

22 Mesianismo en América Latina

Marxismo y cristianismo "cálidos"

"La razón no puede florecer sin la esperanza;
la esperanza no puede hablar sin la razón.

Cualquier otra ciencia no tiene futuro.
Cualquier otro futuro no es ciencia".

(Ernst Bloch, Das Prinzip
Hoffnung, p.1618)

I. El mito de la ciudad ideal

La humanidad siempre ha suspirado por un futuro mejor. El mito del Paraíso terrenal expresa, en muchas culturas, un anhelo vivo del grupo zoológico humano. Bajo diferentes esquemas, las sociedades, a lo largo de la historia, esperan una Ciudad Ideal¹. Como lo ha expresado bien **Uslar Pietri** a propósito del valioso y casi exhaustivo estudio de Isaac Pardo², "la historia de la humanidad es fundamentalmente el recuento de la inconformidad del hombre con su condición"³. Siempre ha estado persiguiendo la Utopía, es decir, buscando la felicidad para unos pocos o para todos. Mitos antiguos, creencias religiosas, especulaciones de grandes filósofos y oscuros acontecimientos históricos a lo largo de 25 siglos de civilización occidental muestran que el hombre sigue buscando ese lugar que no existe, pero que es invitación a crearlo a través de una transformación de la sociedad.

Ese gran pensador alemán marxista que es Ernst Bloch, ha elaborado un impresionante sistema filosófico desde un epicentro *utópico*. Este es el motor de la historia. "Es el punto de contacto entre el sueño y la vida". Sin él, "el sueño sólo produce utopía abstracta, la vida sólo trivialidad". "Es la función utópica la que arroja al hombre del perezoso camastro de la contemplación, la que le abre los ojos a cimas realmente escalables y endereza su perspectiva, sin

deformaciones ideológicas, al contenido objetivo de la esperanza humana"⁴. Utilizando una metáfora exitosa en la filosofía marxista, Bloch considera que hay que parar sobre sus pies (como lo hizo Marx con Hegel) la capacidad utópica de la humanidad. El término utopía para el pensamiento marxista precedente estaba desacreditado como algo meramente desiderativo, inconcreto, inconsistente para devenir realidad.

Bloch reivindica al interior de la tradición marxista un espacio central para la utopía. Pero distingue bien entre los "sueños nocturnos" (las utopías de carácter abstracto, ensoñaciones ineficaces, ilusiones imposibles) y los que llama "sueños diurnos". Entre estos hay un primer grupo de sueños triviales y cotidianos, correspondientes a las cuatro edades de la vida (*kleine Tagtraume*). Y hay un segundo grupo de imágenes desiderativas reflejadas en el espejo burgués o en el del pueblo (*Wunschbilder im Spiegel*). Pero es el tercer grupo el que le merece especial atención: son las visiones desiderativas o proyectos de un mundo mejor (*Grundrisse einer besseren Welt*). Aquí se expresa la *utopía concreta*. Es utopía porque su objeto es aún inexistente, inalcanzado. Pero es concreta porque el análisis complejo de sus condiciones de existencia y la movilización de los sujetos para su cumplimiento, permiten afirmarla como posibilidad real. Es utopía porque aquello a lo que se aspira no existe en ninguna parte. Y es concreta porque el análisis detecta su factibilidad. En su voluminosa obra, Bloch inquiere desde la posibilidad ontológica de la utopía hasta las condiciones políticas de su realización. Una original tarea filosófica le permite construir lo que él denomina un sistema abierto. A él añade una muy erudita y prolija reflexión histórica, cultural y literaria que lo lleva a indagar en las grandes utopías sociales. Tomadas en conjunto, descubre en ellas un común denominador, un hilo conductor: "las utopías tienen su itinerario"⁵. Aun siendo

muy distintas unas de otras, las utopías sociales obedecen a la tendencia del hombre a superar cualquier peldaño social. Su característica principal consiste en la búsqueda del estado social perfecto⁶. En palabras de Bloch, "las utopías sociales ponen en contraste el mundo de la luz con el mundo de la noche, dibujan su país luminoso sin limitaciones, con el resplandor que le es propio, un país en el que el oprimido se rebela y en el que quien carece de todo se siente satisfecho"⁷.

Bloch se detiene, de modo especial, en la consideración de las siguientes utopías. El "Estado universal internacional" de Zenón, el estoico⁸. El comunismo de la caridad del primitivo Cristianismo⁹. La utopía *De Civitate Dei* de San Agustín, en la que todos los hombres podemos consideramos hermanos, aun cuando no todos crean en el mismo Padre¹⁰. El "tercer reino" (reino del espíritu) de Joaquín de Fiore, que a diferencia de la "ciudad de Dios, se concibe como algo inmanente, que tiene lugar en un futuro histórico. Para Bloch el contenido de esta utopía había comenzado a verificarse en la URSS¹¹. *La Nueva Isla Utopía*" de Tomás Moro es la gran utopía de la libertad social, "algo no llegado a ser terrenamente, sino proyectado en la tendencia humana a la libertad: un mínimo en trabajo y un máximo en alegría"¹². Tres características presenta esta isla maravillosa e imaginaria: la práctica abolición del Estado, la supresión de la propiedad privada conducente a una hermandad más perfecta, y la tolerancia religiosa. "La *Ciudad del Sol*" de Campanella es, en cambio, la utopía del orden social. Se insinúa ya la propuesta de un socialismo de Estado, que va a ser retomada más tarde por Saint-Simon, y en parte también por el materialismo dialéctico¹³. Otras utopías sociales nos serán ofrecidas en el siglo XIX¹⁴. Unas de corte federativo, como las de Owen y Fourier. Otras de corte centralista,

como las de Cabert y Saint-Simon. Otras de corte individualista y anarquista, como las de Stimer, Bakunin y Proudhon. La propuesta de este último es cáusticamente ironizada por Bloch como "dictadura de la mediocridad"

Al hacer un balance de las utopías sociales anteriores, Bloch encuentra que hay en ellas separación absoluta entre sentimiento y razón. Por un lado, el corazón condena el sistema capitalista y desea el advenimiento de la justicia. Por otro, la razón busca construir un mundo mejor. Pero las utopías decimonónicas fueron fantasías políticas ahistóricas, adialécticas y estáticas¹⁵. No hacían sino preludiar la verdadera "utopía concreta" de Marx. La criba crítica aventaja de ellas "el diletantismo y la paja, pues el grano se ha marchado con el marxismo"¹⁶. Para curar el mal social, las otras utopías utilizan el exorcismo, la magia, la aspirina. Solamente el marxismo aplica la vacuna para suscitar las autodefensas necesarias.

II. Recuperación de la esperanza por un marxismo "cálido"

A juicio de Bloch, el marxismo es portador de una *"utopía concreta"*, que en lugar de dedicarse estérilmente a la pintura de la sociedad futura, se aplica al análisis científico de la estructura socio-económica actual, para abolirla. Aquí radica el secreto de la superioridad de la utopía marxista ¹⁷. *"Las utopías abstractas dedicaron las nueve décimas partes de su espacio a la pintura del Estado futuro, y sólo una décima parte a la consideración crítica, a menudo negativa, del ahora. Por eso, el camino hacia la meta quedaba siempre sin desbrozar y se hacía impracticable. En cambio, Marx dedica las nueve décimas partes de su obra al*

análisis crítico del ahora, y sólo una décima parte, relativamente exigua, a la caracterización del futuro”

Cuatro notas definen el contenido de esta utopía concreta ¹⁸.

1. No es simple descripción del futuro, sino prospección científica del presente.

2. El paso a la sociedad nueva no se verifica solamente por la dinámica interna de los condicionantes objetivos. Hace falta también, y de un modo especial, la intervención de la praxis, esto es, la presencia de los condicionantes subjetivos externos.

3. La utopía concreta es simultáneamente científica y utópica. Científica porque examina atentamente el hoy del proceso. Utópica, porque su análisis del presente están en función de transformarlo, puesta la mirada en el futuro.

4. La verdadera utopía corrige, finalmente, las imágenes anticipadas del futuro propuestas por las utopías sociales abstractas. Por lo general, habla apenas del futuro.

En *resumen* -según Bloch- con Marx, "lo mejor de la utopía cobra suelo, mano y pie [...] El marxismo no es una anticipación, sino el *novum* de un proceso concreto [...] El marxismo es la primera puerta para entrar en la utopía concreta, donde al fin pueda decirse *Homo homini homo*" ¹⁹.

Se ha observado bien que en esta forma, "el marxismo conjuga perfectamente *razón y esperanza*, tensión hacia el futuro y análisis crítico-científico del presente: dos dimensiones no conjugadas hasta Marx por las filosofías anteriores" ²⁰.

Y aquí reside el gran aporte del filósofo marxista que

venimos siguiendo. Su obra capital *El principio esperanza* es hasta ahora la tentativa mejor lograda de justificación de la esperanza dentro de una filosofía marxista. "Se ha subrayado en este libro -dice Bloch al iniciarlo- el empeño de meter en la filosofía la esperanza, considerada como un lugar del mundo, la zona cultural más habitable, pero tan inexplorada aún como la Antártida" ²¹. Este filósofo marxista resuelve, así, la antinomia entre un empirismo estático a ras de suelo y un utopismo que se escapa a las nubes, o lo que es lo mismo, un optimismo sin fundamento real. Para Bloch, la utopía se resuelve en esperanza, puesto que la "utopía concreta" no es en manera alguna ilusoria o quimera, sino que es eminentemente realista. Ella es la faz luminosa, "la cara de esperanza" del posible real de la materia. "*La razón no puede florecer sin la esperanza. La esperanza no puede hablar sin la razón*" ²².

Bloch fundamenta la esperanza en una filosofía de la posibilidad, en una ontología materialista dirigida al futuro, en una ontología de lo que todavía-no-es (*das Noch-Nicht*). La suya es una filosofía de la materia, concebida cualitativamente -tributaria de la tradición materialista de la filosofía-, contrapuesta a la corriente del idealismo. Pero, a la vez, es opuesta a toda concepción empirista, mecanicista y asfixiante de la realidad material. La materia tiene horizonte. Tiende hacia un fin. "Mirando hacia atrás, la materia es el humus donde el hombre germina, mirando hacia adelante, es el sustrato último de sus posibilidades" ²³. Bloch transita, así, por lo que denomina los "entremundos" de la filosofía: Aristóteles, Avicenna, Böhme, Paracelsus, Giordano Bruno, Spinoza y el joven Schelling. La suya es una ontología que puede discutirse, pero respetable. Y se prolonga en una cosmología y en una antropología. Comprende el recorrido de la materia desde "*la Nada en el*

origen", pasando por el *"todavía-no-de la historia"* (el *'laboratorium possibilis salutis'*), hasta desembocar en *"la Nada o más bien en el Todo como final"* ²⁴.

La obra de Bloch no es fácilmente ubicable en alguna de las corrientes filosóficas del siglo XX. Resulta útil como correctivo de bastantes tendencias filosóficas y culturales. Profesándose marxista, niega abiertamente el materialismo mecanicista: rechaza toda interpretación determinista del materialismo dialéctico y del materialismo histórico. Otorga autonomía al factor subjetivo hombre y en consecuencia, a lo superestructural respecto de lo infraestructural. Le inyecta, así, al marxismo un humanismo casi olvidado en décadas anteriores. Y representa lo que podemos llamar *"corriente cálida"* del marxismo (*Wärmerstrom*) contrapuesta a una *"corriente fría"* (*Kälterstrom*), cuyo mecanicismo, determinismo y economicismo venían siendo cuestionados en ambientes intelectuales del Occidente y fueron definitivamente barridos por la misma marejada que sacudió los países comunistas de Europa del Este.

Este *marxismo cálido* que permite amalgamar razón y esperanza; ciencia y utopía -y que resulta un interlocutor válido y aliado de luchas para el *cristianismo cálido* latinoamericano- ya había sido propuesto por pensadores lúcidos de la izquierda. El sociólogo francés Georges Sorel hizo hincapié -en su tiempo- en los aspectos emotivos e irracionales del marxismo. Y ello no en tono de crítica sino de ponderación. Para ese pensador peruano, prematuramente fallecido, que fue José Carlos Mariátegui, el descubrimiento más importante de Sorel es el haber aplicado al movimiento socialista la experiencia de los movimientos religiosos.

El marxismo se apuntó un éxito cuando logró crear un mito revolucionario. Lo cual no va en detrimento de su carácter científico, no implica una crítica a dicho carácter. Lo que ocurre es -a su juicio- que *"la fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual"*²⁵. La simple razón y la ciencia son incapaces de mover a las masas. Sólo el mito, la utopía, la esperanza pueden ser creadores del ímpetu revolucionario. Para el mismo Mariátegui aquí se traza una diferencia entre la burguesía y el proletariado. Los mitos burgueses han perdido vigencia. La burguesía es una clase escéptica, nocturna y noctámbula. En lenguaje de Bloch diríamos que sus proyectos son apenas imágenes desiderativas, reflejadas en el borroso espejo-burgués. En cambio el proletariado representaría al hombre nuevo "el hombre matinal", que alimenta "sueños diurnos", verdaderos proyectos de un mundo mejor. "El mito liberal, renacentista, ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma"²⁶.

Para Concatti, "lo importante en toda revolución son sus certidumbres, sus afirmaciones. Una revolución es la afirmación de que una renovación radical es posible, que un mundo nuevo y un hombre mejor son posibles [...] *Toda revolución es fe*. Una fe totalmente secularizada y sin referencias a Dios, pero no por eso menos fe [...] *Toda revolución es esperanza, toda revolución es un mesianismo*, toda revolución es un rechazo categórico al nihilismo de la desesperación y una promesa entusiasta de un hombre nuevo y un mundo nuevo [...] La revolución se hace para los pobres y por los pobres. La revolución expresa la protesta, pero sobre todo *las esperanzas de los pobres*, sus exigencias de una liberación, de una 'redención', de una humanización"²⁷.

En esta misma línea, Régis Debray -en uno de sus últimos libros²⁸- llega a la conclusión de que el compromiso político depende más del sentimiento que de la idea. El lirismo, la capacidad convocatoria de un mito y de una utopía inspiran en los grupos humanos convicciones más decisivas que el razonamiento. El canto entusiasta de la "*Internacional*" ha producido más marxistas que la lectura fría de "*El Capital*". "Desde este punto de vista, estamos en mora de reconocer que las emociones -ira, amor, pasiones- están en la base de nuestras convicciones. En este sentido, la política tiene menos de lógica que de emoción. Y la fuerza de una idea proviene, ante todo, de su capacidad lírica"²⁹.

Es decir, si todavía se alimenta para Latinoamérica el proyecto de una revolución, de un cambio radical por la justicia, a más de la razón política y una visión científica de la historia, sigue siendo necesaria la utopía y la esperanza. ¡No hay revolución sin mesianismo ni teleología!

III. Construcción de la esperanza por un cristianismo *cálido*

América Latina inicia el tercer milenio imbuido de un sentimiento popular religioso y signado todavía por un cristianismo que permea todas sus capas sociales. Y sigue siendo un sub-continente empobrecido y, quizás por lo mismo, especialmente sensible a las aspiraciones mesiánicas.

Cottier considera que la experiencia de la miseria, cuando adquiere intensidad dramática, favorece un despertar de la utopía, la cual alimenta, a su vez, una ideología. Y ambas sostienen la esperanza en una lucha denodada contra la desesperanza³⁰. Este mecanismo psico-

social e ideológico ayudaría a explicar por qué Iberoamérica es terreno abonado para nutrir mesianismos políticos, con una alta dosis de utopía e ideología. Ubicada en la geografía del hambre y del sub-desarrollo, por este camino trata de enfrentar la esclavitud con la liberación, el hambre con la hartura, la desesperanza con la esperanza.

En nuestros países, cuando ciertas generosas utopías se vuelcan sobre los agudos problemas sociales, adquieren pronto un tono mesiánico. Un pensador europeo -pero buen conocedor de varios países latinoamericanos y traductor de cierta teología de la revolución-, llega a sentenciar: "*En Iberoamérica, hasta el marxismo se vive como un mesianismo. A fortiori, los movimientos políticos de inspiración cristiana*"³¹.

Pues bien, en los últimos 30 años -recogiendo el amplio reclamo de las masas por la justicia social y configurando una avanzada de pensamiento cristiano progresista- tanto el movimiento *Cristianos por el Socialismo* como las varias corrientes expresadas a través del cauce común de *Teología de la Liberación* conforman el intento mejor logrado de un mesianismo político, de una ideología y utopía de inspiración cristiana, como respuesta a los grandes desafíos de Latinoamérica. Como puede desprenderse de mis dos estudios publicados sobre este fenómeno socio-religioso³², si hay algo que lo caracteriza es este renovado intento de amalgamar razón política y esperanza cristiana, ciencia marxista de la revolución y utopía evangélica. Es el intento de un "*cristianismo cálido*" por construir la esperanza en nuestro sub-continente empobrecido, dependiente y explotado³³.

1. Se parte de una *opción previa revolucionaria*, que no

da espera, dadas las grandes injusticias y el clamor masivo de los sectores populares de la población. La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín (1968) parte de la comprobación de una situación de miseria, como hecho colectivo, que constituye una situación de injusticia que clama a los cielos³⁴. La Iglesia hace una lectura teológica de esta realidad latinoamericana, en clave de denuncia ético-profética y avanza un proyecto de evangelización liberadora para toda América Latina, reafirmada por la Quinta Conferencia General del Episcopado tenida en Aparecida (Brasil 2007). Esto da base legítima a transformaciones estructurales de la sociedad y a movimientos liberadores y compromisos socio-políticos de corte revolucionario.

La Tercera Conferencia General del Episcopado reunida en Puebla (1979) había mantenido el compromiso social político de los cristianos y adoptado como política la opción preferencial por los pobres, en actitud de servicio para colaborar en su auto-promoción. Sigue, así, autorizada eclesialmente la acción socio-política de un "cristianismo cálido", pero se la previene claramente acerca de los riesgos y equivocaciones en que puede incurrir por influjos ideológicos de derecha (ideología militarista de Seguridad Nacional) o de izquierda (ideología revolucionaria marxista-leninista).

2. La opción revolucionaria de los cristianos lleva a asumir el *análisis marxista*. Ni la fe cristiana como tal ni las interpretaciones teológicas que se hacen de los datos de fe, poseen instrumentos confiables de análisis de lo social. Hay que buscarlos, por lo mismo, donde ellos supuestamente se encuentran. El cristianismo vehicula una utopía humanista, produce motivaciones religiosas

generosas a favor de los pobres, puede aportar valiosas energías a la lucha revolucionaria.

Pero el cristianismo no posee, de suyo, ni una racionalidad científica ni un modelo de acción política. No es de extrañar entonces que grupos auténticamente cristianos, en su afán por construir efectivamente una *utopía concreta*, hayan echado mano de la presunta racionalidad científica del marxismo, de su modelo socialista de organización humana y de muchas de sus estrategias y tácticas concretas de acción política. Hoy se reconocen sus errores, pero su motivación es impecable.

3. Dicho análisis marxista devela el componente político y clasista tanto de las sociedades burguesas de nuestros países como de las mismas iglesias, y lleva a hacer una fuerte denuncia y crítica de este fenómeno.

4. El revolucionario cristiano que no quiere renunciar ni a su adhesión religiosa a la Iglesia ni a su compromiso político con los pobres, asume entonces una opción (que es dialéctica e inevitablemente conflictual) de *cristiano por el socialismo*. Pero, ¿cuál socialismo?

5. Esta opción -desde el punto de vista político -se ha visto implicada en una lucha de clases y la promoción utópica de un cierto socialismo.

6. Esta opción -desde el punto de vista teológico -se define a favor del primado de lo temporal con sus implicaciones de una relectura de la Biblia y del mesianismo del Jesús de la historia, así como de una reinterpretación de datos básicos de la fe cristiana y de sus expresiones.

IV. ¿Hacia qué mesianismo en América Latina?

Al iniciar el tercer milenio, América Latina persiste como un continente empobrecido y a la vez religioso. Es por lo mismo, sensible a mesianismos con variada mezcla de utopía e ideología. Y no se excluye -con el correr del tiempo- un fuerte rebrote de milenarismo.

Asistimos simultáneamente, por convergencia de muchos factores, a una quiebra de promisorias ideologías políticas que tuvieron su momento y oportunidad. A pesar de la pervivencia embozada de factores militaristas en varios países y de la supervivencia anacrónica del régimen ortodoxo de Cuba, no puede negarse el fracaso de la ideología militarista de Seguridad Nacional y de la ideología marxista-leninista por un socialismo real. ¿Qué ideología motorizará en adelante las esperanzas de América Latina? ¿Habrá todavía espacio para algún tipo de revolución frente al empobrecimiento creciente de los sectores populares por las políticas del FMI y la injusticia entronizada ahora por el neo-liberalismo capitalista? ¿Cuál será el alma matinal que nos despierte para el nuevo siglo?

Cualquiera que ella sea, parece tendrá que ser una mezcla dosificada de análisis crítico del ahora y caracterización del futuro, de cientismo y mesianismo, de utopía concreta y esperanza cristiana. ¡Es decir el resultado de una conjunción de "*marxismo cálido*" y "*cristianismo cálido*"! Ambos deben conducir un proceso que vaya desde el análisis de nuestra miseria dramática, pasando por una utopía concreta con elementos mesiánicos, que desemboque en una ideología política capaz de orientar efectivas acciones liberacionistas. Tal es el recorrido metodológico, hace años entrevistado con clarividencia por

Jeanne Hersch en un estudio que conserva actualidad para nuestra América³⁵. La autora analiza ciertas estructuras de comportamiento social y de pensamiento que favorecieron, hace años, la aparición de formas de socialismo utópico en Europa y más particularmente en Francia. Inmediatamente se advierten analogías entre la situación de entonces con sus comportamientos y la situación y comportamientos actuales en muchos de nuestros países.

Hersch describe, como punto de partida, la situación atroz que vivían los obreros. Hace luego el análisis de los factores de los que esta miseria deriva: mecanismo capitalista de la plusvalía y de la ganancia, conflicto de intereses, luchas de clases. Esboza, en seguida, por contraste, la descripción de una sociedad ideal, de la que se eliminarían los dos grandes flagelos: la miseria y la guerra. E insinúa la teoría del "determinismo histórico" que habrá de concretar, mediante un mecanismo de "sólida esperanza", los dos términos en tensión, a saber, la situación real y la sociedad utópica.

Son, pues, *cuatro* los componentes que deberían llevar de la experiencia de una miseria dramática a la adopción de una utopía y una ideología, capaces de sostener una esperanza de lucha social. Son ellos:

- a) la descripción de la situación real de miseria y explotación;
- b) el análisis o búsqueda científica de las causas de dicha situación;
- c) la idea de la sociedad utópica, es decir, el elemento mesiánico;
- d) una ideología política, que de a la esperanza un

sustentamiento subjetivo y confiera al mesianismo una cierta racionalidad explicativa y orientadora.

En nuestro continente, "*revolución*"¹⁹ y "*mesianismo*" tienen que incluirse mutuamente. El cambio radical social y económico que requieren nuestros países no se dará sin ir de la mano de un cambio cultural radical, que es un mesianismo. Utopía concreta y mesianismo religioso, -ciencia marxista y esperanza cristiana-: son los componentes de un mesianismo político explosivo para América Latina.

Conclusión

Lo anterior requiere una "*docta spes*"³⁶, una esperanza ilustrada y bien fundamentada en la realidad³⁷, a la vez que una esperanza militante, batalladora y revolucionaria.

Requiere la fusión, o al menos una conexión operativa, de las dos corrientes calientes,

la del Marxismo y la del Cristianismo, en función de una misma "utopía concreta" para América Latina siglo XXI.

"La razón no puede florecer sin la esperanza.

La esperanza no puede hablar sin la razón.

Cualquier otra ciencia no tiene futuro.

Cualquier otro futuro no es ciencia" (*E. Bloch*).

NOTAS

¹ Véase R. Mucchielli. *Le mythe de la cité idéale*. París. P.U.F. 1960.

² Isaac J. Pardo. *Fuegos bajo el agua. La invención de Utopía*, Caracas 1983. Vuelto a editar por la Biblioteca Ayacucho 1991.

³ A. Uslar Pietri, "Don y maldición de la Utopía". *El Nacional*, Caracas, 21 julio 1991. p. A/4.

⁴ E. Bloch. *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Mein 1959. p. 177ss.

En adelante *PH*.

⁵ PH 155.

⁶ PH 555-556.

⁷ PH 550-551.

⁸ PH 569-575.

⁹ PH 575-582.

¹⁰ PH 582-590.

¹¹ PH 590-598.

¹² PH 598-607.

¹³ PH 607-614.

¹⁴ PH 647-670.

¹⁵ PH 675.

¹⁶ PH 720.

¹⁷ PH 724.

¹⁸ M. Ureña-Pastor. *Ernst Bloch. ¿Un futuro sin Dios?*, Madrid. BAC 1986. p. 186.

¹⁹ E. Bloch. PH 728.

²⁰ M. Ureña-Pastor. *op. cit.*, p. 285.

²¹ **E Bloch, PH 5. Existe la traducción española *El principio esperanza*, Madrid, Aguilar 1977-1980, 3 tomos.**

²² PH 1618.

²³ J.M. Gómez-Heras. *Sociedad y Utopía en Ernst Bloch*, Salamanca 1977. p. 137.

²⁴ PH 356. "Das Nicht im Ursprung, das Noch-Nicht in der Geschichte, das Nicht oder aber das Alles am Ende".

²⁵ J.C. Mariátegui, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima, Empresa Editora Amauta 1959. p. 22.

²⁶ J. C. Mariátegui. *ibid.*. p. 22.

²⁷ Rolando Concatti. *Revolución y Cristianismo*, "Valores cristianos y revolución". Bogotá. Idoc 1968. Año II 3er. semestre, x/25. n° 62. p. 5-8.

²⁸ Régis Debray. *Critique de la raison politique*, París. Gallimard 1981.

²⁹ J.P. Enthoven. "La longue marche de Régis Debray". *Le Nouvel Observateur*, París. 10 octobre 1981. p. 64.

³⁰ *Georges Cottier*. *Esperanzas enfrentadas: cristianismo y marxismo*, Bogotá, CEDIA 1975. Existe otra edición publicada en Caracas. UCAB 1979.

³¹ *Joseph Comblin*. "Libertad y liberación". *Concilium*, Madrid, n° 96. junio 1974. p. 399. De este autor son las obras: *Théologie de la Révolution*, París, Cerf 1970 y *Théologie de la pratique révolutionnaire*, París. Editions Universitaires 1974.

³² Enrique Neira F., *Cristianos por el socialismo. Una ideología política latinoamericana*. Caracas. Ediciones Trípode 1979, y *Teología de la liberación. Cristianismo y marxismo en América Latina*, Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes 1990.

³³ Enrique Neira, *Cristianos por el socialismo*, p. 22-43.

³⁴ Documento de **Medellín**. vol. II: Conclusiones, cap. 1 Justicia.

³⁵ Jeanne Hersch. *Idéologies et réalité. Essai d'orientation politique*, París. Plon 1956.

³⁶ E Bloch. PH 179-180.

³⁷ PH 390: La *docta spes* es "realiter fundierte Hoffnung. worin der Mensch dem Menschen Mensch und die Welt dem Menschen Heimat werden kann" (una esperanza bien fundada en la realidad, en la que el hombre pueda ser hombre para el hombre y el mundo convertirse en su patria).