

EN BUSCA DE LA UTOPIA PERDIDA

Miguel Picado Gatgens

CON el fallecimiento de los socialismos de la Europa del Este, la extinción de la U.R.S.S. y las frustradas revoluciones de Centro América, parecen haber muerto las utopías. Se diría que cuando los humanos se atreven a buscar un orden más justo, reciben como castigo la ofuscación. He ahí una de las lecciones que algunos extraen del fin del sueño comunista.

Lejos de ser nuevo, tal pesimismo sobre las posibilidades de mejorar los sistemas sociales ha sido tradicionalmente transformado en la categoría de suprema razón política y, por tanto, en razón teológica. "Este es el mejor de los mundos posibles." La revolución, acto demoníaco por excelencia, mal disimula el deseo de matar a Dios, según lo atestigua el mito de la rebelión luciferina y su ejemplarizante castigo a manos de Miguel Arcángel, menos bello y exaltado que el (falso) Portador de la Luz, pero obediente y finalmente más sabio, para confusión de los orgullosos.

Si consideramos la escasa importancia que las iglesias institucionales conceden a la transformación de las sociedades donde se desenvuelven, lo poco o nada que arriesgan por la justicia social, se concluye que ese **realismo pesimista** conforma uno de los postulados básicos de sus políticas ante el Reino de este Mundo.



CAMINOS NUEVOS PARA UTOPIAS ANTIGUAS

Sin embargo, contra ese realismo pesimista se yergue el **NO** de quienes rechazamos las monstruosas desigualdades. Tal sabiduría pesimista nos resulta inadmisibile; rechazamos la resignación y el cinismo; y nos obligamos a encontrar caminos nuevos para las utopías antiguas, pues crear motivos de esperanza forma parte del trabajo cotidiano de nuestros pueblos para sobrevivir como tales.

Este sentimiento renace el interés por la esperanza intrahistórica que comporta la fe cristiana. Tal esperanza es el modo como el "Mundo Futuro" (la plenitud o consumación del Reino de Dios) **trabaja el presente**. No se compara con un cálculo de posibilidades, pues es el acto de abrirse a la utopía del Reino para realizarlo en la historia. No depende de una evolución lineal de la conducta ética de la humanidad ni del avance tecnológico, no se amarra a ninguna ley de la historia.

Intentaré reflexionar sobre las posibilidades del cristianismo para ser vehículo de la esperanza intrahistórica de la humanidad, valiéndome de dos textos de origen y géneros muy diversos: la teología de la historia, tomada de la obra *De la integración*, de Hans Urs von Balthasar, teólogo suizo muy estimado por Juan Pablo II, y la novela de Alejo Carpentier *El Reino de este mundo*, que muestra con hondura la perspectiva de los vencidos, únicos verdaderamente necesitados de esperar. Utilizaré, pues, un enfoque del Primer Mundo, para contraponerlo a otro del Tercer Mundo, pero antes es necesario referirse, aunque sea brevemente, al sentido, tantas veces deformado, de la pasión del Cristo. De la manera como se interprete ese Acontecimiento, depende, en gran medida, lo que puede pensarse sobre nuestra esperanza.

NO VIERNES DE DOLORES, SINO VIERNES DE PERDONES

El pueblo latinoamericano dramatiza el viernes santo porque reconoce en la pasión del Cristo la suya propia. No digo que las gentes

vinculen sus dramas sociales con el Crucificado; conseguirlo es tarea de una pastoral popular. El pueblo concibe algo más primario: la comunión entre mal cometido y mal padecido, entre el pecado cometido por los humanos y el pecado sufrido por Cristo y por el pueblo. El inocente comparte un sufrimiento que de suyo no le pertenece y así realiza el perdón. Y quien dice perdón dice esperanza, pero no sólo esperanza en el más allá; el perdón es una experiencia tan fuerte que produce efectos terrenos.

Y quien dice perdón dice esperanza, pero no sólo esperanza en el más allá; el perdón es una experiencia tan fuerte que produce efectos terrenos. Esa es la teología básica del pueblo latinoamericano, la intuición que lo hace creyente, el elemento liberador que sostiene la fe, el que subsiste pese a las formas alienantes de religiosidad.

Esa es la teología básica del pueblo latinoamericano, la intuición que lo hace creyente, el elemento liberador que sostiene la fe, el que subsiste pese a las formas alienantes de religiosidad. El subsuelo de su cristianismo pertenece al Siervo Doliente (Is. 40-55). Recordemos que la primitiva comunidad cristiana acudió a esos cantos de Isaías para explicarse el singular destino de Jesús Nazareno y, gracias a ellos, reconocerlo como Mesías.

Claro que en nuestro medio latinoamericano pululan las interpretaciones "sacrificialistas", las cuales gozan del favor eclesiástico. Pero más allá del Cristo sacrificial y dolorista, irrumpe el Cristo de la solidaridad gratuita, el que no necesita pagar ninguna deuda al Padre (ni suya ni de la humanidad), que por solidario y gratuito introduce el perdón en las relaciones personales y sociales.

El perdón surge del encuentro del drama del pueblo con la Pasión del Nazareno. Del mismo encuentro nace la fe cristiana: aceptación de

un Dios Solidario con el drama humano, que comparte incluso la muerte. Quien persevera en este encuentro mantiene abierta la fuente de la esperanza, da oportunidad a la irrupción de lo nuevo en cualquier momento de la historia, como recurso para librarse de los encadenamientos y determinismos que el pasado dicta al futuro.

SIN ESPERANZA PERO CON DIGNIDAD

Observemos ahora, para establecer comparaciones, cómo un pueblo oprimido, pero no cristiano, consigue entender su drama. Para ese acercamiento dejémonos guiar por Ti Noël, negro propiedad del hacendado Lenormand de Mézy, cuya biografía articula *El Reino de este Mundo*. Carpentier descifra el tejido social del Haití colonial analizando su contratejido, del modo como la cara interior de un bordado revela su estructura, el reverso de la historia, dice Gustavo Gutiérrez. La novela, fundamentada en una sólida documentación, transcurre entre las sublevaciones de los esclavos y los mitos que las alientan, el sexo como útil de venganza social, las represiones brutales... El escenario es la colonia francesa de Saint Domingue y abraza desde la sublevación de Makandal (1740?) hasta la muerte del rey Henri I (1820). Es el humus que un siglo después produjo *Los condenados de la tierra* de F. Fanon.

Carpentier, en el célebre prólogo donde define la corriente novelística "de lo real maravilloso", justifica recurrir a la imaginación deslumbradora, no para escapismos, sino para comunicar una historia que, por descomunal e indeciblemente inhumana, sobrepasa los recursos de la historiografía. En efecto, la realidad de los pueblos del Caribe desborda la comprensión habitual de las personas normales; sólo le hace justicia una literatura que no tema la desmesura. Carpentier concluye y resume *El Reino de este Mundo* con el siguiente párrafo, donde presenta una historia sin salvación, contrasentido que resalta con evocaciones

religiosas:

En aquel momento, vuelto a la condición humana, el anciano tuvo un supremo instante de lucidez. Vivió, en el espacio de un palpito, los momentos capitales de su vida, volvió a ver los héroes que le habían revelado la fuerza y la abundancia de sus lejanos antepasados del Africa, haciéndole creer en las posibles germinaciones del porvenir. Se sintió viejo de siglos incontables. Un cansancio cósmico, de planeta cargado de piedras, caía sobre sus hombros descarnados por tantos golpes, sudores y rebeldías. El Noél había gastado su herencia y, a pesar de haber llegado a la última miseria, dejaba la misma herencia recibida. Era un cuerpo de carne transcurrida. Y comprendía, ahora, que el hombre nunca sabe para quién padece y espera. Padece y espera y trabaja para gentes que nunca conocerá, y que a su vez padecerán y trabajarán para otros que tampoco serán felices, pues el hombre ansía siempre una felicidad situada más allá de la porción que le es otorgada. Pero la grandeza del hombre está precisamente en querer mejorar lo que es. En imponerse Tareas. En el Reino de los Cielos no hay grandeza que conquistar, puesto que allí todo es jerarquía establecida, incógnita despejada, existir sin término, imposibilidad de sacrificio, reposo y delecte. Por ello, agobiado de penas y de Tareas, hermoso dentro de su miseria, capaz de amar en medio de las plagas, el hombre sólo puede hallar su grandeza, su máxima medida en el Reino de este Mundo.

La referencia a Jn. 18,36 "Mi Reino no es de este mundo", marca la novela, desde el título, como una suerte de "teología atea". El cristianismo es juzgado como una fuga de las tareas de este mundo, único que permite al ser humano encontrar su grandeza, pues sólo en la lucha el hombre encuentra su medida. El sentido de su existencia se encuentra en la voluntad de mejorar el mundo, de imponerse tareas. Pero el cristianismo desplaza la realización humana hacia un mundo que no será jamás un mundo humano, pues en él no

existe el sacrificio. Sólo en este mundo puede el ser humano alcanzar su altura: Dios, entonces, disminuye la grandeza de esa criatura. En el fondo, son rivales. En esa obra Carpentier no se hace ilusiones con el mejoramiento progresivo de nuestra especie. Hundido en la historia, el ser humano no sabe ni siquiera por qué trabaja e ignora si los esfuerzos de todas las generaciones culminarán con la paz. Ni progreso ni sentido de la historia. La grandeza reside en la lucha, no en la victoria.

No pasemos sin notar que, en la extenuación máxima, en el abandono completo, Ti Noél comparte una experiencia próxima al Crucificado que grita "¿Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?" (Mc. 15,34). Tal vez ahí se crucen los caminos de la "teología atea" y de la teología creyente.

Si en el Caribe, Alejo Carpentier desdeña el componente eterno de la esperanza mesiánica, en la Europa posmoderna, ahíta de consumo, Hans Urs von Balthasar desprecia el mesianismo intrahistórico.

LA MUERTE DE LOS MESIANISMOS

No se entiende a Balthasar sin ubicarlo en su polémica contra las teologías llamadas de la modernidad, sostenidas en una supuesta progresión evolutiva del mundo y de la humanidad, pues el teólogo suizo rechaza la posibilidad de un auténtico progreso cristiano de la historia. Denuncia esta contradicción de la modernidad: la ley del progreso cósmico no existe nunca fuera del progreso personal, pero es colocada como un verdadero progreso de la historia del mundo.

Dicho en breve, el único progreso es el personal. No siendo la historia un sujeto consciente, carece de sentido aplicarle normas cristianas. Insiste Balthasar en que acontecen únicamente adecuaciones de las Iglesias ante las transformaciones terrestres, pues ellas adaptan un mensaje siempre igual a sí mismo. "En consecuencia, lo que aparece en estos cambios es mucho más la historicidad del mundo que la de la Iglesia". Lejos de ser la

secularización de una idea bíblica original, la noción moderna de la evolución sería más bien una categoría proveniente de la historia del mundo "aplicada a la historia de la salvación de una manera solamente secundaria".

Una separación tan radical entre la historia de la salvación y la historia humana desemboca en la negación de todo mesianismo intrahistórico, rasgo crucial del Antiguo Testamento. Desde el Nuevo, ese mesianismo aparecería - según Balthasar - como una etapa superada de la historia de la salvación, nostalgia que carga el pueblo judío por los laberintos de la historia:

Israel será siempre - y puede ser de una manera cada vez más eficaz - el depositario de los mesianismos intrahistóricos, y el principio de tentativas dinámicas y utópicas, animadas por una fe absoluta, trascendente, en la perfectibilidad del hombre y del mundo; y es esta fe la que, siempre, reprochará al cristianismo haber traicionado el hombre y al mundo en vista del más allá.

El punto de vista de Balthasar amplía el abismo entre Israel y la Iglesia y, finalmente, entre el Nuevo y el Antiguo Testamento. La esperanza no pertenece a este mundo, sino al otro. El teólogo suizo ha puesto a circular de nuevo el viejo dualismo tiempo/eternidad, propio de la Edad Media. Si el Reino de Dios no actúa en este mundo, la esperanza cristiana cae en lo trivial. Para usar una expresión cara a Ignacio Ellacuría, habría historia de la salvación, pero no salvación de la historia.

Ahora escuchemos a Ti Noël, pues un esclavo del Haití colonial sabe más del dolor que un suizo bien acomodado. Pero antes recordemos que Ti Noël no es cristiano. Si se interesó por el canto y la decoración de un templo católico en Santiago de Cuba, fue por un cierto calor de vudú que no encontró en la liturgia sansulpiciana. No obstante, sus razones vitales pueden ser compartidas por un cristiano, pues a partir de la experiencia del Abandono, tal vez puedan dialogar el

Crucificado y los millones de Ti Noël de la historia de la humanidad, hasta ahora dominada por Caín.

Para luchar por la justicia no hace falta suponerle un sentido a la historia, parece decirnos Ti Noël. Basta la insoportable visión de la humanidad degradada.

Ti Noël no sueña con llevar la historia a su cumplimiento, ni con realizar el paraíso en la tierra. Más realista, se propone tareas limitadas y a veces nada más rescatar su dignidad. Para luchar por la justicia no hace falta suponerle un sentido a la historia, parece decirnos Ti Noël. Basta la insoportable visión de la humanidad degradada. Los humanos, conscientes de los resultados equivocados que acarrea la búsqueda del bien social, repetirán la experiencia golpe tras golpe, a fin de merecer la posición vertical que los distingue de los animales.

EL TAMAÑO DE LA CRUZ

Ti Noël tiene la virtud de destacar lo limitado del punto de vista de Balthasar, quien propone una pequeña cruz, tan liviana como el individualismo occidental y "cristiano", cruz que no es la de Cristo. La verdadera consiste en cargar con las utopías, con la esperanza del Reino, luchar por que sea realidad la "tierra que mana leche y miel" (Ex. 3,8), donde los hombres sean al fin hermanos. Luchar y morir por las utopías, sin engañarse sobre su carácter frágil y provisorio. El cristiano guardará lucidez acerca de los efectos perversos e inesperados de las mejores realizaciones históricas. La verdadera cruz no renuncia a los mestanismos; se compromete con ellos a sabiendas de que seremos penalizados por nuestra ambición de lograr el bien. Esa es la burla y escarnio que acompaña a la fe, pero también la diferencia entre un cristiano y un fariseo quien, ante la incertidumbre del Reino, se aferra a la seguridad de la ley. La cruz enseña que no se realiza la

plenitud en el Reino de este mundo, certeza a la que sólo tienen derecho quienes procuran esa plenitud con todas sus fuerzas, pero a la manera de Jesús, con mansedumbre, escogiendo hacerse matar antes que asesinar. Esa actitud distingue entre un cristiano y un zelota y explica que un pueblo desorientado y manipulado otorgara la vida a Barrabás y condenara al Nazareno.

EL RETORNO DE LA ESPERANZA UTÓPICA

No obstante, reconozcamos a Balthasar su parte de verdad. Nada autoriza, desde la Escritura, a compartir la visión de la historia según la cual ésta marcha de menos a más, evolución periodizable y en algún sentido predecible, paradigma de la historia característico de la modernidad, que encuentra en Hegel y en Marx, quizás, sus mejores exponentes.

Una tal esperanza, fundada en la certeza de un futuro mejor, inscrita como ley en el devenir de la humanidad y, por tanto, de alguna manera inevitable, difiere de la esperanza cristiana, "porque nuestra salvación es objeto de esperanza y una esperanza que se ve, no es esperanza" (Rom. 8, 24). En estos tiempos posmodernos, ni el cristiano ni el no cristiano podrán caminar apoyándose en la muleta del progreso.

En estos tiempos posmodernos, ni el cristiano ni el no cristiano podrán caminar apoyándose en la muleta del progreso.

Sin embargo, que la Biblia no periodice la historia ni prometa un final feliz intrahistórico (en algunos escritos bíblicos se prefiere la versión apocalíptica) y se haya fracturado la idea moderna del progreso irreversible, no nos exime de la responsabilidad de lograr que la historia de nuestra especie mejore cualitativamente.

Balthasar pregunta si la historia puede ser llevada a su cumplimiento, para responder,

orondo, con la negativa. ¿Es esa una pregunta pertinente en la actual etapa de la humanidad? ¿Podemos aceptar, nosotros los del Tercer Mundo, esa respuesta?

Como resultado de la "planetarización" de la historia, del abismo tecnológico (que se ensancha) entre los pueblos centrales y periféricos, y del deterioro de la biosfera, estamos obligados a contar con las utopías. Desvinculadas de un proyecto global, las pequeñas realizaciones, asistenciales o reformistas, manifiestan su insuficiencia. La solución de un problema aislado se revela pronto como ingenua. Así lo demuestra una pequeña lista de grandes problemas, como la regulación de la natalidad, la justicia en el comercio internacional, el control de las cuentas bancarias para impedir el lavado del dinero ilícito... En una palabra, la humanidad está obligada a dar un salto cualitativo de orden ético, pues se arriesga a padecer un deterioro irreversible. Un salto ético no equivale a la realización perfecta de una utopía, desde luego. Sin embargo, hace falta pensar soluciones para el conjunto de los problemas. ¿Cómo hacerlo sin utopías? Así, el género "utopía" recupera su lugar y con él la esperanza mesiánica.

Después de la modernidad no podemos ser incautos respecto a los peligros ocultos de las utopías y los mesianismos. ¿Cómo "administrarlos" en nuestro pensamiento y emoción? Quizás lo mejor sea considerarlos como horizonte que nos atrae, al tiempo que relativiza los pequeños logros. Quizás sea preferible contar con la utopía como telón de fondo, pero desecharla como proyecto o programa por realizar sobre esta tierra; despojarla de su condición de meta alcanzable para cuya consecución convenga inmolar lo que se interponga. No han nacido las utopías para justificar los enfrentamientos sectarios acerca de cuál es el camino ortodoxo para hacerlas realidad. La utopía nos dice que todavía no estamos en Dios.

Y aquí reaparece el tema del perdón, del año de gracia, fuerza capaz de abrir espacios para

el amor o al menos para la tolerancia. Y reaparece también el tema de la cruz, entendida como el coraje de no renunciar a las utopías, como aceptación consecuente del dolor que de ahí pueda derivarse. Atreverse a construir "espacios utópico-políticos", como puede ser la participación de los movimientos populares en la concreción de la democracia; "espacios utópico-sexuales" como encuentro profundo y sin jerarquías entre personas; "espacios utópico-simbólicos", como algunas comuniones; "espacios utópico-productivos" como pudiera ser una cooperativa; "espacios utópico-pedagógicos"; "espacios utópico-ecológicos". En ninguno de esos espacios posibles la realización es perfecta, pero nadie querrá destruirlos por ese motivo.

La conciencia de imperfección, lejos de actuar como ácido disolvente, permite la autocrítica serena y la corrección fraterna. Así se conjuga reforma con revolución, amor imperfecto y algo egoísta con entrega personal. Aceptarnos humildes y limitados, sin reprocharnos uno al otro no ser como dioses (cf. Gén. 3,5). Animados por esos pequeños logros, podremos intentar algunos más ambiciosos, como instituciones que fomenten la salud para toda la población.

La creación de esos espacios tendrá por efecto que la esperanza no sea más el anhelo frustrado y frustrante de construir el Reino de los cielos en el Reino de este mundo, sino la modesta proyección hacia el futuro de lo que ya realizamos en el presente. Ese ya, vivido en lo personal, en lo social, en lo político, garantiza que ni nos mentimos con ensoñaciones ni sacrificamos al prójimo por nuestros buenos deseos.

Pero el cristianismo no conseguirá nada sin la dignidad y el coraje de Ti Noël.