 2006.
- Bauer, M., “Die Mitte der Mitteilung: Walter Benjamins Begriff des Mediums” en: Chr. Schulte (Ed.) *Walter Benjamins Medientheorie*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2005, pp. 39-48.
- Benjamin, W., *Gesammelte Schriften - Band VII: 1*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.
- Benjamin, W., *Crítica de la violencia*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.
- Benjamin, W., *El origen del Trauerspiel alemán*, Madrid, Abada, 2012.
- Benjamin, W., *Obras II/2*, Madrid, Abada, 2008.
- Benjamin, W., *Obras III/1*, Madrid, Abada, 2007.
- Benjamin, W., *Obras V/1*, Madrid, Abada, 2013.
- Benjamin, W., *Obra IV/1*, Madrid, Abada, 2010.
- Bensaïd, D., *La discordance du temps: essais sur les crises, les classes, l'histoire*, París, Editions de la Passion, 1995.
- Bloch, E., *Geist der Utopie*, Berlín, Suhrkamp, 2018.
- Bloch, E., *The spirit of utopia*, translated by Anthony A. Nassar, Stanford, Stanford University Press, 2000.
- Bloch, E., “Exkommuniziert”, *Der Spiegel*, nº34, 1960.
- Bloch, E., *El principio esperanza*, vol. I, II y III, Madrid, Trotta, 2004, 2006 y 2007.

- Bloch, E., *Herencia de esta época. Introducción, traducción y notas de Miguel Salmerón*, Madrid, Tecnos, 2019.
- Bloch, E., *Sujeto-objeto: (el pensamiento de Hegel)*, Madrid, FCE, 1983.
- Bloch, E., “El hombre del realismo utópico”, en: VV.AA., *En favor de Bloch*, Madrid, Taurus, 1979, pp. 121-143.
- Cuesta, M., Fragmento teológico-político de Walter Benjamin: una interpretación, *Analecta: revista de humanidades*, ISSN 0718-414X, N° 5, 2011.
- García, L. I., Para un materialismo del umbral. Walter Benjamin entre mito y razón, *Constelaciones. Revista de teoría crítica*, n°4, diciembre 2012.
- Gimbernat, J. A., La conciencia de la libertad (La filosofía moral como filosofía de la historia en Ernst Bloch), *Isegoría*, n°4, 1991.
- Krotz, E., Introducción a Ernst Bloch (A 125 años de su nacimiento), *EN-CLAVES del pensamiento*, año V, n°10, julio-diciembre, 2011.
- Marx, K., *El Capital. Crítica de la economía política. Vol. I*, México, FCE, 1973.
- Mate, R., y Mayorga, J., Los avisadores del fuego: Rosenzweig, Benjamin y Kafka, *Revista Isegoría*, n°23, 2000, pp. 45-67.
- Rabinach, A., Between Enlightenment and Apocalypse: Benjamin, Bloch and Modern German Jewish Messianism, *New German Critique*, n°34, winter 1985, pp. 78-124.
- Retamal, C., Ernst Bloch y la esperanza utópica de la modernidad, *PENSAMIENTO*, vol. 63, n°237, 2007.
- Salmerón, M., Antes, desde y para el exilio. Herencia de esta época (1935/1962) de Ernst Bloch, *ARBOR Ciencia, pensamiento y cultura*, CLXXXV 739 septiembre-octubre, 2009.
- Salmerón, M., Judaísmo y política: el caso Benjamin y el caso Bloch, *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, II Época, n°5, 2010.
- Serra, F., y García Selgas, F., “Bloch en la filosofía social del S.XX” en: *Ensayos sobre filosofía social*, Madrid, Libertarias/Prodhufi, 1992.
- Tiedemann, R., “Dialéctica en reposo. Una introducción al Libro de los Pasajes” en: Uslenghi, A., (comp.), *Walter Benjamin: culturas de la imagen*, Argentina: Eterna cadencia, 2010.

Bibliografía electrónica:

Adorno, Th., W. y Bloch, E., “Möglichkeiten der Utopie heute” - Ein Gespräch zwischen Theodor W. Adorno und Ernst Bloch (1964) [Última consulta: 9 marzo de 2020]

https://www.youtube.com/watch?v=1vHetpLt8qY&feature=youtu.be&fbclid=IwAR0ayauIC_CxE31LeK-1biHt-KNBkkbVPdBicF0aJewBjUZKpmwV_miNHSQ

Marx, K., Carta a Arnold Ruge de septiembre de 1843, *Marxists Internet Archive*, julio 2014, traducción de Virginia Monti [Última consulta: 7 marzo 2020]

<https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m09-43.htm>

Straehle, E., Ernst Bloch. Repensar el pasado como impulso y esperanza de la revolución, *Conversación sobre la Historia*. [Última consulta: 7 mayo de 2021]

<https://conversacionsobrehistoria.info/2020/03/12/ernst-bloch-repensar-el-pasado-como-impulso-y-esperanza-de-la-revolucion/>

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2021.27.018>
Bajo Palabra. II Época. N° 27. Pgs: 351-372

