

ción, 1922) que le sirve a Ortega el concepto de la nobleza que aparece en *La rebelión de las masas* (1930).

Llegados a este punto cabe preguntarnos dónde queda la originalidad de Ortega si temas tan genuinamente suyos como el análisis del donjuanismo, la consideración lúdica y deportiva de la vida, e incluso su novedosa forma de exposición filosófica (la metáfora, por ejemplo, o el mecanismo interno del ensayo) son tomados al pie de la letra por los autores citados en el presente libro. No cabe atacar a Ortega por el hecho de que nunca especifique el origen de sus doctrinas: era común en la época el no hacerlo; sin ir más lejos, Orringer nos dice que Simmel y Pfänder hacen algo similar. Pero, a pesar de todo esto, el autor concluye defendiendo a Ortega: «porque si la coincidencia entre un texto en alemán y otro en español apunta hacia un fondo de concordia, una leve discrepancia señala la presencia de un pensamiento original» (pág. 347). Pero si Orringer defiende, a pesar y contra su libro, la originalidad de Ortega, permítasenos a nosotros dudar un poco de ella.

Antonio JIMÉNEZ GARCÍA

BLOCH, E.: *El principio esperanza*. Trad. Felipe González Vicen. Editorial Aguilar. Madrid, 1977-1980, 3 vols.

Los tres volúmenes que componen esta obra, considerada como la fundamental de Bloch, suponen no sólo una plasmación de las ideas blochianas sobre la esperanza y su significado como motor de la actuación de los hombres, sino también un repaso al desarrollo de la cultura occidental. En este sentido se analizan los campos en los que se expresa la actividad humana, pensamiento, obras estéticas (tanto la música como la arquitectura, la literatura y la pintura) no desde el punto de vista de lo expresado sino buscando en ellas aquello que está apuntado como trascendencia del momento presente, viendo cómo se expresa, como ilusión, o sueño, o deseo, lo que falta en la construcción del mundo que está siempre por venir. Este es el sentido que encuentra Bloch a las obras humanas: la expresión de lo que falta. Lo construido no es, en definitiva, lo deseado sino que esto queda siempre más allá, pero no como mera utopía sino como meta, como camino a la *utopía concreta* que realiza los bienes que perduran. A partir de esta postura se puede entender la dimensión escatológica de esta obra, y hasta cierto punto profética, en cuanto que anuncia

el kairós, la plenitud que se busca, y que él denomina *patria*, en la cual la esperanza queda colmada pues ese kairós es su cumplimiento. Sin embargo no se pretende la construcción o presentación de una utopía, o de un mundo perfecto y armónico, que no se puede concebir, sino que lo que aquí se plantea es lo que siempre queda al hombre por hacer, aquello que sucesivamente ha sido entrevisto, buscado y nunca alcanzado. Esto buscado, siempre presente bajo lo realizado, ha sido planteado de diversas formas y en diversas etapas pero en ninguna de ellas ha podido ser convertido en realidad, pues las coordenadas teóricas dentro de las que se ha planteado no han supuesto un avance real sino más bien la reproducción de lo existente. En este sentido se plantea la figura paradigmática de Marx en cuanto que ha posibilitado un planteamiento coherente del principio esperanza que puede llevar a su realización. Sin embargo, y aquí aparecen resonancias de la *heterodoxia bolchiana*, este proyecto no ha sido realizado. Y este dato es interesante en cuanto que queda reflejado en la obra en una diferencia existente entre los dos primeros volúmenes y el tercero. Recordemos que los dos primeros están escritos durante su estancia en Estados Unidos y el tercero después de su retorno a Alemania, aunque toda la obra fuese revisada en los años 53 y 59. En los dos primeros volúmenes aparece de alguna forma el idealismo de la revolución rusa en contraposición al mundo americano, reflejado sobre todo a través del análisis de la obra de Sinclair Lewis «Babbitt», premio Nobel de 1930, como representante tanto del mundo mental como de las esperanzas del mundo capitalista americano. Recuérdense la importancia del término *babbitt* para designar al estadounidense, similar al que en otra época y circunstancia cultural tuvo el término filisteo. Ejemplo de ese idealismo al que aludíamos lo encontramos cuando expone cómo ha sido realizado en Rusia algo que todavía aparece como deseo en la sociedad americana, o se encuentra en vías de realización. Estas referencias a la URSS dejan de hacerse presentes para presentarnos, como único lugar de realización de la esperanza, el socialismo, sin concreción espacial o temporal, mostrando así el desencanto sufrido tras la dirección tomada por el estalinismo.

El socialismo es, sin embargo, el lugar por medio del cual se puede llegar a colmar la esperanza, a realizar la esencia del mundo, esencia que no está dada, sino que, como afirma, la esencia está delante, en lo no realizado. Hasta el momento de la aparición del socialismo todas las esperanzas han sido plasmadas abstractamente, por ello no han podido ser realizadas, y de aquí que sólo muestren la negatividad de lo construido, lo que aún falta para el cumplimiento y, por ello, la esperanza permanece exigiendo su realización como impulso interno sin que ni siquiera los hombres sean conscientes de ello.

Hemos hecho antes referencia a la heterodoxia de Bloch y ésta se manifiesta como un ambiente que recorre toda esta obra. Se trata de un cierto aliento mesiánico, no ajeno por cierto al marxismo, pero que aquí cambia de sentido y tiene un matiz cuasi religioso que puede derivarse de las influencias judaicas y cristianas, de un cristianismo originario que luego fue disturbado de su ser al concretarse en su institucionalización, de ahí su visión de Tomas Münzer al que ya había dedicado un estudio. De aquí, quizá, que los análisis que hace de la religión, de las diversas religiones, desde las orientales primitivas hasta el cristianismo, le lleve a verlas como el lugar de concreción de la esperanza en la forma más plena aunque proyecta, a un terreno no realizable, esa misma esperanza, presentando una postura similar a la de Feuerbach: el mundo trascendente son valores humanos que no se pueden realizar, pero cercano, por otra parte, a los análisis fenomenológicos de la religión, aunque aquí no se llegue a una conclusión de interrogante sobre el numinoso, sino a una visión secularizada de búsqueda de las raíces de la esperanza a través del análisis de lo trascendente.

Dentro del análisis de la cultura al que antes aludíamos, sobresaleta la importancia dada a la época romántica como plasmadora de esperanzas, sobre todo en el análisis de Goethe, quizá dentro de esa línea que ya Lukacs había marcado cuando defendía el retorno al siglo XIX como tema de estudio dado que en esta época se plasman los ideales ocultados posteriormente. Pero no solamente esta época sino también en el análisis de las fábulas de Andersen o las obras, tanto de relatos de viajes como de aventuras que se leían y formaban parte de las lecturas de juventud de no hace muchos años, con las que de alguna forma se adquirirían las imágenes para la interpretación del mundo, que también en el arte habían sido descritas, plasmadas y estudiadas o recibidas por la propaganda como descos, metas, que debían ser alcanzadas por los hombres.

En definitiva, la obra de Bloch pretende, y nos hace ver, la cara oculta de lo que nos traemos entre manos, la negatividad de lo construido en cuanto que muestra aquello que falta para llegar a alguna parte. No cabe duda que eso mismo Bloch lo buscaría en los fenómenos ya devorados por el sistema (los movimientos juveniles de los sesenta) o los no digeridos aún (consumo de alucinógenos) o en los medios modernos de comunicación de masas en cuanto que forman parte del ritual de evasión en busca de una posible plenitud. En este sentido se marcaría una notable diferencia con los análisis de Peter L. Berger, cuando anuncia un retorno a la espiritualidad, a lo sobrenatural, en cuanto que Bloch vería un nuevo desencanto de lo construido y una nueva búsqueda del camino perdido a través de lo realizado.

Refiriéndonos ahora a la obra en relación con sus posibles lectores podemos decir que si su voluminosidad puede disuadir de su lectura, no es ése el mayor problema que puede presentar sino más bien el necesario bagaje cultural para captarla en su pleno sentido, *no por su complejidad sino por la diversidad de campos que abarca*, aunque en esta época de vulgarización de la cultura, de su extensión fascicular, a todo el mundo le pueden sonar.

La versión castellana es buena aun cuando a veces resulte dura, quizá por mantener una mayor fidelidad al texto original, no dado a florituras literarias. Se ha mantenido cierto cultismo que se manifiesta a veces en el empleo de los nombres clásicos, como Heracles, etcétera, que pueden resultar llamativos para algunos lectores. Sin embargo, su lectura resulta francamente interesante y recomendable por su capacidad para invitar a la reflexión y a una toma de conciencia sobre el mundo y su dirección lejos tanto de la simple idea optimista de progreso como de las tesis popularizadas del materialismo histórico.

Javier ECHANO BASALDUA

JEREZ MIR, Rafael: *La introducción de la sociología en España. Manuel Sales y Ferré: una experiencia truncada*. Ayuso. Madrid, 1980.

Si la conocida sentencia según la cual «una ciencia que titubea en olvidar a sus fundadores está perdida» fuera condición suficiente para el desarrollo de la sociología, ciertamente ésta hubiera conocido un gran esplendor en nuestro país. Y no ha sido así. El desconocimiento de los precursores de la sociología española ha sido casi absoluto, de manera que los nombres de Manuel Sales y Ferré y Adolfo Posada no nos dicen hoy casi nada. Resultaría necesario analizar de una manera más detallada cuáles son las razones de la «miseria de la sociología» en nuestro medio intelectual, porque la obra de los precursores ha sido olvidada aun antes de ser conocida. Para superar esta ignorancia histórica, la obra de Rafael Jerez Mir puede resultar bastante útil.

Manuel Sales y Ferré, discípulo predilecto de Fernando de Castro y continuador en clave sociológica de sus últimos escritos históricos, fue catedrático de la Universidad de Sevilla (1875-1899), pasando a desempeñar en 1899 la primera cátedra de Sociología, creada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid, hasta su muerte en 1910. Al igual que Adolfo Posada (1860-