

**La filosofía: un saber sobre preguntas fundamentales.  
Sobre la pregunta por el sentido de la vida -Albert Camus- y la utopía -  
Ernst Bloch-<sup>1</sup>**

**Philosophy: a knowledge about fundamental questions. On the question of the  
meaning of life -Albert Camus- and utopia -Ernst Bloch-**

**Por:** Andrés Estaban Acosta Zapata

Instituto de Filosofía  
Universidad de Antioquia  
andres.acostaz@udea.edu.co

Recepción: 16.05.2017

Aprobación: 01.06.2017

**Resumen:** *El siguiente ensayo aborda el problema del proceder filosófico como ejercicio de planteamiento y desarrollo de preguntas fundamentales en la relación ser humano – mundo. Para ello se hace referencia a dos preguntas que son de imprescindible formulación y abordaje: la pregunta por el sentido de la vida y la pregunta por la utopía. Desde la perspectiva de Albert Camus se trata el problema del sentido existencial, mientras que, la cuestión utópica, se plantea desde la perspectiva de Ernst Bloch. En la mirada separada de ambos interrogantes se busca comprender la necesidad de su tratamiento, en el sentido de poseer un lugar principal en el ejercicio filosófico. Lo anterior con el fin de relacionar ambas preguntas encaminándolas a la concepción de la filosofía como saber sobre y para la vida.*

**Palabras clave:** *Sentido de la vida, absurdo, utopía, esperanza, filosofía.*

**Abstract:** *The following essay handles the problem of philosophical practice as an exercise of asking and solving primary questions relating human being and world relationship. To that aim it's necessary to regard two indispensable questions -whose positing and developing is essential-: the question on the meaning of life and the question about utopia. From Albert Camus's viewpoint it is the problem of the existential meaning of life what we handle here,*

---

<sup>1</sup> Este texto es un acto de credibilidad en la filosofía derivado de la lectura del ensayo “Anotaciones a “¿Para qué aún filosofía?”, de T. W. Adorno”, del profesor Andrés Eduardo Saldarriaga publicado en la revista *Versiones* 2.ª época, n° 1, julio-diciembre de 2011, pp. 11-20. Las preguntas que plantea dicho texto son, como toda pregunta auténtica en filosofía, el intento por atrapar una certeza que cada vez que cada vez se aleja un poco más. Insistir cuesta, mucho más cuando se sabe que nunca se estará en posesión de una respuesta definitiva. Lo que queda es intentarlo una y otra vez, como en el amor, para que la filosofía siga viva como reflexión necesaria de lo humano.

*while the utopia matter is brought here from Ernst Bloch's point of view. Looking both inquiries separately we seek to understand the need of their handling, in the sense of their having a very important place within the philosophical exercise. What has been previously said has the purpose of relating both questions to comprehend philosophy as knowledge about and for life.*

**Key words:** *Meaning of life, absurd, utopia, hope, philosophy*

Definir el tipo de interrogantes que se plantea la filosofía requiere de una delimitación previa del campo de trabajo que compete a la misma. La pregunta por la acción justa es muy distinta a la pregunta por los constituyentes de la condición humana, por poner un ejemplo. Si bien ambas refieren a un sujeto que está relacionado con un mundo -actuando de tal manera que su acción sea justa, o emitiendo un juicio sobre un rasgo de comportamiento propio del ser humano- está claro que las fronteras desde las que se indaga y se ofrecen las respuestas son distintas. Este apunte inicial nos sirve para dimensionar el proceder de la filosofía como reflexión sobre una perspectiva determinada de la relación ser humano – mundo. Así, a pesar de las múltiples variantes que nos permita el proceder filosófico, su sustrato sigue siendo el de ser un hacer -un preguntar- sobre la existencia, un saber vital.

Para la filosofía el ser humano es preocupación primera que se evidencia en su condición de ser existente. No hay un afuera donde sea posible ubicarlo para someterlo a estudio; esto sería obviar su condición de pertenencia al mundo, de contacto continuo con los otros seres que configuran su realidad. El mundo es el lugar para la vida y lo que allí le ocurra al ser humano debe ser explicado dentro de esos mismos límites. Bajo estas condiciones, simples y a la vez necesarias para lo que aquí se intentará, emerge un escenario de inquietudes que ponen de manifiesto dos cosas. Por una parte, el carácter interrogativo de los sujetos; por otra parte, lo incomprensible de la vida misma o, si se quiere, la imposibilidad de atinar una respuesta definitiva sobre ella.

El carácter interrogativo y lo incomprensible de la existencia se concretan en dos preguntas esenciales de la filosofía: la pregunta por el sentido de la vida y la pregunta por la posibilidad efectiva de un mañana concreto y construible: la utopía. La primera, remite a una conciencia

que requiere explicaciones sobre el por qué se está en el mundo. Aquí se juega la dimensión de lo incomprensible o inabarcable manifestado en la búsqueda infructuosa que hacen los sujetos por hallar un fundamento definitivo. Al no poder adquirir esa verdad que sacie toda objeción, se opta por la creencia en alguna de las versiones que se ofrecen como alternativas de respuesta. La segunda, referida también a una conciencia que se somete a lo incomprensible, presupone la consideración de la cuestión sobre el sentido de la existencia como algo superado, no en los términos de una cuestión solucionada, sino en la vía de una pregunta que debe ser llevada a otras consecuencias, una de ellas, la de la posibilidad de una existencia futura mejor para los seres humanos. Sabiendo o no sabiendo que la vida tiene sentido -y aquí me refiero a uno que venga dado por fuera de lo terrenal-, de lo que se trata es de defender esa vida a través de su proyección en el tiempo en los términos de una realidad mejor, esto es, proporcionar un sentido lo suficientemente noble y deseable.

Dos perspectivas filosóficas se abren al momento de plantear el tratamiento del sentido de la vida y la utopía. Por un lado, la perspectiva existencialista que, para los fines de este texto, se tratará desde las reflexiones de Albert Camus sobre el absurdo y el sinsentido de la vida. Por otro lado, una corriente de reflexión crítica, que es posible llamar filosofía de la esperanza, abordada a partir de los aportes de Ernst Bloch sobre lo posible que se exige mediante la esperanza, donde la humanidad sea actora de la utopía realizable. En esta reflexión se presupone el sentido de la existencia como proyecto también realizable.

Dos horizontes distintos que conviven en un mismo lugar -la filosofía- se ponen en diálogo. De lo que se trata es de abordar dos conceptos que resultan ser cuestiones que para el ser humano significan planteamientos prioritarios. En el tratamiento diferenciado de cada interrogante se mostrará en qué sentido es esencial e imprescindible. De igual forma, a través de la propuesta de una relación entre discursos, se intentará una comprensión de la filosofía en términos de planteamiento e insistencia en preguntas fundamentales, aquellas que demandan un tratamiento riguroso por parte de cada generación que pasa por la historia.

### **La pregunta por el sentido de la vida: Albert Camus**

Tarde o temprano la pregunta por el sentido de la vida irrumpe. Desligarnos o no de ella es una cuestión que depende del tipo de interés que le adjudiquemos. Si la existencia se comprende como conciencia de estar vivos, el interrogante no podrá ser omitido a pesar de

las soluciones que se ofrezcan. La posición del que afronta la vida extrayendo de ella preguntas y reflexiones es la de afrontar y vivir el problema del sentido. Esta reflexión inicial encuentra en las primeras líneas de *El mito de Sísifo* de Albert Camus un sustento que pone de manifiesto los alcances del tipo de problema abordado:

No hay sino un problema filosófico realmente serio: el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de ser vivida equivale a responder a la cuestión fundamental de la filosofía. El resto, si el mundo tiene tres dimensiones, si las categorías del espíritu son nueve o doce, viene después (Camus, 2016, p. 17).

El juicio al que Camus le atribuye las características de realmente serio y de cuestión fundamental exige un abordaje y una respuesta en los mismos términos. Ahora, de lo planteado no se deriva la poca importancia o el desinterés de las demás cuestiones filosóficas; lo que ocurre es que, bajo el lente del filósofo existencialista, lo primero es remitirse a la pregunta básica por la vida: su sentido. Lo demás depende del tipo de respuesta ofrecida; pero no es una dependencia que exija una respuesta determinada para poder acceder a otros interrogantes, la relación está enunciada de otra manera y apunta más bien al carácter de necesidad que representa para la persona ofrecer una salida al problema del valor de la vida que, de modo general, es lo único que tenemos. Derivado de este interrogante se hallan los demás problemas vitales, es decir, todos los problemas que en nuestra vida podamos afrontar.

Que la cuestión abordada por Camus tenga por escenario el período de desarrollo de la Segunda Guerra Mundial es un hecho que no hay que subestimar. La etapa de terror que consumió la mitad de la década de 1940, y que se arrastraba desde los sucesos de la Primera Guerra Mundial, llevó a la filosofía a enfrentarse con las ruinas dejadas por la devastación producida por la guerra. La cuestión del sentido de la vida se hace urgente: ¿vale la pena el tipo de vida construido?, ¿resulta sensato insistir en el modo de vida que ha llevado a lo peor? La vida ha sido puesta una vez más en riesgo, como en muchos otros momentos de la historia. Tentativamente se podría direccionar la cuestión propuesta por Camus a ese tipo de hechos que evidencian la fragilidad humana por la capacidad de daño de la misma humanidad. Pensemos en *Reflexiones sobre la guillotina*, ensayo donde Camus discute sobre la capacidad destructiva del ser humano referida al caso del crimen que produce la guillotina, todo el fundamento, discursos e intereses, que están detrás de ella. Lo que se pone en juego en este

texto es la capacidad del filósofo de reflexionar sobre los problemas de su tiempo, historizándolos y tomando alguna posición crítica frente a ellos. El crimen, expresión típica del siglo XX, impone al pensamiento la necesidad de indignar y rebelarse -hacia allá tenderá Camus al plantear su idea de rebeldía y de libertad-, lo que promueve un tipo de proceder filosófico encaminado a darle solución a los problemas más agobiantes que el tiempo inmediato ofrece. En definitiva, el compromiso de la filosofía de Camus con los hechos de su tiempo es un aspecto que está contenido en la enunciación de la cuestión del valor de la vida.

Las evidencias ofrecidas en cualquier guerra fácilmente conducen a dar una salida negativa a la pregunta por el sentido de la vida. En esta vía la literatura ha ofrecido versiones relevantes que alimentan la discusión. Imre Kertész, escritor húngaro que tuvo la experiencia de los campos de concentración, es un ejemplo claro de la desilusión con la que se asume la cuestión del sentido de la vida, una desilusión producida por los sucesos vividos bajo el proceder atroz de la injusticia. Primo Levi es otro escritor que, a través de sus testimonios, posibilita un encuentro inmediato con todo aquello terrible de que ha sido capaz la humanidad, encuentro que puede ser planteado como desencuentro con lo humano, que conduce a la frustración frente a la vida: ¿vale la pena vivir? No si es para persistir en lo peor.

Luego de haber planteado un escenario de enunciación de la cuestión por parte de Camus, volvamos a su desarrollo. El interés de la filosofía por la pregunta/cuestión de si vale la pena o no vivir, propone inmediatamente otra serie de interrogantes: ¿qué consecuencias trae una respuesta positiva o una negativa?, ¿cómo afrontamos la existencia?, ¿es el sinsentido negación de la existencia?, ¿requiere la vida de un sentido? La imagen primigenia del individuo que observa el cielo y busca su lugar en el universo resulta útil para explicar la procedencia de la cuestión que, para Camus, es primera en la filosofía. Ante la inmensidad que propone lo visto el sujeto que se pregunta se ve a sí mismo como algo pequeño, carente de un lugar privilegiado. Del estremecimiento causado surge la pregunta por un sentido posible derivado del hecho de estar en el mundo, de levantarse día tras día y cumplir la rutina de vivir. El ser humano, ante ese planteamiento sustantivo inicia un proceso consciente de búsqueda de una respuesta a su formulación, un indagar continuo con el fin de hallar el sentido. En la relación del sujeto con el mundo, en el hecho de aceptar la vastedad da la vida

se perfila la vivencia del sinsentido como manera de encaminar un rumbo que se ha perdido porque nunca se ha tenido, por lo menos así lo plantea Camus.

Si se echa un vistazo a la historia de la filosofía occidental se encontrará la referencia que hace Aristóteles en el libro primero de la *Metafísica* a la propensión humana al conocimiento: “Todos los hombres por naturaleza desean saber” (*Metafísica*, I, 980a). Traigo esto a colación para señalar el carácter de búsqueda que hay detrás de toda cuestión filosófica. Lo interesante es precisamente que el proceso, la búsqueda como tal, es lo fundamental para la pregunta misma, debido a que allí surge, se evalúa y se reconstruye el contenido. Referido esto al tema del sentido, se tiene que su formulación parte de la experiencia de la incomprensión de la vida misma. En este punto emerge el suicidio como evidencia del momento donde se rompe con todo tipo de respuesta y se plantea que la salida de la incomprensión vital es ponerle fin a la existencia. Con Camus la búsqueda inicia a partir de estas dos realidades: el enfrentamiento con lo inconmensurable de la vida y el suicidio como salida.

De fondo sigue estando el sentido de la vida. Es lo fundamental. Pero, adentrándonos en este, se da apertura a una serie de realidades que muestran tensiones entre certezas e incomprensiones, familiaridad y extrañeza:

Un mundo que podemos explicar, aunque sea con malas razones, es un mundo familiar. Pero en cambio, en un universo privado de ilusiones y de luces, el hombre se siente extranjero. Es un destierro sin remedio, pues está privado de los recuerdos de una patria perdida o de la esperanza de una tierra prometida. Ese divorcio entre el hombre y su vida, el actor y su decorado, es propiamente el sentimiento de lo absurdo. Y como todos los hombres sanos han pensado en el suicidio, cabe reconocer, sin más explicaciones, que hay un lazo directo entre este sentimiento y la aspiración a la nada (Camus, 2016, p. 20).

Despojados de respuestas la primera reacción es el sinsentido total. No hay ninguna otra opción porque no se busca alguna. La pregunta por el sentido surge, pero no es reflexionada ni digerida, simplemente se asume con el dolor de quien se encuentra desamparado, extraño en el mundo. No todo está a nuestro alcance en el sentido de poder ofrecer explicaciones satisfactorias a cada suceso o experiencia. La vía del renunciamiento limita la posibilidad de pensar eso que requiere tiempo para ser afrontado por la persona. Renunciando, en este caso a la idea de si vale la pena o no vivir la vida, se desecha de entrada la búsqueda de argumentos

sobre una u otra posibilidad, es decir, se niega el proceder filosófico. Aún más, renunciar a la indagación presupone, o el camino de la creencia ciega e irreflexiva en un discurso, o el desencanto que nunca se asume como crítico y que lleva a desprenderse de la vida propia. En cambio, aceptando lo difícil de la vida, la dura tarea de asumir las preguntas fundamentales existenciales a través del pensamiento, sin abdicar de tal empresa, se afirma la filosofía como búsqueda que no desfallece, y la vida como experiencia que continuamente pide ser reflexionada.

De la dificultad de tomar para sí la vida como un todo que podemos manejar al estilo de una máquina que controlamos y que no se sale del direccionamiento que le damos, se sigue el encuentro con la actitud interrogadora. En este sentido, podemos seguir a Camus con su idea de considerar el sentido de esta como primer problema. La seguridad ofrecida por las respuestas se desvanece y el sentimiento de lo absurdo se hace evidente. El problema se afronta y lo que sigue a esto es una vivencia de la realidad existencial, de las contradicciones y luchas de la relación entre el ser humano y la vida. Allí donde se devela lo absurdo, donde hay conciencia de ello, el sinsentido desestabiliza toda respuesta que pretende dotar a la vida de un fin o un punto de llegada. ¿Hacia dónde nos dirigimos? Sin finalidad alguna, despojados de sentido y sin valores dados de antemano se reconoce la constante presencia de lo absurdo, la cual ha sido escondida por discursos consoladores y facilitadores de sentidos antes de cualquier experiencia del mundo. Si hay que llegar a un punto en la vida no es posible saberlo, a menos que se emprenda un proceso de aceptación de que el camino no tiene un fin por el mero hecho de ser camino.

El absurdo se asume, no se rechaza. Al hacerlo se emprende la vida que se crea a sí misma en el proceso de su desarrollo. Esto no como un proceso natural que se deriva del asumir la imposibilidad de un sentido dado de antemano, sino como la manifestación de un ser que asume la extrañeza en el mundo a través de una actitud de búsqueda que no renuncia a sus propias contradicciones:

La sensación de absurdo a la vuelta de cualquier esquina puede sentirla cualquier hombre. Como tal, en su desolada desnudez, en su luz sin brillo, es inasible. Pero esa misma dificultad merece una reflexión. Probablemente sea cierto que jamás somos capaces de conocer a un hombre y que en él hay algo siempre irreductible que se nos escapa. Pero en la práctica

conozco a hombres y los conozco por su conducta, por el conjunto de sus actos, por las consecuencias que su paso suscita en la vida (Camus, 2016, pp. 25-26).

Ahora, asumir lo absurdo no presupone una respuesta negativa ante cualquier posibilidad de sentido. A lo que se renuncia es a una vida que recibe, bajo la forma de una predeterminación, un sentido determinado. La cuestión del sinsentido no se resuelve dando vueltas sobre él. No se trata de despojar la vida de fines, sino, todo lo contrario, de hallarlos en la vivencia de su carácter absurdo.

La exigencia de respuestas insiste. Donde todo se ha hecho oscuro se hace necesario alguna luz derivada del conocimiento de habitar dicho estado de oscuridad. Pero, de la misma manera que no se admiten respuestas consoladoras de entrada, falsas versiones que hablen de la vida como un tránsito apacible por el mundo; así mismo no se consienten esperanzas ingenuas fundadas en el mismo planteamiento sobre una existencia apacible, sin contradicciones y sin drama. Si la vida ha de ser afrontada, debe serlo sin aceptar consuelo alguno, más bien, debe fundarse en la convicción de que el pensamiento es la herramienta para construir cualquier sentido, un rumbo que dote de contenido el camino emprendido. Como lo piensa Camus, no se renuncia a la exigencia de familiaridad y al apetito de claridad (Cfr. 2016), así se parta de que tales fines son imposibles de hallar por completo. Siempre se requerirán sostenes que nos aten a la vida, de tal manera que, en los momentos álgidos, en los cuales convivimos con las tensiones existenciales con conciencia de ello, podamos sobreponernos mediante el pensamiento ante la posibilidad de la renuncia total. Lo absurdo permanece. Piénsese en la cercanía del abismo, uno que se vuelve cada vez más propio si prescindimos de la búsqueda de razones auténticas de existir. En este punto surge una nueva forma de afrontar la vida, determinada por un proceso de búsqueda que proyecta la idea de que en la tensión generada por el sinsentido está el germen de la rebeldía. Este concepto, que aquí será utilizado para expresar cómo se vive la experiencia del sentido sin abandonar la concepción del absurdo, marca el tránsito que hay en Camus de *El mito de Sísifo* a *El hombre rebelde*.

La inminencia de la nada no representa el vencimiento de la vida. La historia es una evidencia no solamente del desconcierto del ser humano y de su capacidad de desprecio por el género mismo, sino también, paralelamente, de la constatación de que el sinsentido encierra en sí la



posibilidad de desprenderse de la barbarie causada, instando continuamente a la humanidad a que transforme lo que ha creado. Del absurdo como pertenencia a un mundo que avanza sin dirigirse a ningún punto determinado, se pasa a la rebeldía de quien ha aceptado ese absurdo y lo ha asimilado como búsqueda de razones humanamente válidas:

La conclusión última del razonamiento absurdo es, en efecto, el rechazo del suicidio y el mantenimiento de esa confrontación desesperada entre la interrogación humana y el silencio del mundo. El suicidio significaría el fin de esa confrontación y el razonamiento absurdo considera que no podría aprobarlo sino negando sus propias premisas. Semejante conclusión, según él, sería huida o liberación. Pero es claro que, al mismo tiempo, ese razonamiento admite la vida como el único bien necesario, pues permite precisamente esa confrontación y sin ella la apuesta absurda no tendría apoyo. Para decir que la vida es absurda la conciencia necesita estar viva (Camus, 1978, p. 12).

El ser humano absurdo perfectamente pudo haberse lanzado por el risco. Su lucha contra el sinsentido estaría zanjada rápidamente. Pero la vida es primero, es el valor que se muestra deshabitado de argumento alguno. Reconociendo la ausencia de razones el ser humano se lanza contra el mundo afirmando en esa acción su existencia, desenmascarando una historia de fraude y terror. Se niega el pasado como creación para el desastre, de la misma forma el presente se niega como continuación del desastre; el camino del hombre rebelde es seguir manifestando su desacuerdo con el estado de cosas existente. En palabras de Camus (1978), la rebelión es la acción del esclavo que considera inaceptable su condición:

¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice que no. Pero si se niega, no renuncia: es además un hombre que dice que sí desde su primer movimiento. Un esclavo, que ha recibido órdenes durante toda su vida, juzga de pronto inaceptable una nueva orden (p. 17).

En el corazón de la idea de rebeldía se posiciona la exigencia de libertad. ¿Puede ser la libertad el sentido humano hallado en la insistencia en el sinsentido? Hacia esta pregunta nos conduce Camus. Si vale la pena o no vivir la vida es una cuestión que debe ser mantenida hasta el último momento, no al modo de un simple agregado que debe ser aceptado sin más sino al modo de una experiencia que se incrusta en lo más profundo de nuestros interrogantes. Al no haber un sentido primero y predeterminado, el motivo de la búsqueda es el de persistir en el camino árido de respuestas definitivas. Pero la rebeldía no se conforma ni con el tedio ni con la ausencia de compromiso con la vida. Le rebeldía impulsa el pensamiento a toparse

con la exigencia de libertad. En el momento en que el ser humano reconoce que ha sido arrastrado en una larga esclavitud representada en la renovación histórica de la infamia, la vida debe validarse como valor en sí mismo, de tal manera que la negación y la transformación de dicha infamia sea un sentido que humanamente debe ser constatado en el día a día.

Se tiene entonces la pregunta por el sentido de la vida enunciada desde la necesidad de afrontar el absurdo en términos de reflexión existencial que debe el sinsentido y los discursos que ocultan el drama de la vida. Partiendo del sinsentido con el que habitamos el mundo, el proceso de búsqueda de razones vitales se vuelve una exigencia del pensamiento que halla en la rebeldía la posibilidad de que el ser humano tome para sí su rumbo, actuando por desterrar la barbarie que se rastrea en la historia y se acredita en el presente. Afirmar la vida en el sinsentido de la misma es el rumbo del rebelde que mira hacia la libertad.

No dejar que se apague la voz del rebelde es la evidencia de que la nada no ha triunfado, de que la aniquilación total de la vida no ha sido todavía posible y que, en ese sentido, la superación de tales riesgos representa el contenido de la libertad, uno que, aventuro a decir, supone la transformación del tipo de vida acarreado hasta nuestro presente: superar la barbarie, la miseria, el terror. La vida vale si se construye como lugar para insistir en ella, no como lugar para la muerte. Ahora, ¿es posible hallar en esta ruta -de rebeldía y exigencia de libertad- un sentido común, aceptado por todos, o por una mayoría?

### **La pregunta por la utopía: Ernst Bloch**

Reconociendo en la filosofía un tipo de discurso que, valiéndose de conceptos, está en la capacidad de proyectar contenidos sobre el porvenir de las personas, podemos afirmar, en primera instancia, que el mañana es un tiempo fundamental en el sentido de lugar próximo o siguiente, que hace las veces de depositario de los contenidos que se problematizan sobre el presente y la historia. Si la filosofía pone su esfuerzo en lo realizable, en lo que podría ser o debería ser si tales condiciones se cumplen, podemos decir que en ella lo utópico tiene un lugar central. La utopía, aceptando de entrada su carácter negativo de crítica de las injusticias del mundo y de exigencia de erradicación de las mismas, encierra en su marco conceptual el sentido del intento de comprensión del mañana, de lo posible, de lo realizable, como ideas

donde el ser humano deposita su anhelo de un futuro determinado, que no atente contra su integridad y sus sueños.

Si bien utopía refiere, etimológicamente, al no lugar, no por ello su comprensión debe restringirse a lo que, de antemano, inmediatamente proyectado, se considera irrealizable. Con el fin de aclarar el tipo de tratamiento que se hará del concepto de utopía a través de Ernst Bloch, es necesario plantear las siguientes preguntas: ¿qué tipo de pregunta es esta?, ¿en qué sentido es una pregunta para la filosofía? El concepto que se quiere abordar apunta, en primer lugar, a una transformación de las condiciones de vida por una nueva forma de estar en el mundo, no al modo de algo no visto o conocido por los hombres, sino, como cambio de esas condiciones, superando así el escenario social de miseria. Considerada así, la utopía está relacionada con el planteamiento de lo mejor y con el deber de la praxis de transformación. Ahora, teniendo en cuenta lo anterior, la pregunta por la utopía posee un fundamento y un horizonte éticos, que señalan la necesidad de que otro tipo de realidad y de sociedad sean construidas por los seres humanos. Este tipo de cuestión es central para la filosofía, no solo en la medida en que indaga por la posibilidad de lo bueno proyectado como realizable, sino -en consonancia con su deber de pensar un futuro para el ser humano, o, en palabras de Bloch, distinguir cómo hacer posible una patria auténticamente humana-, porque describe el estado de cosas existentes, el mundo como espacio hostil, fundamentando la búsqueda de un estado contrario. Así delimitada, la utopía es una cuestión relevante para la filosofía, y lo es si se entiende como concreción que se aspira, y no como ideal que de entrada se deja en una especie de plano por fuera del mundo:

La representación y las ideas de esta llamada intención de futuro son utópicas, pero no lo son en una significación restringida de la palabra (figuraciones afectivamente irreflexivas, divertimento abstracto), sino precisamente en el nuevo sentido indicado del sueño hacia adelante, de la anticipación en absoluto. Con lo cual la categoría de lo utópico, justificadamente peyorativa, posee otro sentido, que no es de ninguna manera necesariamente abstracto o está divorciado de la realidad: el sentido de un adelantamiento del curso natural de los acontecimientos (Bloch, 2004, p. 36).

*El principio esperanza* es el texto de Bloch que se adentra en el abordaje de lo utópico. La tradición crítica que el autor expone en su comprensión de la historia de la humanidad, buscando en ella el elemento utópico que siempre ha estado presente por lo menos como

forma, parte de Marx como antecedente teórico fundamental. De allí que el contenido de lo utópico sea mencionado por Bloch como una realización del humanismo y del naturalismo como auténtica forma de concebir la existencia. En su texto Bloch pone en juego distintas categorías, de las cuales aquí se intentará exponer algunas -lo todavía no consciente, lo todavía no llegado a ser, lo posible, el ahora, lo concreto- que ayudarán a pensar el espacio relevante de la pregunta por la utopía para la filosofía.

Bloch piensa lo utópico como categoría que no se desliga de la reflexión sobre el presente y, en esa medida, la visualización de contenidos que se refieran a un futuro que se pueda poseer. Pero, antes de ello, la primera característica que salta a la luz a la hora de hablar de utopía es su carácter de intención de futuro. Pensemos por ejemplo en las utopías geográficas que Bloch aborda en el volumen segundo de *El principio esperanza*: en el apartado “El Dorado y el Edén, las utopías geográficas”. Más allá del tipo de contenidos que posee cada una de ellas, es interesante y útil comprender el fundamento utópico que su sentido de búsqueda y progreso contienen; claro está, este progreso no es uno que deba ser entendido en términos de maximización de la ganancia o acumulación de capital, sino, en un sentido básico que proporciona la imagen de la utopía, a saber, la del viaje. La imagen del viaje nos proporciona no solo la idea de proyección como un avanzar necesario si se desea arribar a determinado sitio sino, también, la idea de planeación como preparación y verificación de lo que puede ocurrir y de lo que se pretende al final del mismo; además, la idea de reconocimiento de las condiciones que el viaje mismo ofrece conduce a una reinterpretación continua del camino trazado. Así pues, la utopía no es algo predeterminado, una especie de contenido inamovible al cual se debe adecuar la acción de las personas y el rumbo del tiempo. Todo lo contrario, la utopía opera como intención hacia un futuro que se hace continuamente a medida que la praxis convoca determinados fines. El viaje es una buena imagen para expresar esto:

Es fácil desear estar lejos de un mal lugar. Menos evidente es, sin embargo, el camino que nos lleva fuera de él; es un camino que, primero, ha de ser construido. Para el camino adecuado es igual de difícil la tierra llana que se extiende en todas las direcciones que la tierra montañosa que cierra externamente el camino. De aquí el extravío, una de las situaciones más amargas y, a la vez también, más extrañas. Su esencia se halla en la prolongación de la voluntad a la que le falta, o le falta todavía, la posibilidad, en la prolongación del germen que no acaba de convertirse en flor (Bloch, 2006, p. 333).

En Bloch, a la par de la presencia constante de Marx, de un vasto conocimiento de la historia de la filosofía y de un inagotable saber sobre la cultura, se lee una comprensión de la condición humana relacionada con la capacidad de proyectar y de demandar lo mejor, lo que sea de provecho para la vida y para una real convivencia en el mundo. Así planteado, el ser humano se comprende como un ser dispuesto a buscar los contenidos que permitan esa vida provechosa, un ser que no debe denigrar de su capacidad de soñar -proyección del futuro-, sino que debe pulirla con el fin de tender hacia determinados objetivos de vida. En el sueño y en el planteamiento de objetivos hay una intención de arribar a lo bueno, esto resulta ser un componente del ser humano que, muchas veces, da la apariencia de no estar presente debido a que las mismas condiciones del mundo lo ocultan. La tarea del ser humano es dar con él y dirigirlo hacia lo utópico, hacer consciente aquel material que inicialmente aparece como lo-todavía-no consciente:

Lo todavía no consciente en el hombre pertenece, por eso, siempre a lo todavía-no-llegado a ser, todavía-no-producido, todavía-no-manifestado en el mundo. Lo todavía-no-consciente se comunica y se influye recíprocamente con lo todavía-no-llegado a ser, especialmente con lo que está surgiendo en la historia y en el mundo. De tal suerte, que la investigación de la conciencia anticipadora debe servir fundamentalmente para hacer comprensible psíquica y materialmente las visiones en sentido propio que se desprenden de aquella y, sobre todo, las imágenes de la vida mejor, deseada y anticipada (Bloch, 2004, p. 37).

Otra de las categorías que propone Bloch es la de lo-todavía-no-llegado a ser, la cual contiene el sentido de vivir hacia adelante estableciendo un punto en el camino, que sirva de faro o insistencia en el proyecto de consecución de lo mejor. Lo-todavía-no-llegado a ser tiene la apariencia, si se hace una lectura errada, de ser el fin de la historia, la consumación de los ideales humanos y la realización de la sociedad en la plenitud deseada. Esta versión totalizante es con la que se suele asociar a la utopía, una especie de verdad que se pone por fuera de las fronteras de lo realizable porque presupone el último escalón al que puede llegar el ser humano. Si se proyecta tal realización de contenidos para la sociedad, el avanzar que intenta el logro de los mismos no debe ser pensado como finalidad al modo de línea recta que llega a un punto de conclusión. Tal versión ingenua de lo utópico prescinde del verdadero asidero del concepto de utopía, que consiste en el planteamiento de fines de carácter histórico, si se quiere, fines que continuamente se validan según sea el proceder del ser humano.

Lo-todavía-no-llegado a ser tampoco apunta a la articulación de la utopía por fuera de la realidad concreta de las personas, de su vida terrenal por así denominarlo, como sí se pensara desde el caso de la *Utopía* de Tomas Moro, la cual plantea lo utópico como libertad en una lejanía imposible de habitar, solo posible en la fantasía. La enunciación de Bloch se ciñe al desciframiento continuo de la realidad, hecho que se pone de manifiesto en las exigencias de lo utópico para ser realmente una posibilidad en el mundo: un proceder activo. Lo que está en potencia de ser es primero posibilidad, por tanto, su apertura al tiempo se da en términos de hallar o no hallar realización. Así entendida la posibilidad es tendencia hacia un contenido que configurado se prolonga inconcluso e irrealizado, pero que, en el momento de concreción, va encontrando elementos que precisan cada vez más su búsqueda y va sometiendo su proyecto a continua revisión, como el aventurero que lleva un mapa del camino que le sirve de guía del viaje y que, además, para que su empresa sea verdaderamente satisfactoria, va haciendo anotaciones en el transcurso del recorrido. Para que lo bueno y lo mejor sea posibilidad, es decir, para que pueda o no ocurrir, se requiere de la inmersión de dichos objetivos en la historia y, allí, la constatación y la revisión de los rasgos constitutivos de los mismos. Resumiendo este punto, lo posible, que es aquello que no ha sido, toma forma en su planteamiento y en su verificación histórica por parte de sus actores, los individuos, como tendencia que debe ser mantenida en el tiempo. Esteban Krotz, autor que se pregunta por la utopía y hace un análisis de los distintos autores utópicos a lo largo de la historia, plantea la relación entre lo actual y lo nuevo -y en lo actual podríamos condensar presente e historia-, nos dice lo siguiente sobre el carácter de posibilidad de la utopía:

La utopía en todas sus formas gira siempre en torno a dos polos: la sociedad actual y la sociedad nueva, la sociedad donde los valores fundamentales del ser humano no tienen el lugar que tienen en sus sueños desde siempre, y la sociedad donde se habrán convertido en las condiciones fundamentales de toda existencia (Krotz, 1988, p. 13).

La forma de superar la idea de que la utopía siempre hace referencia a un futuro que se mantiene con el avance del tiempo implica la introducción del ahora, es decir, que el futuro sea penado como tendencia hacia la realidad. El ahora, categoría que no le arrebatara a la utopía su tendencia hacia adelante, sino que la enriquece, dotándola de ser una apertura que busca ser presente, en el sentido de que su auténtica razón de ser proyección es la de serlo para un ahora determinado, precisa los términos en los cuales se habla de lo aún no realizado. Lo que

se visualiza en el mañana y se reconstruye continuamente exige ser presente vivido. En ese sentido, si lo que se pretende es la transformación de las condiciones de vida de los seres humanos, que también se puede entender como convivencia verdadera con los otros y con el planeta en su totalidad, no sería razonable no desear y trabajar por la consecución de tal fin. Razonable es que una vida digna sea posible y vivida por todos los individuos, razonable es que la barbarie humana cese y la persona pueda ejercer su humanidad. Este es el ahora que implica la utopía.

Concretizar la utopía, esta sería la forma de enunciar el ahora. Pero lo concreto no solamente hace alusión al tiempo de realización, también se evidencia como respuesta a la pregunta por el cómo, por la forma de ejecutar el contenido utópico. Ya se había mencionado la condición de reconstrucción constata de la utopía en la historia, lo que niega la idea de creación que una vez proyectada se asume como estática y eterna. Es entonces en el empoderamiento de los individuos de la historia donde cobra real valor el planteamiento de lo utópico, debido a que la acción de la humanidad legitima la consecución de lo mejor. Sin una actividad concreta de las personas, entendida como intervención de la realidad de los contenidos a lograr, no sería posible una concepción de la utopía en términos de patria posible. Actividad constata de búsqueda y transformación significa concretizar los objetivos de construcción de humanidad.

Bloch desarrolla todo un camino de posibilidad de la utopía. En su enunciación habita la elección intelectual de reinterpretar lo utópico para, por así decirlo, anclarlo en la vida de los seres humanos. Cabe recordar que la esperanza es el principio que sirve de impulso para posibilitar lo bueno en un ahora concreto. La fuerza que Bloch deposita en dicho concepto dista mucho de una concepción meramente trascendente del mismo, a menos que se entienda por trascendencia el hecho de proyectarse en un tiempo futuro que de antemano se plantea como presente necesario. La esperanza que lleva la utopía a un espacio que sobrepasa la vida de las personas no es aquella que considera el autor. Si bien el concepto posee un desarrollo importante por parte de la tradición religiosa, lo que hace Bloch es llevarlo al campo filosófico. La utopía impulsada por una esperanza que actúa continuamente es la garantía de que su proyección está aferrada a la realidad como espacio de manifestación de la misma.

Así pues, no puede considerarse una utopía que no se conciba realizable y que, al mismo tiempo, no se legitime con las acciones de los individuos.

Devolverle el lugar terrenal a la utopía es la tarea que se llevó a cabo en *El principio esperanza*. Para la filosofía el logro fue doble: por una parte, el enriquecimiento del campo de comprensión de conceptos, como utopía y esperanza, a través de una inmersión en la historia de las ideas, y, por otra parte, y quizá el logro fundamental, el planteamiento del proceder filosófico en la vía de un pensamiento hacia adelante, que se hace preguntas y las desarrolla teniendo como horizonte la realización de un mundo mejor. Sin utopía la filosofía abandona el futuro como lugar posible, el mismo que, para Bloch, era una disposición hacia algo concreto:

El mundo está, más bien, en una disposición hacia algo, en una tendencia hacia algo, en una latencia de algo, y este algo que se persigue se llama plenitud del que lo persigue: un mundo que nos sea más adecuado, sin sufrimientos indignos, sin temor, sin alienación de sí, sin la nada (Bloch, 2004, p. 42).

Con Bloch el riesgo de la nada significa el desmoronamiento de la vida humana. Lo utópico busca un mundo donde tal riesgo no esté presente, sino, más bien, uno donde la vida se ejercite como realización de la humanidad en términos de desarrollo de sus capacidades, claro, aquellas que afirman la convivencia, la justicia, la libertad. La utopía responde a la enajenación como rasgo distintivo de la sociedad, es decir, a los males que el orden social produce. Así, la exigencia de transformación que nace en ella, debe ser entendida en términos de carácter revolucionario, de un cambio que se evidencie en lo material y en lo espiritual de la humanidad. Si la realidad -el modelo actual- frena los horizontes utópicos, la respuesta es la activación de la esperanza y el anhelo de utopía; bloqueados los intentos de articular y realizar lo bueno, lo que queda es el descubrimiento de las alternativas en la misma realidad deshumanizadora:

La dinámica de su productividad despoja a la “utopía” de su tradicional contenido irreal: lo que se denuncia como “utópico” no es ya aquello que “no tiene lugar” ni puede tenerlo en el mundo histórico, sino más bien aquello cuya aparición se encuentra bloqueada por el poder de las sociedades establecidas (Marcuse, 1969, p. 11).



La pregunta por el mañana es a la vez una exigencia del mismo. Y si bien, como escribió Bloch (2004), “el futuro contiene lo temido o lo esperado” (p. 27), la elección debe ser siempre lo deseado, la utopía.

### **Apunte final**

Sentido de la vida y utopía se han presentado como dos preguntas ineludibles para la filosofía. Una gran frontera se extiende entre una cuestión y otra, frontera que obedece a que detrás de cada enunciación hay tradiciones diferentes. Por ejemplo, mientras Camus conversa con autores como Kierkegaard, Jaspers, Dostoievski, Nietzsche; Bloch remite a Kant, Hegel, Marx. Pero, a pesar de la existencia de distinciones de objetos de estudio y de intenciones, en ambas elaboraciones se halla la comprensión de la filosofía como un saber sobre la vida. Si Camus piensa en el sentido de la vida como trabajo existencial sobre la base del absurdo, Bloch piensa en que el futuro es un lugar habitable como patria si el ser humano encausa su vida hacia ello. Así, es posible pensar que Bloch comprende la cuestión del sentido de la vida referida a la esperanza que empuja la utopía; sin razones para transformar el mundo la transformación se hace imposible, es más, no habría porqué pensarla. Al mismo tiempo, cuando Camus reconoce en la rebeldía una tendencia hacia la libertad, da pie para pensar en una reflexión sobre la superación de la historia de degradación que arrastra el ser humano.

Que exista la posibilidad de entablar vínculos -forzados o evidentes- entre las cuestiones de ambos autores es algo que se menciona para reconocer lo fundamental de cada una de ellas. Sin dichas formulaciones es difícil pensar la existencia humana, sin una razón para afrontar el día a día, y sin un camino que proponga otro modo de vida, otro tipo de humanidad.

El valor entonces de los interrogantes presentados es el de señalar el carácter auténtico de la filosofía: el trabajo, en términos de formulación y desarrollo de preguntas, sobre el ser humano y su vida. Por un lado, está la capacidad de la filosofía para operar con conceptos y construir un discurso que exponga un problema de la tradición –a modo de reconstrucción y de presentación de un horizonte de lectura-, o para proponer un tipo de comprensión determinada también de un problema, piénsese como introducción de planteamientos, reelaboración de contenidos, o respuestas nuevas. Por otro lado, el trabajo de la filosofía refiere a la manera como ese contenido en el que se debe insistir incansablemente se evidencia en la vida de los seres humanos. Esto no pensado de manera ingenua, es decir,

como un simple traspasar los contenidos del papel a la situación cotidiana de cada individuo, sino, como expresión de que la comprensión del mundo y la comprensión de sí mismos es lo que sustenta toda búsqueda filosófica.

De la misma forma que en palabras de Sócrates se lee el ideal de conocerse a sí mismo como actitud que el trabajo filosófico debe propiciar, así mismo la cuestión del sentido de la vida y de la utopía tienen la forma de ideales que deben acompañar la reflexión filosófica. Sin fundamentos que sostengan la vida y sin posibilidad de un mañana mejor el ser humano pierde su lugar en el mundo. En ese sentido, todo ejercicio filosófico que se desprenda de la consideración de que hace parte de su objetivo formativo -emprender la construcción de una actitud vital- está renunciando a reconocer en la existencia el lugar donde el pensamiento se legitima. Ningún valor posee la discusión sobre la necesidad de la transformación social si este horizonte no se pone de manifiesto en la realidad; del mismo modo, mucho se podrá considerar el problema del sentido de la vida, pero, si no se reconoce la necesidad de construir razones auténticas para estar en el mundo, el proceder filosófico termina encerrado en un juego de apuntes sobre una vida que no vive.

## Referencias

- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos.
- Bloch, E. (2004) *El principio esperanza [1]*. Madrid: Editorial Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2006) *El principio esperanza [2]*. Madrid: Editorial Trotta.
- Camus, A. (1978) *El hombre rebelde*. Madrid: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2003) “Reflexiones sobre la guillotina” en Camus, A. & Koestler, A. (2003). *La pena de muerte*, pp. 111-165. Buenos Aires: Emecé Editores.
- \_\_\_\_\_. (2016) *El mito de Sísifo*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Krotz, E. (1988) *Utopía*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Marcuse, H. (1969) *Un ensayo sobre la liberación*. México: Joaquín Mortiz.
- Moro, T. (2004). *Utopía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Saldarriaga, A. (2011). “Anotaciones a ‘¿Para qué aún filosofía?’” en *Versiones*, 2.ª época, n° 1, pp. 11-20. Medellín: Universidad de Antioquia.