

ESPERANZA CRISTIANA Y UTOPIÁS INTRAHISTÓRICAS

por JOSÉ MARÍA MARDONES

Introducción

DESDE HACE un par de décadas va cambiando la sensibilidad de los creyentes ante la esperanza. Antes remitía casi exclusivamente al «más allá». La esperanza cristiana mostraba su tensión disparada hacia el final del tiempo y de la historia. Pero desde hace algunos lustros el «nuevo mundo», la «nueva creación», el futuro, miran también hacia el «más acá» del final. La esperanza se muestra encarnada en esperanzas históricas con rasgos concretos, sin perder un dinamismo que las sobrepasa. La esperanza cristiana ha vuelto así a sentir con las preocupaciones de los hombres y a resanar centralidad en la vida de los creyentes. De la periferia del más allá y la eternidad, ha pasado a ocupar el centro de la fe. Hemos redescubierto que no hay fe sin esperanza. Y que ésta no solamente se define por lo que espera, sino por el modo como espera. «La esperanza cristiana abarca, como dice MOLTSMANN, tanto lo esperado como el mismo esperar vivificado por ello» 1. Pero este redescubrimiento de las dimensiones históricas de la esperanza ha provocado nuevos problemas. Si ya la esperanza cristiana no puede sentarse a la orilla de la sociedad para ver cómo los demás construyen la ciudad terrena, entonces se plantea qué construir, dónde construir, cómo construir y con quién construir. La esperanza ya no es únicamente una cuestión de mirada, de ojos nuevos, sino también de manos nuevas y trabajo adecuado y eficaz. Como se expresa el gran místico y filósofo de la esperanza E. BLOCH 2, «ha de escuchar con sentido casi musical el movimiento de la realidad y preguntar ¿en qué dirección hay que tocar la melodía?». Tras el movimiento esperanza 3 asumido por la teología cristiana se dan cita una serie de problemas, entre los que se hallan las relaciones entre la esperanza cristiana y las esperanzas humanas. Es decir, ¿la esperanza cristiana lleva consigo alguna orientación intramundana específica? ¿Hay una utopía cristiana o la esperanza cristiana se puede verter en una pluralidad de utopías? ¿Qué se deduce del modo de relacionarse la esperanza con la utopía, para las propuestas utópicas que recorren nuestro tiempo? Alrededor de estas cuestiones, van a girar mis reflexiones en esta exposición. Con el fin de proceder con un poco de orden y lograr claridad, voy a estructurar la conferencia, al modo clásico, en tres partes: en la primera, analizaré brevemente los rasgos más característicos de la esperanza cristiana; en la segunda, estudiaré las relaciones de la esperanza con la utopía; y en la tercera, intentaré hacer algunas aplicaciones de lo obtenido sobre las corrientes utópicas de nuestro tiempo.

1 La esperanza cristiana

1.1 La experiencia humana de la esperanza o el hombre como el ser-en-esperanza

LA ESPERANZA en general vive de la experiencia del rebasamiento (A.MALRAUX). Hay esperanza donde se fuerzan los límites del presente. Como vio perfectamente ADORNO, la esperanza no respeta el culto a los límites 4. Vive fuera de las prisiones de la inmanencia. Está habituada a saltar barreras y empeñarse una y otra vez frente al Absoluto. Por esta razón, en todos los lugares humanos donde se atisba el salto de las trincheras de la realidad circundante, anida la esperanza. El gesto esperanzado recorre, por tanto, todos los vericuetos de lo humano: tanto el dolor, como la felicidad, los momentos de plenitud, como los de hundimiento y fracaso, pueden contener gérmenes de esperanza. Porque, en todos ellos, se puede sentir clavada la nostalgia que ansía felicidad sin recortes de tiempo ni medida, o al contraluz del sufrimiento, surge el anhelo del hogar, donde la promesa jamás sea amenazada y pueda ser gozada sin fin.

Hay esperanza donde, de cualquier forma, se dice que «no todo es solo nada» (ADORNO). Por eso la esperanza pone color y luz sobre las cosas. «No hay luz sobre los hombres y las cosas en que no se refleje la transcendencia 5. Transcendencia, nostalgia, añoranza, anhelo, rebasamiento, absoluto, promesa, utopía, novum, resurrección,... son palabras que utilizan los que tratan de decir algo sobre la experiencia de la esperanza. No se necesita ser creyente para ello. Aunque se crea no poder decir nada sobre Dios o el Absoluto, serán conscientes del dinamismo al que apunta la esperanza. «Yo afirmo dice BLOCH que el mundo está abierto, que una posibilidad objetivamente real existe en él y que no se halla simplemente determinado por la necesidad, ni sometido a ningún determinismo mecánico» 6.

La esperanza llega a ser así un principio de la vida humana y del cosmos. Se basa en la diferencia crítica entre lo que es y lo que todavía no es, entre existencia y esencia, entre presente y futuro; y ello tanto en el hombre como en el cosmos. El hombre como ser no fijo, es un ser «que juntamente con el mundo que le rodea, es una tarea y un gigantesco receptáculo lleno de futuro» 7.

Pero, como fue consciente BLOCH, «la apertura hacia el futuro es una gran categoría con cierto carácter de madrastra» 8. La rodea la luz ambigua de ser un consuelo hacia un futuro y, por ello, una coartada para el presente. Está en la esfera del «todavía no» donde reina el miedo y la esperanza. La experiencia de la esperanza humana, con ser muy importante para decirles a los hombres de nuestro tiempo de qué hablamos los

creyentes, no se identifica con la esperanza cristiana. Esta tiene unas características que no caben en «el principio esperanza».

1.2 La raíz de la esperanza cristiana

LA ESPERANZA CRISTIANA vive referida y abierta al futuro. Pero no a un futuro cualquiera o indeterminado, sino al futuro de Jesucristo. Esta precisión matiza la esperanza de una forma singular.

EP/CRUZ: Esperamos en el futuro de una persona, Jesús de Nazaret, que vivió un estilo de vida determinado y murió crucificado. Nuestra esperanza es la del Crucificado. La de aquel hombre profundamente religioso, que por el honor y gloria de Dios (Kabod Yahvé) se enfrentó críticamente a las concepciones religiosas dominantes y a sus responsables. Nuestra esperanza se vuelve hacia la cercanía y compasión de un hombre, que descubrió en los ojos de los pobres, pequeños y malvistos la solicitud y amor sin condiciones de Dios. Este hombre hizo de la esperanza de los pequeños y pobres la esperanza de Dios. Su vida se tensó hacia un futuro histórico para ellos, que desembocaba más allá de los lindes de la historia. Creyó y esperó tan profundamente que la causa del hombre pobre y oprimido era la causa de Dios, que su vida fue una promesa hecha palabra, gesto, signo, acerca de la esperanza de los hombres sin esperanza.

La esperanza de Jesús de Nazaret pareció hundirse en la ilusión del visionario ante la desesperanza real y macabra de la cruz. Pero este profeta de las promesas del Reino de Dios había emplazado su bondad y misericordia, de tal manera, que su muerte abrió un boquete definitivo hacia la vida plena en Dios. La historia humana y del cosmos se descubría abrazada por el amor de Dios. El fin de la vida no era el sin sentido, sino la vida-con-Dios. Las ansias de plenitud y realización se remitían a una fuente donde las posibilidades quedaban exaltadas hasta el Infinito. El serque-todavía-no-es, no era una pasión inútil (SARTRE), ni una pura posibilidad rodeada por un océano sin nombre (BLOCH), sino que vive referido a un lugar que es la comunidad de amor y plenitud del Dios de Jesucristo. Es decir, la esperanza de Jesús de Nazaret fue asumida por Dios. Por eso, su muerte no fue la última palabra, sino su exaltación cabe el Padre (Act 2,33). Resurrección es el concepto que trata de expresar esta apertura a una vida en plenitud, pasando por la muerte. Y la resurrección de Jesús es la anticipación del futuro, en la que la fe de los creyentes afianzan su esperanza. Sin ella, todo sería vanidad. Con ella y desde ella, Jesús mismo se convierte en el Señor, en objeto de fe y esperanza. Ahora, «Él es nuestra esperanza» (Col 1,27). Su futuro abarca el nuestro y se convierte en prenda de nuestra esperanza.

Se comprende ahora la peculiaridad de la esperanza cristiana: es esperanza de resurrección que desemboca en la Trinidad 9. Brota del futuro del Crucificado-Resucitado y en él obtiene su reposo y realización. Este futuro entendido es el que dinamiza la realidad como posibilidad y hace aparecer todo presente como algo provisional y necesitado de superación.

«La esperanza cristiana habla de Jesucristo y del futuro de éste 10. Pero su mismo esperar está transido cristológicamente: el esperar cristiano es al modo de Jesús. Un esperar que ha descubierto que «la Cruz es la esperanza cristiana de la tierra» 11. Quiere decir, que la esperanza cristiana pasa por la esperanza de los sin esperanza y por la esperanza de los que intentan crear esperanzas para ellos. Este aspecto es particularmente interesante para nuestro tema. Vamos a detenemos un poco más en él.

1.3 La esperanza de los sin esperanza

JESÚS DE NAZARET hizo de la esperanza de los pobres, el centro de sus promesas. La Buena Noticia del Reino era para todos, pero sobre todo, para los alejados de las esperanzas humanas. La existencia de futuro para la esperanza de los pobres es la revelación gozosa del Evangelio de Jesús (Mt 11,25). Su futuro está garantizado por Dios. Dios mismo es su garantía y futuro.

Y ya hoy, la presencia de Dios en la debilidad que es capaz de desbaratar los planes de los poderosos (Lc 1,52), colma de alegría a sus fieles. Se muestra así el verdadero rostro del Dios de la esperanza: es el Dios de los pobres y pequeños. Su fuerza habita en toda buena noticia, anuncio de esperanza para ciegos, cautivos, oprimidos y pecadores (Lc 4,18). Por eso, su Espíritu no cesa de clamar hacia un futuro nuevo escondido para el hombre. Gritos y susurros, que nos llegan de donde crece la amenaza y cerca el desaliento. Porque, como escribió W. Benjamín, «La esperanza nos ha sido dada sólo por los que no la tienen».

Se palpa así, que la esperanza no es equivalente a optimismo. No se funda en las posibilidades de lo ya poseído o las expectativas de quien controla la realidad actual y su próximo futuro. La esperanza se afirma incluso allí donde ronda el fracaso y las tendencias futurológicas sólo pronostican el derrumbe. Su posibilidad no radica en las experiencias óptimas de los triunfadores, sino en la promesa del Dios de Jesucristo. Se comprende, de esta manera, que la esperanza cristiana no es albergue de seguridad. El esperante no tiene la garantía del éxito. Ni tampoco se le asegura el pasado-mañana. No tiene el mundo a su favor, al contrario, conoce el sabor amargo del fracaso en la cruz y la tergiversación de los mejores ideales a lo largo de la historia. La esperanza no tiene certezas intramundanas que otros saberes nos proporcionan; ni mira hacia lugares conocidos y recorridos ya. La esperanza cristiana sólo tiene a su favor la fidelidad del Dios de la Resurrección de Jesús. Aquí se afianza su seguridad, que se estrella contra lo que ve. Por esta razón, decía KIERKEGAARD, recordando el paulino

«esperar lo que no vemos» (Rm 8,25), que la esperanza cristiana era «esperanza contra esperanza». Es, sencillamente, esperar lo imposible.

La esperanza cristiana, por ser la esperanza de los sin esperanza, recoge la historia dolorosa de la humanidad: Al no ser las esperanzas de los triunfadores de la historia, «la cruz es vecina de ella» 12. Por sus aledaños pasan todas las ansias, sueños y anhelos de los vencidos y muertos, que ya no puede remediar ni liberar la mayor libertad del futuro 13. Esta parte oscura y olvidada de la historia queda en la memoria que acompaña a la esperanza cristiana. La esperanza cristiana no es desmemorizada; al contrario, mantiene vivo en su recuerdo la suerte de los muertos y vencidos. Tampoco habla sólo el lenguaje de los que existen. Trata de ser voz de los mudos y silenciados de la historia. Se ve recorrida por el estremecimiento de la memoria y el relato de la pasión de la humanidad. Y su anhelo más íntimo y su tarea remite a una solidaridad universal sin fronteras espaciales ni temporales, donde todos los hombres puedan llegar a ser sujetos en el Dios de vivos y muertos 14.

Por esta razón, la esperanza cristiana es radicalmente universal. Extiende sus brazos hacia el pasado y futuro impulsada por el interés de que todos los hombres lleguen, por fin, a ser hombres, sujetos libres, realizados y colmados. Si éste es el imperativo que atraviesa la esperanza cristiana, ésta sólo puede atisbarse allí donde se defienden intereses universalizables, necesidades para todos, aun para los muertos.

La esperanza cristiana no se desarrolla lineal y ascendentemente, según el mito del progreso. No corre tras el carro de los vencedores de la historia; en todo caso, es arrastrada por ellos. De ahí que el despliegue de la esperanza en la historia no sea el evolutivo o el lógico. No se desarrolla según el darwinismo social reinante, dejando a los vencidos y marginados como el deshecho de la evolución o el coste fatídico que hay que pagar para que la historia ande.

A la esperanza de los sin esperanza le pertenece un momento de expectación próxima. La esperanza de justicia plena ansía la irrupción que cambie la historia, como dice METZ, la esperanza cristiana está azuzada por el aguijón apocalíptico 15. Quiere decir esto, que el creyente se ve urgido a hacer práctica su solidaridad universal, a introducir la interrupción en la marcha de la historia. La esperanza cristiana muestra aquí su carácter resistente frente a la realidad, su rostro prático que somete su seguimiento de Jesús a la presión del tiempo. La urgencia que genera la expectativa cercana y el ansia de ruptura e interrupción de la historia de injusticia, no admite dilación en el seguimiento. Su pregunta frente al tiempo es: «¿cuánto tiempo tenemos aún?». El cristiano entiende así su vida como tiempo para el cambio y como empeño por transformar la realidad.

Podemos resumir este carácter básico de la esperanza cristiana, como esperanza de los sin esperanza, de esta manera: la fe de los creyentes cristianos esperanzados es un seguimiento de Jesucristo, que se concibe como esperanza solidaria con los muertos y vencidos en el Dios de Jesús, en cuanto Dios de vivos y muertos, que llama a todos a ser sujetos en su presencia y genera un ansia de justicia plena e impulsa al trabajo por el cambio urgente de la realidad.

1.4 Esperanza y realidad

LA ESPERANZA choca con la experiencia. La tentación continua que nos acecha es denunciar a la esperanza como ilusión en nombre de la objetividad y el realismo. ¿No será la esperanza cristiana pura proyección del deseo omnipotente? (FREUD). La experiencia humana parece ser un continuo enterrar esperanzas (FONTANE). Por este camino llegamos al desengañado «pensar con lucidez y no esperar ya» (CAMUS). Pero al final, nos espera el aburrimiento y el absurdo. La deshumanización de la oferta realista y desengañada es la principal objeción contra su pretendida objetividad. Frente a la lucidez sin esperanza, se alza el realismo de la esperanza. Esta ve la realidad no sólo en lo que es, sino en sus posibilidades. Integra junto a la definición positivista de lo dado, la esperanza de lo que puede llegar a ser. Este todavía-no-haber-llegado-a-ser presenta la realidad como posibilidad. Una posibilidad que para el creyente es la del Dios de Jesucristo.

La esperanza cristiana sufre así por la obstinación que le rodea. Palpa en su confrontación con la realidad que «el mundo es como una ducha de agua fría para el sueño» (la esperanza) (BLOCH). Pero advierte que hay algo indestructible en la realidad: «una cosa que no es del todo real, pero que tampoco es ilusoria o irreal». Este embarazo de promesa de Resurrección del que está grávida la realidad, funda el carácter radicalmente abierto de la historia. Estamos ante lo incondicionalmente indeterminado, es decir, ante la libertad.

La esperanza dice relación a la libertad. En los universos cerrados por el determinismo de cualquier especie no hay sitio para la esperanza. La libertad se nutre de la esperanza. La libertad cristiana, que conoce la dureza de los senderos que transita, se mantiene erguida gracias al horizonte abierto por el Resucitado. Gracias a la promesa del Dios de la esperanza, el creyente se enfrenta al mundo como a algo no acabado. Supera el mero asentimiento a lo dado, o el derrotismo ante las dificultades. Por esta razón, la esperanza tiene la mirada fija en lo abierto. La novedad, el novum, es intrínseco a la esperanza. La realidad penetrada por el «novum», no sólo es historizada hasta su médula, sino que se abre al futuro genuino, es decir, al que no es mera prolongación de lo existente. La sorpresa rodea a la esperanza, porque el futuro siempre va por delante. Un futuro inaprehensible, incognoscible, innombrable desde la razón. Esta se sabe así ante el Misterio (RAHNER) 18, del cual conoce el nombre por habérselo oído a Jesús. Y un escalofrío de adoración y agradecimiento recorre al creyente esperanzado, cuando escucha llamar «abba» (papá) al Misterio. Sabe entonces que está en buenas manos, él y

todo el cosmos. Conoce que lo que está oculto en la realidad y necesita llevarse a cabo es un amor incondicional y gratuito, más fuerte que la muerte y todos los desengaños (Rm 8,39).

Esta experiencia mantiene la fortaleza del creyente frente al realismo desengañado. La perseverancia de la esperanza saca de aquí su fuerza contra «la petrificada utopía del realismo» (MOLTMANN). Y el espíritu del creyente se dilata hasta el apasionamiento por lo imposible, sostenida por el amor del Padre de Jesucristo derramado en nuestros corazones por el Espíritu.

El sustrato de lo real hierve al fuego de la esperanza. La posibilidad de lo todavía-no-llegado-a-ser convierte al mundo en proceso. Lo viejo, que no quiere desaparecer, se agarra al presente con las ganas de la permanencia. Hay que avivar el fuego que dinamiza la posibilidad. A esta tarea está llamado el creyente. Su fe esperanzada escucha el final anticipado de la historia: «Mira, hago todo nuevo» (Ap 21,5). Fiado en esta promesa obtiene el impulso para liberar la realidad de las amarras del pasado y del quietismo positivista. Al escuchar la llamada del Futuro amoroso el esperante cristiano se siente enviado a sacudir lo establecido y transformar la figura de este mundo. Esta dimensión praxica con la que la esperanza interpela al creyente es digna de una mayor atención.

1.5 Anticipación y utopía

LA ESPERANZA CRISTIANA, acabamos de verlo, no es un tranquilizante para el creyente. Antes bien, sacude nuestra modorra y cobardía y nos lanza a la tarea de hacer verdadero el dinamismo que recorre la realidad. El «cor inquietum» es un fruto de la esperanza. Desde el final anticipado por la promesa nace el grito para abreviar el tiempo de la espera: «Ven, Señor Jesús». Pero este ansia, se hace seguimiento de Jesús, es decir, solidaridad práctica con los hermanos más débiles, trabajo por crear condiciones de humanización. Lo decíamos al principio: la esperanza al mirar hacia el futuro entra dentro de la esfera de la razón práctica y la fantasía creadora. Por eso, le pertenece la creación y la militancia. La esperanza, al pertenecer al orden de lo operativo, apela a manos nuevas y creadoras. A ella más que a nadie le está adscrito un carácter político, si es que la política se deja de entender como pura administración de un negocio, y pasa a ser un arte, una poética que hace aflorar las potencialidades escondidas en la realidad. La anticipación del futuro esperado moviliza nuestra creatividad y operatividad. De ella surgen las utopías, los prolegómenos de lo que mañana puede tener lugar. BLOCH se ha esforzado por mostrar que la utopía no sólo recorre lo político, sino toda la vida humana, la historia y la cultura. Aparece tanto en planes arquitectónicos, como en los sueños diurnos, en la ciencia-ficción, como en proyectos tecnológicos o médicos; habita el arte y la religión como las tradiciones míticas. «La utopía es el sitio donde aparece lo todavía-no-consciente» 19.

La utopía, cuando no se queda en una «política de la conciencia»²⁰, que proclama la posibilidad de gozar ahora de una plenitud que todavía no existe, es la mediadora de los cambios concretos.

La esperanza para no quedarse en contemplación busca la utopía. Pero ésta sólo puede ser partera de posibilidades reales, si prefigura realizaciones históricas. De lo contrario permanece en el vacío o en lo que BLOCH denomina utopía abstracta. La concreción quiere decir mediación. Y ésta exige toda la disciplina, el sufrimiento y el empeño inteligente del acto creador. Nos tropezamos de nuevo con la inseguridad. Aparecemos en medio del océano de las posibilidades, pero rodeados de peligros. No tenemos más navío para cruzar estas aguas que la que poseen los espíritus esforzados que quieren cambiar el mundo. No detentamos ningún monopolio de caminos ni accesos al futuro. No tenemos más seguridad de triunfo intrahistórico que el que proporciona la inteligencia y el saber hacer. En suma, la esperanza no nos ahorra ningún esfuerzo ni dolor a la hora de transformar las realidades inhóspitas e injustas. «La esperanza no es confianza» 21.

Vista desde la operatividad la esperanza limita con la utopía concreta. Y esta deviene una cuestión de mediaciones adecuadas, a fin de que el todavía-no-ser se abra paso en medio de la muchedumbre de obstáculos y posibilidades. La vida del creyente aparece así dominada por el riesgo y la imaginación creadora. La historia se convierte en el gran «laboratorium possibilis salutis». El experimento, el tanteo, la búsqueda, la indagación, el peligro, el fracaso y el éxito, rondan al creyente que quiere vivir su esperanza. El temor y temblor paulinos pertenecen a la esperanza.

1.6 La credibilidad de la esperanza

NO SÓLO EL MIEDO está junto a la esperanza, sino también la ilusión y el desengaño. Sabemos que «los esclavos elaboran ilusiones, como recurso para esquivar el dolor de su impotencia. Los negros crean espirituales; los oprimidos se refugian en los sueños de un paraíso futuro; los débiles se construyen un Dios fuerte. Las ilusiones son formas de hacer desaparecer el dolor que provoca la conciencia de que ellos no pueden cambiar el mundo» 22.

Quizá la esperanza cristiana sólo sea la ilusión de los impotentes para transformar la vida de aquí abajo. Aunque, como vieron MARX Y MANNHEIM, las ilusiones sean expresión de las condiciones sociales concretas, éstas no cambian un ápice hasta que se cambian las condiciones que las producen. Por eso, MARX pedía arrancar las flores ilusorias que ocultan las cadenas. No quería arrancar la ilusión vecina a la esperanza, sino abolir los disfraces engañosos.

El creyente puede convertir la esperanza en una fábrica de ilusiones vanas. Entonces elabora sueños sin mediaciones, que son huidas de la realidad. Tampoco frente a la esperanza se desvanece la ambigüedad de la historia y lo humano. La esperanza no se puede manejar de manera acrítica.

Una esperanza responsable, crítica, que sabe dar razón de sí misma, no puede quedarse en el ámbito del psicoanálisis y la auscultación interior. Tiene que mostrar en la práctica su legitimidad. Las razones de la esperanza son fundamentalmente prácticas, dado que pertenece a esa dimensión de la razón. De ahí que, poca credibilidad obtendrá una esperanza que no se presente avalada por argumentos históricos. Sin encarnaciones la esperanza es un ídolo. Si el creyente no es portador de esperanzas concretas, se le llamará mentiroso. Si la esperanza cristiana no se puede señalar como actuante en grupos y comunidades pasará a ser una promesa trivial. La esperanza cristiana exige una base histórica para ser creíble. De lo contrario, su promesa de una justicia universal en la resurrección de los muertos, será calificada, con razón, de opio del pueblo. Se comprende desde estas reflexiones, que la crisis de la esperanza viene más por el lado de los sujetos e instituciones (los «portadores sociales» [WEBER] de la esperanza), que por el contenido de las promesas. Sin iniciativas históricas la esperanza palidece y muere. Dicho más drásticamente: la esperanza que no se traduce en política, no puede justificarse.

2 Utopía y esperanza

YA HEMOS VISTO que la esperanza limita con la utopía. Sin proyectos anticipadores del mañana, no hay cambio de la realidad y la esperanza permanece congelada. La utopía es la gran mediadora de la esperanza y la esperanza la razón secreta de toda utopía concreta. Pero, aquí mismo surge la pregunta: ¿la esperanza cristiana posee una utopía cristiana?

2.1 No hay una utopía cristiana

LA RESPUESTA es negativa: no hay una utopía cristiana. Claro que a continuación hemos de aclarar más la relación utopía y esperanza cristiana. No hay una utopía cristiana, entendida como proyecto político-social y económico. Porque la esperanza cristiana lleva aneja un anhelo de una sociedad perfecta en el Nuevo Futuro, donde reinará la fraternidad universal bajo la égida del amor trinitario (Ap 21,3-4; Cor 15,24-28). Quizá pudiéramos denominar a esta nueva sociedad de la nueva tierra del futuro, la utopía escatológica cristiana. Pero tal denominación no está exenta de ambigüedades y peligros totalitarios, que hacen aconsejable prescindir de su uso 23. Porque hay que caer en la cuenta de que:

a) El hablar escatológico es irrepresentable

Referirse a la nueva sociedad del futuro o recuperar la añoranza por un mundo, un ordenamiento social justo y fraterno, con las categorías evangélicas del Reino de Dios, Justicia de Dios, etc., no quiere decir tener una visión clara de cómo debiera ser traducida a nuestra situación socio-histórica concreta. Significa nada más (y nada menos) que el clamor por una justicia perfecta y consumada, que, como vimos, desata (cuando es auténtica) la imaginación creadora, la urgencia del cambio y la búsqueda de mediaciones. Dicho en clave epistemológica o de análisis del lenguaje teológico de la esperanza: la denominada utopía escatológica cristiana pertenece al ámbito del lenguaje simbólico. Se mueve en un plano distinto del sociológico, donde hay que inscribir las utopías o construtos político-sociales, que prefijan una situación socio-histórica no realizada todavía, pero que se juzga preferible a las dadas actualmente. De aquí que, las anticipaciones simbólicas del Reino de Dios o ciudad escatológica, a través de vocablos como «reino», «amor», «libertad», «justicia», «paz»... sean escatológicos, es decir, no admiten una adecuación o acomodación ni inmediata, ni total, a ningún presente actual o futuro intramundano. Por esta razón, no son verificables o falsificables ni, como dice HORKHEIMER con la tradición judía, representables 24.

El hombre, ser finito, no puede apresar lo Infinito. Sólo nos cabe, como supieron ADORNO y HORKHEIMER, pugnar una y otra vez contra los límites, sabiendo que tenemos que corregir continuamente nuestras afirmaciones relativas del Absoluto.

b) Representar el Absoluto conduce al totalitarismo y al terror

Intentar traducir la nostalgia de Plenitud en las situaciones irredentas de la realidad, es la tarea del creyente que quiere responder al dinamismo de la esperanza y hacerla creíble en su tiempo. Pero tiene que cuidarse en su afán práctico de identificar el impulso inagotable de la esperanza con un modelo concreto de organización o actuación. Tal identificación sería una absolutización de lo contingente y relativo. Y tras toda absolutización se asoma el espectro del totalitarismo y el terror, como ya supo HEGEL. Porque cuando se cree tener la clave de la sociedad futura, se cierra la historia. Se conocen ya sus caminos, que sólo hay que recorrer. Pero así se elimina la libertad y se elevan las concepciones propias a la categoría de verdad única. Quien se oponga deberá ser eliminado como obstáculo a la verdad. Es decir, tras las utopías que se absolutizan, crece el totalitarismo y la pretensión de las sociedades unánimes. La historia está llena de las tristes consecuencias de la absolutización de los proyectos socio-políticos y aun religiosos.

Los críticos de FRANKFURT propugnaron, por ello, desde su filosofía social crítica, la dialéctica negativa. Es decir, «la sociedad correcta no puede determinarse de antemano. Puede decirse lo que es malo en la sociedad

actual, pero no puede decirse lo que será bueno, sino únicamente trabajar para que lo malo desapareciese finalmente»²⁵. Se funda así una actitud crítica negativa, que puede señalar el mal, pero no lo absolutamente correcto.

A la esperanza escatológica de la sociedad reconciliada en fraternidad universal bajo el amor trinitario, le pertenece más radicalmente que a la sociedad justa, humana y racional («buena») de la teoría crítica frankfurffana, el carácter de idea regulativa (KANT) Y horizonte general de todos los modelos socio-políticos. A su contraluz, se puede desplegar la crítica negativa. Quiere decir esto, que «la justicia, «la fraternidad., que esperamos y ansiamos no las podemos señalar con el dedo e indicar positivamente «aquí o allí, en eso o aquello» se realizan, sino, más bien, las barruntamos y se nos muestran al superar las injusticias, odios o violencias de nuestra sociedad humana concreta. Lo positivo es imaginado siempre, a partir de la negación de lo negativo. Pero siempre permanece un rastro de ambigüedad ineliminable: la justicia, paz y fraternidad realizadas en la historia no son todavía la «justicia», «paz» y «fraternidad». Y esta distancia (diástasis) las hace dudosas y discutibles. Dicho en clave epistemológica: hay un engañoso isomorfismo entre los conceptos teológicos y los de las ciencias sociales: aquellos siempre tienen que ser mediados por éstos.

c) La función crítico-escatológica frente a las utopías intramundanas y los «humanismos cristianos»

Si el cristiano posee una esperanza, que es promesa de un futuro que dinamiza el presente, pero que no se agota en el más acá, quiere decir esto, que el cristiano es un crítico permanente de lo que hay. Al creyente, más que a ningún otro, le pertenece la actitud del revolucionario permanente. Su reserva escatológica le hace ser un relativizador continuo de todo proyecto utópico. Ningún programa político, social o económico será capaz de instaurar la sociedad definitiva, libre de toda injusticia. Conviene decir, inmediatamente, que esto no lo hace el creyente (o no debiera hacerlo) por conservadurismo, sino porque está exigiendo ir cada vez más allá y no justifica jamás ninguna revolución, ni ningún logro como definitivo. El cristiano por ser el guardián de una esperanza inagotable es un mal compañero de viaje de la revolución. Su risa desmitifica toda utopía. Lo cual no quiere decir que el cristiano sea el crítico permanente y neutral que sobrevuela por encima de todo proyecto socio-político concreto. Esta sería la ideología de la neutralidad escatológica (GIRARDI). Lo que significa es que el cristiano, comprometido en las tareas del cambio social, será contrario a toda idolatría.

Si el cristiano no tiene un modelo de sociedad exportable como utopía político-social, sino que tiene que mediar su esperanza en cada situación histórico-social, está remitido a la razón y el discernimiento. Tiene que conjugar el análisis de la realidad, con todos los medios a su alcance, con el interés liberador, o esperanza para los sin esperanza, que brota del seguimiento de Jesucristo.

La mediación entre escatología y acción intrahistórica es ardua y jamás puede pretender haber discernido bien ni los signos de presencia del Espíritu, ni los medios adecuados para realizar en concreto la voluntad de Dios. No existe modelo de análisis científico de la realidad que asegure de modo incontrovertible su objetividad. Se puede discutir la mayor o menor adecuación de un modelo de análisis crítico-social frente al funcionalista y viceversa, pero ninguno asegura frente al riesgo de equivocación y aún tergiversación ²⁶. De aquí se deduce, en principio, el pluralismo político cristiano, o la pluralidad de soluciones técnicas o modelos que pueden aspirar a creerse mediadores de la esperanza o inspiración cristiana para un determinado problema o situación. Será siempre más fácil determinar negativamente los proyectos que tergiversan tal inspiración, que los que la realizan. Se funda aquí un pluralismo de opciones que ataca de raíz a los pretendidos «humanismos cristianos» o proyectos socio-políticos de derechas, que quisieran traducir en exclusiva la inspiración evangélica y el dinamismo de la esperanza cristiana. Se trata, en realidad, de la búsqueda de una legitimación religiosa para proyectos que, frecuentemente, ni representan los intereses de los más necesitados, ni admiten una generalización (HABERMAs), puesto que defienden intereses de grupos o clases. El ejercicio de una esperanza cristiana avisada y crítica, tiene que evitar tanto los saltos en el vacío, por rehuir las mediaciones, como las funciones ideológicas, por legitimación de proyectos utópicos o sencillamente, programas socio-políticos con la etiqueta de «cristianos».

2.2 El exceso de la esperanza frente a la utopía

TODO LO QUE ANTECEDE, me parece que nos permite comprender el valor permanente de la esperanza frente a la utopía y de ésta frente a aquélla. Y aún más: la necesidad de que la utopía se apoye en una promesa de esperanza. La esperanza es la fuente de la utopía. El humus, a veces secreto, incluso para los teóricos del «principio esperanza», que se transforma en utopías movilizadoras del optimismo militante y el trabajo por el cambio social en la historia. Sin este subsuelo la utopía apunta a un «espacio hueco» (BLOCH) ²⁷ que sólo es un concepto vacío. No es extraño que GARAUDY sospechara, que tras todo compromiso militante, tras toda utopía, late no sólo el principio esperanza (BLOCH), sino la añoranza del Absoluto (HORKHEIMER) y, más claramente, la Resurrección ²⁸.

Hay que afirmar con HORKHEIMER, que el Absoluto sólo puede ser objeto de añoranza. de anhelo, no de demostración. Quiere decir esto, que ante el Misterio (RAHNER) caben diversos nombres y aún el «horror vacui» (B. WELTE). La respuesta cristiana es respuesta de fe. Brota de haber oído en Jesús que el misterio de la realidad es el «Dios de la esperanza» (Rm 15,6). Se apoya en este Dios de la esperanza «que resucita a los

muerdos y llama a ser lo que no es» (Rm 4,17) por cuya promesa y fidelidad apuesta. La esperanza supone el acto de fe.

Sin la esperanza la utopía se agosta o deviene clausura de la historia. Todos los proyectos utópicos socio-políticos terminan imaginando una sociedad libre de dificultades pero cerrada en sí misma. Al final, como han visto BLOCH y los frankfurtianos, se desemboca en la sociedad del aburrimiento. La forma de mantener abierta la historia y el futuro, y de no tratar a la vida de una manera opresora, es entregándola a una esperanza que lleve el amor más allá de la muerte. Esto es lo que promete la esperanza en la resurrección de los muertos y la entrada en unos cielos y tierra nuevos.

3 Utopías intrahistóricas y esperanza cristiana hoy

LA ESPERANZA sigue recorriendo pertinaz la historia y la vida de los hombres. ¿Tras qué utopías amanece hoy? Habrá que estar atentos a su melodía porque en ella susurra el Espíritu. Esta labor es indeclinable si no queremos traicionar a la esperanza que confesamos. Pero es una tarea difícil, equivale a discernir los signos de los tiempos y el soplo del Viento hacia lo Abierto. Aquí sólo podré sugerir, con la brevedad del tiempo que me queda y el riesgo de quien se atreve a juzgar su propio momento, por dónde parecen despuntar las utopías actuales.

3.1 La utopía de la democracia o la sobrevivencia

LA EDAD MODERNA está atravesada por la utopía del Reino de Dios (SCHLEGEL). Todos los cambios históricos revolucionarios se justificaban por la exigencia de realizar el Reino de Dios 29.

Sucede, claro está, que estos intentos de realización resultan marcados por los rasgos de su época y sociedad. Si miramos la evolución de occidente desde la altura (o foso) de nuestro tiempo, nos damos cuenta que el intento secularizador de la modernidad de bajar el Reino de Dios a la Tierra, ha concluido con la amenaza de liquidación de la historia. En vez del Reino de Dios parece haberse encarnado el infierno. Hoy, en una situación de guerra fría, de escalada de la disuasión mediante el terror de las cabezas atómicas, de intervencionismos descarados de las grandes potencias, de bancarrota de los países del Tercer Mundo, de conflictos inacabados en diversos puntos del globo, de violencia terrorista, se hace punzante el interrogante de los HORKHEIMER y ADORNO, que pudiéramos parafrasear así: ¿porqué en vez del Reino de Dios llegó la barbarie?30. No tenemos una teoría de la modernidad unánime, pero los diagnósticos se centran en el predominio unilateral de un tipo de racionalidad, la instrumental (WEBER, HORKHEIMER, ADORNO) y el carácter individualista y formal de la democracia. El entramado de consecuencias no pretendidas, pero perseguidas implacablemente por la lógica del sistema, nos ha conducido a un dilema en nuestra época: el intento de realización del Reino de Dios en la modernidad (sociedad democrática) ha degenerado en su opuesto, y, sin embargo, parece que no podemos salir de esta situación si no es mediante la instauración de una sociedad democrática 31.

La utopía de nuestro momento se denomina la sobrevivencia. El grito que recorre tanto el Tercer como el Primer Mundo es sobrevivir. Con matices y urgencias más o menos cercanas, sentimos la necesidad de defendernos de la muerte y afirmar la vida. Y cuando miramos hacia un futuro de vida para todo el planeta, todos los hilos se anudan en la profundización democrática. Utopía democrática y utopía de la sobrevivencia coinciden. En su seno se dan cita un haz de utopías concretas. La generalización de los intereses, la discusión libre y argumentativa, la formación no dirigida de la voluntad general y la opinión pública y el punto de mira del consenso por razones (HASERMAS) brillan como estrellas polares orientadoras de la utopía de la sobrevivencia. Sólo con la realización de la auténtica democracia nos salvaremos de la inhumanidad y la hecatombe.

Democracia auténtica significa hoy avanzar hacia una «racionalidad comunicativa»32, que supere la caída en la persecución enloquecida de la eficacia. En el fondo se atisba un rechazo de la cultura del trabajo y el consumo, que sería sustituida por la «utopía dualista» (A. GORZ) del «trabajar menos y consumir mejor»33. Utopía democrática que mira a todo el mundo como pueblo y como nuevo y verdadero sujeto de esta sociedad planetaria por hacer. Se está pidiendo a voces des-occidentalizar el mundo y dejar que la periferia de los países del Sur se presenten realmente dentro de la historia. Esto equivale a realizar la utopía concreta de «un nuevo orden económico internacional» o, simplemente, de un nuevo orden internacional.

Sobrevivencia hoy quiere decir, abandonar la explotación de la naturaleza e instaurar unas relaciones nuevas con ella. Quiere decir, también, superación de la cultura masculina y acceso responsable y creador de la mujer y su modo de concebir la vida. Avanzar por el camino de la distensión contra la disuasión aterrizante actual, serían dar pasos reales en el sentido de la sobrevivencia. Todas estas ansias aún no realizadas, brotan entre los pensadores, analistas sociales y «sueños diurnos» (BLOCH) de los ciudadanos. Hay un relativo consenso acerca del futuro que está delante de nosotros y hay que hacer. El proyecto utópico anhelado está ahí. Lo que no tenemos a mano son las mediaciones, el sujeto histórico o movimiento social, que disponga de los instrumentos para realizarlo.

El vector universalista de la esperanza cristiana y su anhelo de paz mesiánica, me parece, que ofrece «afinidades electivas» (WEBER) con esta nueva cultura que se barrunta. Por esta razón, ser fieles a la esperanza hoy, pasa por apoyar la realización de estos deseos hechos necesidad en nuestro momento histórico.

Ser testigos de la esperanza y no escuchar atentamente estas llamadas donde parece clamar el Espíritu, llevarla la sospecha de una traición, so capa, quizá, de una retirada al guetto del «mas allá». Privaríamos así a la humanidad de una fuerza histórica, dinamizadora y crítica para ir realizando la esperanza.

3.2 La anti-utopía del mantenimiento del «status quo»

DEJAR DE COLABORAR con la utopía de la sobrevivencia, quiere decir actualmente, no sólo huir al cielo o la eternidad, sino afirmar el «status quo», la peor de todas las utopías, según R. MUSIL.

Porque no hay que desconocer que en tiempo de crisis, la pugna entre futuro y pretérito se torna agresiva. Junto a las ansias por la nueva sociedad, gritan los mantenedores de lo vigente. Hoy es visible el neo-conservadurismo 34. Reacción defensiva a lo que se experimenta y teme como liquidación de los valores tradicionales de occidente. Sobre todo, se teme la pérdida de las virtudes características de la «ética-puritana», que según WEBER y analistas modernos como D. BELL y P. BERGER 35, están en el fondo de la sociedad (capitalista) occidental.

Llama la atención, que se apele a la religión cristiana como elemento clave de esta defensa. Sin transcendencia, se dice, la cultura occidental naufraga. Pero esta transcendencia es entendida de un modo genérico y espiritualista. Equivale a una esperanza transhistórica, pero teñida de individualismo e intimidad 36. Se ha olvidado, que la esperanza transcendente para ser cristiana, tiene que ser la de Jesús de Nazaret, el Crucificado y Resucitado. De lo contrario, asistimos a una tergiversación, donde se sospecha, que ha pesado más el sistema social occidental, que el Evangelio. Insisto, en el momento actual de miedo e incurvación sobre sí, la llamada al mantenimiento del «status quo» es la mayor tentación para los creyentes, porque viene envuelta en llamadas a la dimensión transcendente de la esperanza. Pero se olvida describirla desde el Evangelio. No se reconoce, en su abstractismo, la esperanza de los sin esperanza, sino unas claras concomitancias históricas entre fe cristiana y orden social dominante. Al final, desembocamos, una vez más, en la ideología del «humanismo cristiano», jamás definido claramente, pero bien aprovechado por la llamada derecha, para legitimar sus proyectos, controlar dimensiones de la vida pública (y privada) ordinaria, mediante una ética cívica burguesa pero apellidada «cristiana» y en, definitiva, mantener sus privilegios.

La utopía de la sobrevivencia encuentra, pues, en la inevitable ambivalencia de la historia, que la penetra a ella también, el contrapunto de la utopía del mantenimiento del «status quo» occidental. También esta utopía apela a la esperanza y al postulado de la transcendencia ínsita en ella. Pero se utiliza, curiosamente, no para relativizar el orden estatuido, sino para reafirmarlo. Al bajar a la realidad concreta, vemos cuán cierto es que la esperanza no equivale ni a certeza, ni a seguridad. Y cómo ella misma está amenazada por el pecado. Al creyente no se le dispensa jamás de la vigilancia. También la puesta en práctica de la esperanza exige vigilancia (reflexión) y oración, es decir, discernimiento.

3.3 La tentación de «la utopía cristiana» hoy

LA LLAMADA A LA REFLEXIÓN CRÍTICA, la vigilancia, no es retórica. Hoy corremos el peligro de creer los católicos que tenemos una respuesta propia para los problemas de nuestro mundo. Una respuesta, que no sólo abarca una actitud o inspiración leídas en la vida de Jesús, sino que parece comportar un modelo de sociedad. El peligro es mayor, cuanto que, el «revival» religioso en el mundo occidental se hace apelación al Papa, en determinados ambientes, como «líder de occidente» (TIMES). Y desde los discursos papales hacia occidente se perciben llamadas a una reunificación europea bajo el signo de la cruz. Sin olvidar que, en la distancia que se quiere mantener frente al Este y el Oeste, se deslizan llamadas a la peculiaridad de la respuesta cristiana. Parecería que la iglesia o los cristianos (católicos), poseyéramos soluciones técnicas concretas a la hora de organizar la ciudad terrestre. Se avala así, una «utopía cristiana», en el sentido de un proyecto socio-político, económico y cultural derivado del Evangelio. Volvemos hacia el intento de tal sociedad cristiana en el medioevo. Sus tristes resultados históricos debieran escarmentarnos de tal aventura, si es que no nos convencen los argumentos que nos indican tal ausencia de modelos sociales en el mensaje de Jesús. Una tentación más, que merodea hoy a la esperanza cristiana desde su interior, es revivir la «utopía cristiana». No parece que hay condiciones objetivas para su realización histórica, con lo que, de hecho, se podría quedar en unos énfasis confesionales defensivos frente a la sociedad actual. En vez de tomar pie de la esperanza y su tendencia a hacerse operante en medio de la historia, para desatar la imaginación creadora y abrir una confrontación crítica y autocrítica con la modernidad, podemos acentuar las relaciones defensivas. Y esto es peligroso. Se nos vuelve a sacar de la historia en nombre de la defensa de la fe, y en vez de ser la Iglesia una avanzadilla de experiencias de humanidad (RAHNER) se torna un refugio del «status quo», con claras homologías con el neoconservadurismo.

En vez de responder al desafío de la esperanza en un tiempo de crisis cultural, de universalismo histórico y de amenazas a la supervivencia, podemos reagruparnos confesional y defensivamente. De nuevo el cristianismo perdería la esperanza histórica y la esperanza histórica al cristianismo. Para que esto no suceda, se nos llama a vivir la esperanza en medio de la historia presente, sin rehuir las contradicciones y peligros. Con la moral de conquista y triunfo, de quien se sabe en buenas manos, pero no impone soluciones, sino trabaja, en diálogo

abierto con los hombres de nuestro tiempo, por perforar los horizontes clausos de un mundo que se cierra en sí mismo.

Conclusión

Una esperanza crítica, pero que se moja en la construcción de la historia

HE INSISTIDO MUCHO en la vigilancia crítica que tiene que acompañar a la esperanza cristiana. Pero no podemos quedarnos en mera sospecha escatológica. Hay que construir esperanzas humanas, ámbitos socio-culturales, políticos, sindicales... signo y expresión de la esperanza.

La esperanza cristiana se tiene que manchar en la historia. Es preferible que se equivoque a que quede paralizada. Es más deseable que nuestro sudor se mezcle con el de los hombres que empujan la historia, que permanecer al margen con las manos limpias. La esperanza tiene que ser operativa, o de lo contrario, se niega a sí misma.

El dinamismo de la esperanza tiene que llevar los creyentes a una confrontación con su tiempo y su cultura. Necesitamos hacer presente, en un momento de ateísmo práctico e indiferencia, el sentido de la vida y de la historia que proporciona la esperanza del Crucificado Resucitado. Para ello, como recomendaba el Concilio Vaticano II, hay que confrontarse crítica y autocriticamente con la modernidad. Se precisaría que la Iglesia fuera vanguardia de esperanzas para este mundo. Esto requiere creyentes sumergidos en las aguas turbias de los movimientos sociales, políticos, científicos, culturales... de la época. Hoy vivimos problemas de alcance mundial, tanto en lo político, económico o cultural. El desafío es verdaderamente católico, es decir, universal. Se requiere verter la esperanza en moldes culturales no occidentales, sin perder su contenido y sin temer deshacerse de expresiones familiares. Esta tarea exige preparación, apertura, diálogo, imaginación y osadía.

En un tiempo de amedrentamiento, en el que nos tienta la búsqueda de seguridad por encima de todo, estamos llamados a salir de nosotros y practicar actitudes tolerantes, a la vez que críticas, dialogantes, a la par, que exigentes y responsables. Apuntalaremos así esperanzas de libertad democrática.

Frente a la liquidación apocalíptica, tenemos que empeñarnos en detener la escalada armamentista, apoyar los avances en la distensión y abrir las puertas a la sensibilidad pacifista. Una tarea ingente, ante la que no se nos promete el éxito, sino el Espíritu de Jesucristo y su Futuro.

JOSÉ MARÍA MARDONES
ESPERANZA CRISTIANA Y UTOPIAS INTRAHISTÓRICAS
Cátedra de Teología Contemporánea
Colegio Mayor CHAMINADE. Madrid 1983, págs. 9-57

1. MOLTMANN J. Teología de la esperanza. Salamanca 1969, p. 20.
2. BLOCH, E. El hombre como posibilidad en: E BLOCH-E. L. FACKENHEIM -J. MOETMANN -W. H. CAPPS. El futuro de la esperanza. Salamanca 1973, p. 71.
3. Cfr. CAPPS W. H. El puesto del movimiento de la esperanza, en: El futuro de la esperanza. Salamanca 1973, pp. 13-57.
4. Cfr. ADORNO. T. Dialéctica negativa. Madrid 1978, p. 383.
5. ADORNO T. Dialéctica negativa. Madrid 1978. p. 402.
6. BLOCH. E. El hombre como posibilidad, p. 79.
7. BLOCH. E. Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt 1959, p. 135; MOLTMANN. J. Teología de la esperanza. Salamanca 1969, p. 440.
8. BLOCH. E. El hombre como posibilidad. p. 72.
9. BALTHASAR U. V. Teodramatik. Das Endspiel. Einsiedeln 1983, pp. 160 y ss.
10. MOLTMANN J. Teología de la esperanza. Salamanca 1969. p. 22.
11. MOLTMANN, J. Teología de la esperanza. Salamanca 1969, p. 26.
12. MOLTMANN, J. Teología de la esperanza. Salamanca 1969, p. 465; MEIZ. J. B. La fe en la historia y la sociedad. Madrid 1979, pp. 134 y ss.
13. Cfr. HORKHEIMER, M. La añoranza de lo completamente otro, en MARCUSE-POPPER- HORKHEIMER. A la búsqueda del sentido. Salamanca 1976, p. 111.
14. METZ, J. B. La fe en la historia y la sociedad. p. 85, expresa esta idea, indicando que esto no es una mera utopía, sino DIOS.
15. METZ, J. B. La fe en la historia y la sociedad. p. 92; pp. 184 y ss.
16. METZ J. B. La fe en la historia y la sociedad. p. 187.
17. BLOCH. E. El hombre como posibilidad, p. 67.
18. RAHNER K. Curso fundamental sobre la fe. Barcelona 1979, pp. 80 y ss.
19. BLOCH. E. El hombre como posibilidad, p. 74.
20. ROSZAK T. j. El nacimiento de una contracultura. Barcelona 1973, p. 132.
21. BLOCH. E. Verfremdungen 1. Tübingen 1962, p. 211.
22. ALVES. R. Hijos del mañana. Salamanca 1976, p. 174.
23. Así lo hacen Moltmann, Duque, A. Fierro, etc.
24. HORKHEIMER. Sociedad en transición: estudios de filosofía social. Barcelona 1976, pp. 58 y 62.
25. HORKHEIMER. Sociedad en transición: estudios de filosofía social. Barcelona 1976. p. 58.
26. Sobre este punto tan delicado cfr. la polémica Bonino-Moltmann. BONINO, J. M. La fe en busca de eficacia. Salamanca 1977; MOLTMANN. J. Carta abierta a J. M. Bonino en Iglesia Viva, 60 (1975), pp. 559-571. Asimismo: CONCILIIUM. Praxis de liberación cristiana. p. 96 (1974); BOFF, C. Teología de la política, Salamanca, 1980; MARDONES, La ascensión de la crítica ideológica en la Teología. Estudios Eclesiásticos vol. 56, 216/17 (1981), pp. 545-572.
27. BLOCH. E. Das Prinzip Hoffnung, pp. 152 y ss.; MOLTMANN, J. Teología de la esperanza, pp. 446 y ss.
28. GARAUDY, R. Fe y Revolución, en: VARIOS. Los marxistas y la causa de Jesús. Salamanca 1976, pp. 47 y ss.
29. MOLTMANN. J. Teología de la esperanza. Salamanca 1969, p. 300.
30. Cfr. ADORNO-HORKHEIMER. Dialéctica del Iluminismo. Buenos Aires 1971, p. 7.

31. Cfr. SOTELO. I. ¿Democracia Impasible? Posibilidades y limites de un concepto que se mueve entre la utopia y la ideología. Conferencia pronunciada en el VII Foro del Hecho Religioso. Madrid 1983.
32. Cfr. HABERMAS. 1. Theorie des Kommunikativen Handelns. Frankfurt 1981.
33. GORZ. A. Adiós al proletariado. Barcelona 1981, p. 77.
34. Cfr. CONCILIUM. 161 (1981); número monográfico sobre el neo-conservadurismo.
35. BELL D. Las contradicciones culturales del capitalismo. Madrid 1977. BERGER. P.; BERGER B.; KELLMER H. Un mundo sin hogar. Santander 1979. BERGER P. The heretical imperative. New York 1979.
36. Cfr. el artículo de BAUM G. en CONCILIUM 161 (1981).