
ERNST BLOCH AFRONTA LA MUERTE

Alfredo Tamayo

análisis y debate



2

El 4 de agosto de 1977 fallecía el filósofo neomarxista Ernst Bloch. Un colapso ponía fin a una vida de 92 años de pensamiento y acción. Horas antes había escuchado, por enésima vez, su música preferida superadora de la muerte: Beethoven. En su entierro, cinco días más tarde, en el *Bergfriedhof* de Tubinga, su editor, S. Unseld, aludía en su discurso a una conversación tenida no hacía mucho tiempo en la que Bloch le habló de la muerte como de un gran viaje: «No sé a dónde iré. Sólo sé que no iré hacia la nada». Sobre su tumba una roca y un lema blochiano simbolizan esta convicción: «Denken heisst überschreiten» (pensar significa superar).

La consideración de los problemas humanos que podrían llamarse *existenciales*, más allá de los originados por una sociedad de clases, ha comenzado a ocupar, desde hace ya tiempo, a los pensadores marxistas. Y no sólo a los más progresistas sino también al pensamiento típicamente ortodoxo¹. Son ya muy raros los que siguen descalificando tal

problemática como de *burguesa*, condenada a desaparecer en la implantación de la sociedad comunista. Es muy conocida la anécdota vivida y referida por Adam Schaff al respecto. Se dirigía una noche a un gran grupo de estudiantes cuando uno de éstos le interpelló bruscamente: «Bueno, y para usted, ¿cuál es el sentido de la vida?». La pregunta indignó a Schaff. Se trataba de una interrogación tonta. «Sin embargo —refiere— cuando ví que cientos de ojos se clavaban en mí esperando una respuesta comprendí de repente que la pregunta era importante y que era mi deber intentar responderla»².

Ernst Bloch nunca necesitó de conversión a la pregunta existencial. Desde sus comienzos su *admiración* filosófica se detuvo ante el doble tipo de pregunta: del más aquí y del más allá de una sociedad de clases. Bloch es, sin duda, dentro del pensamiento marxista contemporáneo, aquel autor que aborda los llamados problemas *últimos* con más valentía y con más profundidad. En este sentido lo creemos superior a Brecht, Kolakowski, Lefebvre, Majovech, Pruja, Schaff y Verret, superior incluso a Roger Garaudy. Si consideramos que es el problema de la muerte aquél que descuella en el ámbito existencial, hay que decir que es Bloch el que más elementos ofrece para el desarrollo de una *tanatología filosófica*. En ella nos vamos a detener ahora. La meditación blochiana sobre la muerte es una de las aportaciones más valiosas del pensamiento neomarxista³.

Mirar a la muerte a los ojos

Bloch, que se define como seguidor de Marx⁴, captó ya, desde muy pronto, el *vacuum* filosófico del socialismo marxista de cara al problema existencial y, en particular, al interrogante de la muerte. Aventura como explicación de ello la secularización operada en el marxismo de la futurología religiosa. Se ha pasado de un paraíso a otro paraíso⁵. La meditación sobre la muerte ocupará toda la vida de Ernst Bloch. La lucha por una sociedad más racional y más libre no le impedirá el mirar constantemente a los ojos de este último enemigo del hombre, a esta alienación de las alienaciones. Mirar a la muerte a los ojos es ser consciente de su carácter cuestionador y desvalorizador de toda esperanza, la marxista incluida. Bloch ha visto siempre claro que no es intelectualmente honesto el discurso sobre la *utopía* si no se tiene en cuenta esta radical *antiutopía*. Por eso ha acuñado Bloch la denominación de *esperanza con rebeldía* (Hoffnung mit Empörung). La experiencia personal de la muerte de su primera mujer, Else von Stritzky, contribuyó eficazmente, sin duda, a que la esperanza blochiana fuera siempre esperanza a la sombra de la muerte, esperanza que va *de luto* (Hoffnung mit Trauerflor). Una de las consecuencias de esta mirada siempre fija en la aniquilación tanática es la negativa resuelta a racionalizar la muerte. La muerte no es logizable sino que es el absurdo, es el lugar frontal de la sinrazón (Urtort des Alogos).

El héroe rojo

Hablar de Bloch y de su afrontamiento de la muerte es tener que hablar del *héroe rojo*. La descripción del hombre comunista condenado a morir por la defensa de su clase y que marcha al encuentro de la muerte sin esperanza de resurrección, pero con frialdad y serenidad, se ha convertido en clásica⁶. A pesar de que nuestro autor no la asuma plenamente como respuesta sin objeciones. Quiere hacer justicia con ella a los cientos de hombres y mujeres que fueron capaces, sin creer en ninguna forma de supervivencia personal, de dar su vida por la causa de la revolución⁷. La conciencia de clase de que son portadores cualificados le parece tan potente y tan original como forma de afrontar la muerte que le reserva un puesto especial dentro de su enciclopedia de actitudes anti-muerte, calificándola de auténtico

novum contra ella. La respuesta del héroe rojo es, a nuestro juicio, la más genuinamente marxista. Con ella se identifican, en una forma o en otra, las respuestas al problema de la muerte que ofrecen, por ejemplo, Brecht, Garaudy, Pruja y Schaff⁸. Es decisiva la actitud de fondo del héroe rojo: no a la trascendencia, no al individualismo burgués y subunción del egoísmo personal al interés de la clase, fe en la victoria del comunismo. Y como mentor ideológico en el que todo marxista ha bebido —Marx incluido— G. W. F. Hegel. Hegel, con su exaltación de la *polis* sobre el *cives*, de lo colectivo frente a lo individual⁹.

Cosmología comunista

El título es lenguaje del mismo Bloch. Viene a significar la postura más original y avanzada dentro del campo neomarxista frente al problema de la muerte. Consiste, en sustancia, en la afirmación de que la llamada normalmente sociedad *comunista* que ha de seguir a la fase socialista no lo será propiamente hablando si es que no acompaña a la sociología comunista una *cosmología* comunista. No basta la reconciliación sociológica. Hay que dar el paso a la reconciliación cosmológica, es decir, a la superación de la contradicción hombre-cosmos que se llama muerte.

Piensa Bloch que la muerte va a resultar más absurda todavía en una sociedad racional y libre que en un medio irracional y de dominación como es la sociedad capitalista. La utopía socialista —afirma— pondrá paradójicamente en evidencia que en el fondo resulta más fácil dar de comer que acallar los profundos y misteriosos problemas derivados de la finitud humana. Y no hay comunismo auténtico sin una *hierba contra la muerte* —dice haciendo uso del lenguaje de la mitología—. Con ello se sitúa Bloch en antítesis con los pensadores marxistas que derivan la angustia ante la muerte de la conciencia individualista egoísta generada por el sistema capitalista. Hacer problema de la muerte individual es un sentimiento típicamente burgués¹⁰. Nuestro autor no se resigna jamás al hecho injusto de que el héroe rojo no esté presente en el día de la victoria. Y no le bastan los *sucedáneos* de superación real de la muerte que ofrecen tales autores como son la memoria perpétua del héroe en la clase trabajadora, la satisfacción de haber anticipado la nueva sociedad¹¹.

La búsqueda de fundamentación racional para un mundo del que esté desterrada la muerte la emprende Bloch dentro del ámbito de pensamiento del materialismo dialéctico. Este es para Bloch un *no*, en primer lugar, a cualquier forma de inmortalidad de tipo religioso o trascendente; un *no*, también, a cualquier interpretación de tipo inhumanista a lo Althusser. Bloch quiere llevar tan lejos las posibilidades del hombre a la luz del verdadero materialismo dialéctico que hasta pueda pensarse en una victoria sobre este último enemigo del hombre: la muerte. Una sociedad y un mundo que no hayan superado aún la aniquilación tanática no son la humanidad y la naturaleza con que soñó el joven Marx¹².

Bloch concibe naturalmente al mundo como a un mundo en gestación. El ser auténtico es algo que pertenece al futuro. *A no es todavía A*. Este es el principio de la metafísica blochiana. El mundo es, hoy por hoy, corteza y su núcleo es todavía algo nonato. En otras palabras, el hombre auténtico no ha surgido aún. La muerte tritura ahora esta corteza. Cuando el meollo humano haya aparecido por fin sobre la tierra será algo *extraterritorial* a la muerte, algo que se halla ya fuera de sus dominios. Bloch recupera, a su modo, la respuesta de Epicuro en su carta a Menecio: «Donde el hombre está no está la muerte, pero donde la muerte está no está el hombre».

La lectura antropológica de Bloch del lenguaje de corteza y núcleo es, pues, clara. El medio ser humano que aún somos es el *hombre-corteza* devorable por la muerte, el núcleo de la humanidad es el *super-hombre* del futuro refractario a la muerte y que tiene, desde ahora, su imagen prefigurativa en la utopía religiosa del Cristo resucitado ¹³.

¿Y los que han muerto ya?

En la lógica de esta impostación audaz de la doctrina del materialismo dialéctico estaría —creemos— cierta racionalización de la muerte del hombre perteneciente a esta prehistoria que todavía vivimos, en que el dios Cronos —como dice Bloch— sigue devorando a su descendencia ilegítima mientras no sea engendrado el hijo legítimo de la cosmología comunista. Cierta logización tanática ciertamente contra la voluntad de Bloch pero que se seguiría en realidad de sus tesis sobre la superación de la muerte. Pero dejemos por ahora ésta y otras fisuras en el edificio filosófico blochiano y sigamos insistiendo en su decidida meditación anti-muerte.

Bloch no encuentra nada lógica tampoco la muerte del hombre que aún no ha llegado a encontrar la hierba contra ella. Jamás Bloch ha pactado con la disolución tanática. Ya expusimos su protesta ante la no presencia del héroe rojo en el día de la victoria del comunismo. Sin embargo, la salida que buscó al problema no caminó siempre por la misma vereda filosófica.

El joven Bloch de *Geist der Utopie* (Espíritu de la Utopía) concibió ya una forma de liberación de la muerte para este hombre a medias que aún somos, para los millones de seres humanos que han muerto, mueren y morirán antes de que sobrevenga la *cosmología comunista*. Se trata de una liberación de corte griego. Una inmortalidad que se sitúa más allá de lo corporal y cosmológico. Platón, en cierto modo, *redivivus*. Un alma inmortal, una posibilidad de sucesivas reencarnaciones, salvación de las almas cuando el mundo sea destruido por una posible catástrofe nuclear. Una curiosa mezcla de platonismo con elementos de la ilustración y de la Física contemporánea. Todo ello, además, expresado en un lenguaje más propio del mito y de la profecía que del *logos* y de la filosofía.

El Bloch maduro introducido ya en el pensamiento marxista abandonará esta concepción griega de la superación de la muerte más allá de la fisiología y de la cosmología, más allá de todo materialismo. Pero no por eso va a renunciar nuestro filósofo a la posibilidad hoy y aquí de un más allá de la muerte personal. Aludimos ya a la conversación tenida días antes de su muerte con su editor. No fue en él algo esporádico. Siempre alimentó, de una forma o de otra, esa esperanza. Jamás renunció a hacer del momento de la muerte un misterio rojo, es decir, un misterio verdaderamente tal. La muerte podría ser como un viaje hacia la mismidad de la persona. La muerte podría ser como un caer brusco del velo de las apariencias para quedar manifiesto el mundo de lo real. La muerte podría significar, en vez de aniquilación, todo lo contrario, una liberación de las aguas hasta entonces más o menos reprimida de la vida ¹³. De esta manera se haría verdad en alguna forma el lema de *Untod im Tod* (No muerte en la muerte). Pero la pregunta es si, a pesar de las confesiones de materialismo del Bloch maduro, no sigue latiendo en esta esperanza una concepción griega de la antropología en los antípodas de una visión marxista del hombre. En este mismo sentido, y como anécdota, recuerdo que el benemérito profesor y asistente de E. Bloch, B. Schmidt, me contaba en una entrevista en Tubinga la irónica respuesta de nuestro filósofo a un funcionario del Estado de Alemania Oriental que se cerraba dogmáticamente ante cualquier tipo de supervivencia tras la muerte. «Pe-

ro, hombre —respondía Bloch—, ¿qué inconveniente tiene usted en que después de su muerte pueda seguir viendo desde arriba los progresos que hace la República Democrática de Alemania?».

Los fundamentos de una esperanza

Los críticos de Bloch le repiten siempre la misma pregunta: *Hoffen worauf?* Esperar, sí, pero, ¿sobre qué base? Bloch tiene, sin duda, su respuesta. Veámosla, dejando para más adelante un balance crítico global de su filosofía de la esperanza frente a la muerte.

La esperanza blochiana quiere ser una esperanza con fundamento. Lo prueba el hecho de su adjetivación como esperanza *docta*. *Docta spes* frente a *pia spes*. ¿Cuáles son para Bloch las luces de su esperanza?

Repetidas veces hace alusión a un texto de Kant en que el gran filósofo prusiano expresa su admiración ante el hecho de lo que llama él la sorprendente imparcialidad del intelecto humano en el tema de la inmortalidad. Nuestro entendimiento, siempre tan imparcial y exigente frente a cualquier cuestión, parece no serlo en este punto. De forma que le basta muy poca argumentación para inclinarse por la esperanza tras la muerte aún siendo de mayor peso las razones que figuran en contra de ella. Y Kant concluye: «Es ésta la única inexactitud que no puedo eliminar y que nunca quiero eliminar»¹⁴.

Avanzando sobre este partidismo intelectual y situándose en un terreno muy existencial, Ernst Bloch insiste en los *signos* de esperanza de una vida transletal que constituyen el amor, ciertas experiencias que surgen en los aledaños de la muerte y el arte maravilloso de la música.

Es la experiencia del amor una primera luz existencial en la noche de la muerte. Coincide en ello con lo que G. Marcel apellida «la comunión de los espíritus que puede vencer a la muerte». Ernst Bloch perdió muy pronto a su esposa, Else von Stritzky. Eran los días de *Geist der Utopie*. Experimentó este acontecimiento central en su vida como la ruptura y, a la vez, como la permanencia de una comunión. En el diario de Bloch se leen estas palabras: «Desde que Else está en el más allá ya nada temo...». Con frecuencia alude en su obra a la mujer amada que ilumina la sombra de la muerte. Es la referencia velada a aquella significativa experiencia.

Dejando a un lado otro tipo de vivencias, no tan significativas quizá entre las aludidas por Bloch, consignamos en segundo lugar aquella que tiene lugar en la interioridad de la persona próxima a la muerte. El autor recoge primero la tradición y la leyenda. Una música singular y tañer de campanas oirían los moribundos. Viene después la referencia literaria. Tolstoi más que nadie. Andrej, Iván Ilitch se ven inundados de luz y de tranquilidad en las proximidades del momento supremo¹⁵. Bloch censura la falta de curiosidad de nuestra generación por el misterio del que califica como de «segundo singular». Pero esta crítica no es justa. Tememos que haya ignorado todo el enorme esfuerzo al respecto de la tanatología empírica anglosajona. Una tanatología que confirma el punto de vista de la leyenda y de la literatura y que hace concluir a uno de sus pioneros más calificados, la Dra. Elisabeth Kübler-Ross: «Yo no creo que hay otra vida, yo sé que hay otra vida»¹⁶.

Pero es la música, sin duda alguna, allí donde más se iluminaba para Bloch el misterio del momento supremo, allí donde más experimentaba su tan repetido estribillo «non omnis confundar». La música es para Bloch la gran mensajera del más allá. Si todas las

artes nos acompañan en la vida animándonos a llevar la cabeza bien alta hasta llegar al sepulcro, la música nos acompaña más allá del sepulcro. La música, por su condición utópica y ucrónica, es la aurora de un mundo nuevo. La música es un lenguaje similar al lenguaje balbuciente del niño que aún no hemos acabado de comprender. Un lenguaje único en conexión con nuestro núcleo y esencia aún por revelar. La música es el silencio sonoro en medio del silencio mudo que es la muerte.

Bloch tiene ante los ojos las que denomina «las lentas maravillas de la música». Autores preferidos: Bach y Beethoven. Sobre todo este último. El *adagio* o marcha fúnebre de la llamada *sinfonía heroica*. Y más que nada *Fidelio*. Es esta obra la que contiene para Bloch la plenitud de la luz. El toque de trompetas que anuncia la liberación de los cautivos es la estrella de la esperanza en el aquí y el ahora de la muerte. Curiosamente, el *ateo* Bloch no olvida la música y la letra de los grandes *requiem*: Mozart, Berlioz y Brahms. El pasaje del llamado *requiem alemán*: «No tenemos en este mundo una ciudad permanente, sino que buscamos la del futuro...», le cautiva y transporta. Ahí siente *trascenderse sin trascendencia*, es decir, superar la muerte sin el recurso a nada más allá del hombre.

Anticipando una instancia crítica diríamos que hay autores que objetan a Bloch la contradicción entre esta fenomenología de la victoria sobre la muerte y la afirmación del carácter frustrable de esta victoria. Afirman que esta fenomenología de los signos de la anti-letalidad iría más vinculada a una certeza de la superación de la aniquilación letal que a una mera posibilidad. Tiene su fuerza esta objeción. Nosotros la englobaremos dentro de una crítica general a este respecto, consistente en la antítesis entre lo que afirma expresamente Bloch y lo que se colige de su sistema.

Crítica y conclusión

La búsqueda afanosa e ininterrumpida de una *hierba contra la muerte*. La negativa sistemática a pactar con ella, a racionalizarla, a aceptar la concepción hegeliano-feuerbachiana de la muerte *natural*. Todo esto caracteriza a Bloch. Es para él cuestión de principios.

Dos concepciones se enfrentan y se han enfrentado históricamente en este punto de la muerte. Por un lado Hegel y su recuperación de la *Polis*, de la totalidad del género. Por el otro Kierkegaard y su protesta ante cualquier forma de colectivismo, su retorno a una visión de la persona humana como existencia única, insustituible, intransferible. Hegel y Kierkegaard confrontados, y más en el fondo Gracia y el Nuevo Testamento. El descubrimiento de la persona humana con su carácter de *unicidad* va a traer consigo una rebeldía cualificada contra la muerte que no conoció el mundo exterior. Ya no bastará la supervivencia del colectivo, de la familia, de la tribu, de la ciudad-Estado. Ya no se sentirá la muerte como un acontecimiento plenamente natural. Ahora bien, el neomarxismo blochiano está ciertamente inspirado en Hegel y en Marx pero también en Kierkegaard. Y más allá de Kierkegaard está en Bloch el Nuevo Testamento, que conoce en profundidad. Y el Nuevo Testamento es para él, ante todo, expresión de una rebeldía frente a la contrautopía de la muerte. Por eso no le basta a él que Verret le diga que «si es verdad que el reaccionario muere todo entero, lo es también que el hombre revolucionario sobrevive en todas las revoluciones del futuro». Mucho menos le satisfacen del todo respuestas como la de que «es preciso que mueran los viejos para que vivan los jóvenes», o «la primavera tiene por precio la muerte del invierno», tal como lo proclama Hegel. Todo esto está bien pero no es suficiente. Al igual que Miguel de Unamuno en *Del senti-*

miento trágico de la vida, nuestro autor grita también: «Yo, Ernst Bloch, no quiero morir». La esperanza antiletal es para Bloch algo irrenunciable.

Hoffen worauf? Esperar contra la muerte tanto para el hombre genérico como para el hombre individual, ¿basándonos en qué? ¿Sobre la base tan sólo de una concepción atrevida del materialismo dialéctico y de una tanatología empírica concretada en la experiencia amorosa, tanática y estética?

No olvidemos, desde luego, para ser justos con Bloch, algo que ya hemos insinuado y que consiste en el carácter específico que marca la esperanza blochiana. Es *esperanza* (*Hoffnung*) y no *confianza* (*Zuversicht*). En otras palabras, se trata de algo cuyo objeto es frustrable, no alcanzable con seguridad absoluta. Al revés de la confianza que comporta realización infalible del objeto esperado. Hay que reconocer que hasta el Bloch profético y fervoroso de los primeros tiempos acepta esta decepcionabilidad de su esperanza, si bien mitigada por la escapatoria de las almas que le brindaba la escatología y antropología griegas. En su lección inaugural de curso en la Universidad de Tubinga, en 1961, Bloch se hacía esta misma pregunta: «¿Es la esperanza decepcionable?». Y respondía categóricamente: «Lo es y debe serlo si quiere permanecer como auténtica esperanza». En efecto, el mundo humano de la libertad y del amor (*Filadelfia* lo apellida Bloch) reservado al futuro pueden para él no llegar a ser una realidad. En esa obra de filosofía de la religión cristiana —una especie de *Esencia del Cristianismo* a lo Feüerbach pero con acentos distintos— que se llama *Atheismus im Christentum*, hace suya nuestro autor la frase con mezcla de luz y sombra del escéptico Rabelais: «Je m'en vais chercher un grand peut-être» (me voy a la busca de un gran quizá).

Anhelo de supervivencia colectiva y personal, no garantización absoluta de tal anhelo. Esperanza a la que pertenece como nota esencial la frustrabilidad con el objeto de garantizar la esperanza como radicalmente humana, cerrada a cualquier luz que venga de arriba, para asegurar su carácter militante frente a cualquier forma de pasividad expectante. Hay algo en Bloch de aquella antítesis sin síntesis por la que aboga Miguel de Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*, que no capitula, por un lado, ante la aniquilación letal y, por otro, renuncia por honradez a una demostrabilidad intelectual del objeto *cordial*. Sólo que Bloch naturalmente no ha renunciado como aquél al materialismo dialéctico, ni cuenta con la incógnita de Dios, ni tiene los pronunciamientos anti-intelectualísticos propios del filósofo bilbaíno. Pero el problema es también si esa antítesis entre el corazón que anhela y la razón que no afirma con certeza es más bien aparente. En otras palabras, si desde ciertos planteamientos y premisas filosóficas de Ernst Bloch se infiere una incertidumbre intelectual, una frustrabilidad de la esperanza o más bien todo lo contrario. Veámoslo.

Pensamos que no aparece clara esa frustrabilidad del *omega* humano y cosmológico, una vez que Bloch ha hecho de la esperanza un principio de realidad en el marco de una filosofía que muy bien podríamos calificar de *filosofía de la identidad* de sujeto y objeto: de un Sujeto que es nada en los comienzos y consigue su plena objetivación y totalización en el final. «Dios deviene» (*Gott wird*) escribe Bloch. Dios, es decir, todo lo que ha sustituido al Dios tradicional conforme a la concepción de Feuerbach.

Bloch llama a este Dios sustituto de aquel otro declarado inexistente, *materia*. No es el momento de resumir, mucho menos de desarrollar, su pensamiento sobre lo que es en realidad la materia. Sólo destacaremos la originalidad y la riqueza que reviste en Bloch su meditación filosófica sobre la materia y remitiremos al lector a su obra particular sobre el tema¹⁷. La materia para nuestro autor es una materia *proteica* capaz de devenir y convertirse en todo por sí y desde sí misma. La materia blochiana es *prometeica* e, inclu-

so, diríamos, *mítica*. Por más que esto disguste a Bloch. Como ya lo hemos dicho, él ha concentrado en ella todo el conjunto de cualidades que, siguiendo la lectura feuerbachiana, el hombre habría proyectado en la divinidad. La materia blochiana sería, más que nada, no la recuperación antropológica de una divinidad estática, sino de la divinidad tal como aparece en el Nuevo Testamento, y mejor aún en el Novísimo Testamento o Tercer Reino o Reino del Espíritu Santo del abad Joaquín de Fiore¹⁸. Una divinidad que lleva, ante todo, el signo del *Futuro*. Hay que acudir a Hegel para terminar de perfilar, aunque sea nada más que someramente, la materia blochiana. Tal materia es, en gran manera, el *Logos* hegeliano invertido o, si se quiere, puesto de pie. De ahí que comporte todas las posibilidades de un Verbo de Dios camuflado, capaz de todas las objetivaciones. No es de extrañar por ello el que haya autores que achaquen a Bloch el haber convertido el materialismo dialéctico en una interpretación religiosa invertida a la realidad. Invertida, ciertamente, pero en el fondo una lectura religiosa escatológica del hombre y del mundo¹⁹. La materia blochiana sería una materia *teo-lógica*.

Entonces, si ésto es así, no se ve cómo se puede hablar de una ingarantización del proceso que conduce a la utopía de la cosmología comunista. La teologización del materialismo dialéctico llevaría más bien a una garantización de esa gran *Filadelfia* del futuro.

¿Ha merecido la pena todo este esfuerzo colosal de Ernst Bloch en su pugna contra el último enemigo del hombre? ¿Sería más racional, tal como lo hacen la mayor parte de los autores del marxismo y del neomarxismo, capitular ante la muerte de una vez y después buscar una manera de racionalizar su obra de aniquilación? El interrogante queda abierto. Un interrogante que tiene planteado para siempre el marxismo desde ahora en adelante y, como él, toda persona que quiere vivir en la esperanza en alguna forma pero no cierra los ojos ante lo que constituye la más radical negación de la esperanza: la muerte.

¹ Véanse, por ejemplo, *H. Rolfes*, «Der Sinn des Lebens im marxistischen Denken» (El sentido de la vida en el pensamiento marxista), Düsseldorf, 1971. *H. Steiner*, «Marxisten-Leninisten über den Sinn des Lebens» (Marxistas-Leninistas sobre el sentido de la vida), Essen, 1970.

² *A. Schaff*, «Max oder Sartre», Viena, 1964, p. 64.

³ Para un estudio extenso de la cuestión, remitimos a nuestro trabajo «La muerte en el marxismo. Filosofía de la muerte de E. Bloch», Edic. Felmar, Madrid, 1979.

⁴ Véase «Gespräche mit E. Bloch», Frankfurt/M, 1975, p. 19.

⁵ Véase, por ejemplo, «Geist der Utopie», pp. 303 y ss.

⁶ «El Principio Esperanza», Ed. Aguilar, Madrid, 1980, t. III, pp. 275 y ss.

⁷ Sobre todo los comunistas que lucharon contra el fascismo en la Segunda Guerra Mundial, sin excluir a otros revolucionarios de todos los tiempos, por ejemplo, Sacco y Vanzetti.

⁸ Véase, por ejemplo, *R. Garaudy*, «Parole d'homme», París, 1975, pp. 47 y ss.

⁹ Consúltese el libro de *F. Ormea*, «Superamento della morte», Turín, 1970, c. X: «La morte in Hegel».

¹⁰ Así, por ejemplo, *B. Brecht*: «El que teman tanto a la muerte proviene de su afán constante por retener lo que tienen».

¹¹ Véase «El Principio Esperanza», tomo III, p. 278.

¹² Marx habla en sus manuscritos económico-filosóficos de «naturalización del hombre» y de «humanización de la naturaleza». Bloch comenta estas expresiones en «Atheismus im Christentum» (Ateísmo en el Cristianismo), p. 351.

¹³ Bloch hace uso del lenguaje religioso cristiano de la esperanza como del significante más apto para expresar su propia esperanza *docta*. A la imagen de Jesús resucitado aplica la frase: «De te, homo, nondum naturans, nondum supernaturans, fabula narratur».

¹⁴ «El Principio Esperanza», tomo III, pp. 282 y ss.

¹⁵ *I. Kant*, Werke, Berlín, 1905, tomo 2, p. 357. Véase «Atheismus im Christentum», p. 333.

¹⁵ Véase, por ejemplo, *L. Tolstoi: «La muerte de Iván Ilitch»*, Madrid, 1974, p. 140.

¹⁶ Consúltense, por ejemplo, *E. Hübler-Ross, «Sobre la muerte y los moribundos»*, Barcelona, 1975; *J. Hinton, «La vida después de la muerte»*, Buenos Aires, 1977; *R. A. Moody, «Vida después de la vida»*, Madrid, 1977.

¹⁷ Véase «Das Materialismus-Problema». *Seine Geschichte und Substanz*. Tampoco este libro de Bloch está traducido.

¹⁸ Joaquín de Fiore (1145-1202). Uno de los *herejes* admirado por Bloch, lo mismo que Cristo, a quien llama el «primer hereje cristiano».

¹⁹ Véase, por ejemplo, *A. Schmidt, Nachwort zu H. Lefebvre «Der dialektische Materialismus»*, Frankfurt M., 1966, p. 153.

