



Zafrani, Avishag. *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas*. París: Hermann, 2014.

Parece una moda en filosofía escribir *Principios*. Acaso sea así porque la filosofía toda es un *da ubi consistam*, como aquel reto fanfarrón de un Arquímedes convencido de que el punto correcto y el instrumento correcto le bastan para mover el mundo.

Desde que Ernst Bloch publicara, a partir de 1954, los tres largos tomos de *El principio esperanza*, libracos que remedan dicho título son legión. Sin embargo, aquel otro texto fundamental del pensamiento del siglo xx, *El principio responsabilidad* de Hans Jonas, bien podría entenderse como una digna excepción a esta tendencia. Los dos libros parecen en efecto funcionar como un tándem que busca pensar el futuro de la humanidad y de la vida en el mundo. Bloch y Jonas son pues una referencia obligatoria que emplaza casi siempre al investigador ya a decidirse por

uno de los dos, ya a evaluar cuál tuvo más razón y en qué aspectos.

Al interior de esta tradición y continuando la línea inaugurada en Francia por el estudio de Arno Münster publicado en 2010¹, Avishag Zafrani nos entrega en su *opera prima* el testimonio de sus años de investigación doctoral. Pero la publicación de su libro *Le défi du nihilisme, Hans Jonas et Ernst Bloch*, es además una prueba más del renovado interés que comienza a suscitar el pensamiento de estos dos autores en las nuevas generaciones.

Amén de una introducción y una conclusión, asaz breves, el libro se estructura en tres grandes partes escritas en una prosa fresca y juvenil: la primera se dedica a estudiar el problema

1 Cf. Arno Münster, *Principe responsabilité ou Principe espérance ? Hans Jonas, Ernst Bloch, Günter Anders* (París: Le bord de l'eau, 2010).

del nihilismo en el pensamiento contemporáneo, sobre todo a partir de Nietzsche y Schopenhauer; la segunda, intenta rastrear en Bloch y Jonas una crítica radical de ese mismo nihilismo y, la tercera, sirve para poner en contraste la esperanza blochiana y la responsabilidad jonasiana como principales vectores de la construcción de una nueva ética social y política.

Como punto de partida metodológico, la autora identifica el nihilismo con tres tendencias del pensamiento: (1) la negación general de la vida, (2) la decadencia moral y cultural de una civilización (al modo de un Spengler²) y (3) la destrucción de los valores tradicionales que han regido la vida en sociedad³. Todo lo anterior tiene como consecuencia tanto un pesimismo trágico, que paraliza la emancipación gracias a su indiferencia frente al mundo (y contra el que insurge la espe-

ranza), como una amenaza contra la vida y la supervivencia de la especie (contra lo que se levanta la responsabilidad).

Pero el nihilismo, que resulta ser viejo como el mundo, adquiere, según Zafrani, durante el siglo XIX, la forma de una filosofía de la voluntad: si la vida es sufrimiento y dolor, no querer nada –o sea, el ejercicio terapéutico de una suspensión de todo deseo– se presenta como la cura del desarraigo humano. Resulta sin embargo contradictorio que la voluntad «en su impotencia, sea capaz de querer no querer»⁴. Tal es en suma la propuesta de Schopenhauer, que aquí es puesta en diálogo con la obra de Bloch, a propósito sobre todo de su filosofía de la música. En *El espíritu de la utopía*⁵, en efecto, la música deja de ser aquel refugio del alma atormentada, simple consuelo frente a la acritud de la existencia. Si la temporalidad musical difiere de la temporalidad histórica –el tiempo del reloj

.....

2 Oswald Spengler, *La Decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia de la Historia Universal*, trad. Manuel García Morente (Madrid: Espasa Calpe, 2002).

3 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas* (París: Hermann, 2014), 19.

.....

4 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas*, 56.

5 Véase la sección «Filosofía de la música», en Ernst Bloch, *Geist der Utopie* (Fráncfort: Suhrkamp, 1964), 49-208.

funciona de un modo distinto en la partitura–, la música se halla llena de una carga utópica que la vuelve según Bloch «teúrgia subjetiva»⁶, surgimiento luciferino de lo divino en nosotros. La música no nos eleva pues, como en Schopenhauer, por sobre el horror de la vida, sino que inspira, presiente y predice un tiempo utópico futuro en tanto que forma-evento del ser ideal.

Ahora bien, en el estudio que de Nietzsche nos presenta la autora, el nihilismo aparece, en cambio, como un síntoma, «el resultado necesario de una forma de civilización»⁷. La opción del autor de *Así habló Zaratustra* será pues emprender un rastreo histórico de dicho problema en el que la religión cristiana, despojada de su contenido sagrado y horadada por el examen racional ilustrado, es pronto señalada como primera responsable. El cristianismo sería, como se sabe, el culpable de la astenia moral de la civilización, que se traduce paradójicamente en una febrilidad

en la producción y el consumo. El nihilismo, consecuencia de la muerte de Dios, reclama una transmutación de los valores. El intento de Nietzsche de superarlo vendrá, como argumenta Zafrani, a través de la idea del superhombre y del eterno retorno primero y luego por medio de su proyecto de «justificación estética de la existencia», según el eslogan famoso de *La voluntad de poder*. La hipótesis de la autora consiste en afirmar que el punto no resuelto del pensamiento nietzscheano es su caracterización de la gratuidad de la existencia, que le quita su sentido y hunde al sujeto en el pesimismo.

El texto presenta enseguida los intentos de superación definitiva del nihilismo desde las filosofías de Leo Strauss y Husserl, por un lado, y de Heidegger, por otro. Para los primeros, el nihilismo aparece como una consecuencia del pensamiento moderno que, al exaltar la razón y dejarla a su ley, allana el camino de lo que será más tarde simplemente «odio nihilista a la razón»⁸. Para el úl-

6 Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, 208.

7 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme*, Ernst Bloch et Hans Jonas, 58.

8 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme*, Ernst Bloch et Hans Jonas, 69.

timo, el nihilismo se inscribe en la historia del olvido del ser y se expresa como una suerte de falta de consistencia ontológica que signa el triunfo contemporáneo de la técnica. Sin embargo, si para Heidegger la mera justificación estética de la existencia no es suficiente, el problema de la técnica es para él ante todo una disquisición conceptual «que no requiere la urgencia de la acción»⁹ y permanece encerrado en el ámbito de la pura provocación intelectual.

La segunda parte, consagrada, como hemos dicho, a la solución al problema intentada por Bloch y Jonas, se esfuerza en mostrar cómo el proyecto de superación del nihilismo en estos autores viene de la mano de una concepción nueva de la temporalidad que le quita a la muerte el estatuto de elemento constitutivo-ontológico de la existencia que había adquirido en *Ser y Tiempo*. Por tal motivo, dicho proyecto en Bloch no acaba siendo, como en Heidegger, una especie de fenomenología

intimista y reaccionaria, sino más bien una crítica radical del capitalismo. También su análisis de la exaltación burguesa de la juventud, logra dismantelar la impostura a través de la cual se maquilla la realidad de la muerte para paradójicamente impedir el sueño de una vida distinta, que deja de tener sentido, paralizando así las fuerzas emancipadoras pues a santo de qué la lucha si todos terminaremos igual, ser para morir que somos.

Sin embargo, aunque Zafrani sabe que la respuesta principal de Bloch al nihilismo se halla en su estudio de la negatividad y en su visión de la muerte allende el existencialismo, quizá por una especie de afinidad intelectual con Hannah Arendt (y en general con toda la tradición filosófica judía, fuente principal y acaso única del libro), dedica una sección entera de su texto a la lectura blochiana de la distinción clásica entre *vita activa* y *vita contemplativa* y al estudio de la relación entre individuo y comunidad. Se ocupa la autora en realidad de las secciones que completan el capítulo 47 (tomo 3) del *Principio*

9 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas*, 101.

*Esperanza*¹⁰, dedicado al estudio de las diadas en las que se manifiestan los distintos paradigmas de los modelos morales del hombre nuevo utópico según Bloch. Pero dicho comentario adquiere la forma de un largo excursus, del que se podría, en últimas, prescindir. Lo decisivo es en todo caso, que la autora inscribe la negatividad en una perspectiva hegeliano-marxista que hace que para Bloch, aunque «la nada [sea] una categoría utópica, si bien una categoría en extremo anti-utópica»¹¹, esta se circunscribe a un momento dialéctico provisional desde donde se adivina una luz nueva. La lucha contra el nihilismo se hace una, entonces, con la lucha por conservar –contra Adorno– la idea de sistema y –contra Hegel– la idea de un sistema abierto, que se da no como totalidad cerrada y despótica. El resultado es una filosofía capaz de destruir el embrujo de un pensamiento meramente contemplativo con las armas del

mismo Marx, que llamó a los filósofos no a pensar el mundo sino a transformarlo. Si para el nihilismo el mundo ha perdido su sentido, para Bloch el mundo no ha conocido todavía su sentido: este es lucha, tendencia, latencia por hacer advenir lo nuevo.

La sección central del libro se ocupa enseguida de la crítica al nihilismo de Hans Jonas. Pero para Zafrani, con toda razón, decir nihilismo en la obra de los dos autores estudiados es prácticamente mentar a Heidegger. Si Bloch y Jonas tienen puntos de vista que parecieron irreconciliables para buena parte de la crítica, si *Principio Responsabilidad* y *Principio Esperanza* parecen oponerse, ambas obras coinciden en una lucha: la destrucción del nihilismo en su versión heideggeriana.

En todo caso, la relación Jonas-Heidegger parece ser más problemática que en el caso de Bloch. Zafrani muestra bien la ambivalencia de la relación de Heidegger con todos sus discípulos judíos: solidaridad y repulsión, continuidad y ruptura. Jonas, habiendo comenzado,

10 Ernst Bloch, *El principio esperanza* [3], trad. Felipe González Vicén (Madrid: Trotta, 2007), 37-59.

11 Ernst Bloch, *El principio esperanza* [1], trad. Felipe González Vicén (Madrid: Trotta, 2007), 36.

bajo el influjo de Bultmann, por el estudio de la religión gnóstica con las armas de la analítica existencial de Heidegger, termina viendo en el pensamiento heideggeriano en sí, un «fenómeno gnóstico, cargado de nihilismo, incluso más nihilista todavía que la gnosis, puesto que la gnosis tenía todavía un Dios y por lo mismo una perspectiva de redención»¹². Lo anterior, gracias al aplicado estudio de elementos lexicales, antropológicos e históricos sorprendentemente comunes entre Heidegger y la Antigüedad tardía.

Más tarde, se ocupa Zafrani de exponer las ideas principales de lo que sería en Jonas una filosofía de la vida y de la biología como ciencia en general. Pero dicha filosofía, nos dice, no puede seguir siendo pensada sobre el trasfondo de una ontología de la muerte ni puede formularse como un intento de justificar por qué hay ser más bien que nada cuando, en clave jonasiana, el asunto por resolver sería más bien el de por qué vale la pena

ser. Se le ocurre en hora buena al lector, al leer a Zafrani, que el interés se ha desplazado del ser como emergencia (de abajo hacia arriba), al ser como arrojado (de arriba hacia abajo) y de ahí al ser como énfasis, afirmación frente a la amenaza que lo ronda.

La última sección del libro pretende ser un balance de la posición de los dos autores estudiados bajo la forma de un intento de aproximación en y desde su divergencia. Los dos estarían interesados en la búsqueda de un *telos* de la realidad histórica y en la identificación de un soberano Bien como forma mejor de vencer el nihilismo y responder así «a la pregunta por el mal, no resolviéndola sino oponiéndole unos principios que le impedirían someterse a una conciliación (*accomodement*) con la nada»¹³. Ahora bien, el nombre de dichos principios nos resulta ya conocido: responsabilidad y esperanza, que parecen tener un objetivo común al que llegan ambos autores por caminos distintos, a saber, la

12 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas*, 191.

13 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas*, 276.

conciencia anticipante en Bloch y la heurística del miedo en Jonas.

Sin embargo, es en la diferencia fundamental entre Bloch y Jonas que Zafrani pone en lo que sería una «consideración esencialmente diferente de la temporalidad»¹⁴ en el pensamiento de ambos, donde nosotros vemos la idea que más problemática nos resulta. Se trata de una afirmación que aceptamos con cierta reserva, pues si tal intuición es correcta, no se ve por qué sería *la* divergencia *fundamental*, ni se dan razones suficientes que la confirmen, sobre todo después de haber afirmado que es precisamente una nueva concepción de la temporalidad lo que oponen tanto Jonas como Bloch al nihilismo.

Tanto Bloch como Jonas son pensadores del futuro, nos dice la autora en una bella síntesis del asunto. Pero el primero piensa el futuro en tanto que indeterminado, mientras que el segundo, lo considera en tanto que incierto. Para el primero, el futuro dice utopía, mientras que para el se-

gundo, mienta responsabilidad. Juzgará pues el lector si la idea de una "consideración esencialmente diferente de la temporalidad" en el dúo estudiado es justa o un tanto exagerada.

Más convincente, a nuestro juicio, sigue siendo la opinión de Arno Münster, quien ve en la filosofía de la naturaleza el problema principal entre Bloch y Jonas. Según Münster¹⁵, mientras Bloch ve con optimismo el mundo natural al postular la posibilidad de una nueva alianza entre hombre y naturaleza, Jonas lo ve bajo el signo del catastrofismo y de la amenaza. Pero aun así, *El principio esperanza* no se opone sino que más bien reclama un *Principio responsabilidad*, convertido para nosotros en una especie de nueva navaja de Ockham que eleva, gracias a la heurística del miedo, a principio filosófico la ley de Murphy según la cual si algo malo puede ocurrir, ocurrirá probablemente. En la lengua de Jonas, este «piensa mal y acertarás» se expresa de una forma más endomingada como «preva-

14 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas*, 277.

15 Arno Münster, *Principe responsabilité ou Principe espérance?*, 51.

lencia del mal pronóstico sobre el bueno»¹⁶.

Por todo esto, sorprende que el libro de Avishag Zafrani parezca animado por la convicción, repetida en distintos lugares de su texto¹⁷, según la cual en el pensamiento de Bloch le es acordada una confianza excesiva a los beneficios de la técnica. Bloch no habría visto los peligros de la técnica, verdadero «Prometeo desencadenado» según la famosa expresión de Jonas.

Tampoco con esta idea concordamos. Es verdad que en el *Principio Esperanza* hay un optimismo evidente frente a lo que puede lograr el desarrollo tecnológico en la construcción de lo *humanum*, que Bloch anuncia y clama, pero este no es el tono exclusivo de toda la obra blochiana¹⁸. No se denuncia en cambio en

ningún lado el grave problema del Jonas lector de Bloch: «un cierto antimarxismo ingenuo que le lleva a justificar al capitalismo por oposición», como dice Dussel¹⁹ y le hace desconfiar de la filosofía blochiana expresada además en un tono demasiado «oracular y ditirámico»²⁰. Haber explorado esta idea habría dado con la razón del asombro que le causa a la autora la gravísima pregunta dejada abierta por Jonas acerca del régimen político ideal.

A lo largo del libro, el lector puede advertir la simpatía de la autora por la obra jonasiana. Por esto mismo, afirmaciones graves o exageradas de Jonas sobre

termina siendo usado para fortalecer la industria de la guerra y aceitar la máquina imperialista. Ver: E. Bloch, "Differenzierungen im Begriff Fortschritt", en: Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften, Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften, n° 5, (Berlín 1956): 8; el texto fue retomado más tarde en el tomo 13 de las Obras Completas: Tübinger Einleitung in die Philosophie, (Fráncfort: Suhrkamp, 1970), 118-153, aunque sin el pasaje aludido arriba. La misma preocupación aparece también en ensayos de *Verfremdungen I* (Janusbilder). Ver: Ernst Bloch, *Literarische Aufsätze* (Fráncfort: Suhrkamp, 1965), 220-400.

16 Hans Jonas, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, trad. Javier M^a Fernández Retenaga (Barcelona: Herder, 1995), 71.

17 Avishag Zafrani, *Le défi du nihilisme, Ernst Bloch et Hans Jonas*, 17, 354, 357.

18 En realidad, ese optimismo blochiano se aleja de la ingenuidad frente al peligro de la técnica, que parece endilgarle Zafrani, si se leen por ejemplo ciertos trabajos del filósofo como su conferencia de 1955 en Berlín Este, donde se lamenta precisamente de un desarrollo científico y técnico que, corrompido,

19 Enrique Dussel (sic), «Seis tesis para una crítica de la razón política (el ciudadano como agente político)», *Signos Filosóficos* 2, Vol. I (1999): 176.

20 Hans Jonas, *El principio de responsabilidad*, 288.

Bloch no son siempre rebatidas. Es el caso por ejemplo de la idea según la cual la concepción de la temporalidad en el marxismo, habría heredado de Hegel una tara, cual sería, considerar el tiempo como espacio donde contradicción y conflicto no pueden perpetuarse *ad aeternum* y terminan resolviéndose necesariamente. Al no separarse de modo claro Zafrani de este prejuicio jonasiario, se acerca peligrosamente a la manida opinión según la cual para Bloch y un cierto marxismo, la historia se halla teleológicamente destinada al comunismo, que vendrá tarde que temprano en razón de la implosión necesaria del capitalismo.

Cierto es que, difícilmente, una contradicción particular y concreta pueda eternizarse, pero ni siquiera el comunismo, como resolución definitiva del enigma de la historia, elimina del todo la contradicción; lo que elimina es la lucha de clases, signo fundamental de lo que sería más bien la prehistoria del mundo. Resueltos los conflictos de clase, eliminada la explotación, no estaríamos ante una especie de escatón del tedio hedonista, denunciado por

Bloch en el epílogo de 1962 de *Herencia de esta época*²¹ como signo del Oeste capitalista, por cierto. La «utopía del ocio» a la que, injustamente como bien pone en evidencia Zafrani, reduce Jonas la utopía blochiana del Reino es exactamente lo contrario de lo que Bloch afirma, puesto que para él la relación dialéctica principal no es entre las clases sociales sino entre el hombre, los hombres y la naturaleza²² por intermedio del trabajo. La utopía del ocio sería más bien según la autora una utopía de una sociedad de cooperativas.

El «fin de la historia» no es entonces un punto omega que la cierra sino su comienzo verdadero, allende la oposición de clases. «Lo esencial, [parece decir Bloch de sí mismo] lo que constantemente palpita en la filosofía hegeliana: la mediación dialéctica sujeto-objeto es, [...] *indefectible*»²³.

21 Ernst Bloch, *Erbschaft dieser Zeit* (Fráncfort: Suhrkamp, 1962), 21.

22 Ernst Bloch, *Sujeto-Objeto, El pensamiento de Hegel*, trad. Wenceslao Roces, José María Ripalda, Guillermo Hirata y Justo Pérez del Corral (México: Fondo De Cultura Económica, 1983), 132.

23 Ernst Bloch, *Sujeto-Objeto, El pensamiento de Hegel*, 38.

No hay predisposición alguna en la realidad a la realización del impulso utópico que no obstante la anima; antes bien, el *novum*, que designa la novedad radical del Reino, contiene en sí «las dos posibilidades de la caída y el ascenso (*Absturz und Aufgang*)»²⁴. En otras palabras, los miedos del Miedo pueden quizá realizarse, la esperanza incluso puede frustrarse, pero lo importante para Bloch es que el mundo nos aparece como un «*laboratorium possibilis salutis*»²⁵, que sin embargo no olvida lo que Jonas insiste, con toda razón acaso, en recordarle, a saber: que también puede ser, si parafraseamos a Bloch mismo, un *laboratorium possibilis damnationis*.

Difícil es pues discernir la diferencia fundamental entre Bloch y Jonas, tal vez porque no sea la diferencia entre los dos lo que realmente importe sino el compromiso de dos pensamientos que, desde sus particularidades,

24 Ernst Bloch, *Experimentum Mundi, Frage, Kategorien des Herausbringens* (Fráncfort: Suhrkamp, 1975), 141.

25 Ernst Bloch, „Kann Hoffnung enttäuscht werden?“, en *Literarische Aufsätze* (Fráncfort: Suhrkamp, 1965), 391.

se atreven a vislumbrar ora un futuro utópico por el que luchar con vistas en su realización en el caso de Bloch, ora un futuro distópico que debe ser evitado con el fin de preservar la posibilidad de una vida humana sobre la Tierra en el caso de Jonas.

Bibliografía

Bloch, Ernst. «Differenzierungen im Begriff Fortschritt», *Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften, Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften*, n° 5, (1956): 1-44.

_____. *Erbschaft dieser Zeit*. Fráncfort: Suhrkamp, 1962.

_____. *Geist der Utopie*. Fráncfort: Suhrkamp, 1964.

_____. *Literarische Aufsätze*. Fráncfort: Suhrkamp, 1965.

_____. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Fráncfort: Suhrkamp, 1970.

- _____. *Experimentum Mundi, Frage, Kategorien des Herausbringens*. Frankfurt: Suhrkamp, 1975.
- _____. *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*. Traducido por Wenceslao Roces, José María Ripalda, Guillermo Hirata y Justo Pérez del Corral. México: Fondo De Cultura Económica, 1983.
- _____. *El principio esperanza [1]*. Traducido por Felipe González Vicén. Madrid: Trotta, 2007.
- _____. *El principio esperanza [3]*. Traducido por Felipe González Vicén. Madrid: Trotta, 2007.
- Dussell, Enrique (sic). «Seis tesis para una crítica de la razón política (el ciudadano como agente político)», *Signos Filosóficos* 2, Vol. I (1999): 171-197.
- Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad, Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Traducido por Javier M^a Fernández Retenaga. Barcelona: Herder, 1995.
- Münster, Arno. *Principe responsabilité ou Principe espérance? Hans Jonas, Ernst Bloch, Günter Anders*. Paris: Le bord de l'eau, 2010.
- Spengler, Oswald. *La Decadencia de Occidente, Bosquejo de una morfología de la historia de la Historia Universal*. Traducido por Manuel García Morente. Madrid: Espasa Calpe, 2002.

Aníbal Pineda Canabal'

.....

Doctorando del FNRS en la Universidad Católica de Lovaina. Miembro del grupo de investigación *Humanitas*, de la Universidad Católica de Oriente. Contacto: anibalpinedac71@gmail.com.