

## 2

# Las utopías socioeconómicas, políticas y religiosas y sus desafíos a la fe evangélica

---

*Lilia Solano*

Utopía es pensar el mundo como un proyecto... La conciencia crítica es ver el mundo como un problema propio. Formular alternativas que no existen todavía. No aceptar como inevitable el curso de las cosas que nos impone el otro mundo.  
*Darcy Ribeiro*

Más bien, honren en su corazón a Cristo como Señor. Estén siempre preparados para responder a todo el que les pida razón de la esperanza que hay en ustedes (1P 3.15).

En sus andanzas por las llanuras de la Mancha en pos del caballero de la triste figura, Sancho Panza perseguía también su sueño. Quería gobernar la ínsula donde todos los entuertos fueran cosa del pasado. El fiel escudero, a quien se le ha visto como el dador de cordura en las empresas heroicas de Don Quijote, el polo a tierra que le daba sentido

a tanta locura, estaba animado por una utopía, por un mundo a construir.

Desde antes que los antiguos griegos la expresaran mediante el mito de la quimera, la utopía ya venía acicateando el devenir de la humanidad. Hace referencia a aquel ideal que parece estar a un paso de distancia, y que se aleja dos más cuando damos ese paso.

Ernesto Sábato, en su último libro titulado «La Resistencia», anota lo siguiente:

Los hombres encuentran en las mismas crisis la fuerza para su superación. Así lo han mostrado tantos hombres y mujeres que, con el único recurso de la tenacidad y el valor, lucharon y vencieron a las sangrientas tiranías de nuestro continente. El ser humano sabe hacer de los obstáculos, nuevos caminos, porque a la vida le basta el espacio de una grieta para renacer.

Dada la dificultad de ser aprehendida, la utopía se asocia con el sueño imposible. No obstante, su formulación alimenta toda una serie de proyectos, propuestas y acciones que, a la postre, permiten que los grandes paradigmas alcancen un perfil que les da identidad. En otras palabras, no es posible adelantar proyecto alguno a menos que una utopía determinada la esté inspirando. Hasta me atrevería a decir que no es posible la vida misma sin un sueño que la alimente.

En esencia, la fe cristiana es utopista. Desde el cuadro inicial del testimonio escrito de la revelación de Dios, la utopía se erige como el horizonte hacia el cual moverse. En la oscuridad y el caos totales de Génesis 1.1-2, el Espíritu de Dios se mueve como hálito frágil de esperanza. Se le niegan así a las tinieblas su pretensión de postularse como

realidad última. La utopía cristiana da un paso más hacia su clarificación en la resurrección de Jesús de Nazaret. Su formula-ción llegó a un grupo de galileos desplazados desde la periferia hacia Jerusalén mediante el desafío:

Varones galileos, qué hacen mirando al cielo? Este mismo Jesús volverá así como le han visto ir al cielo (Hch 1.11).

Si bien la misión de la iglesia nos desafía a poner los pies sobre la tierra, con todo, la esperanza cristiana reconoce que las realidades concretas son realidades penúltimas.

El actual orden de cosas, dominado por la aplicación de políticas que favorecen el mercado como regulador último del destino humano, busca desvirtuar la validez de la utopía como matriz de sueños en el acontecer humano. ¿Se trata de poderes que se oponen al evangelio y que entran en acción en el mundo actual? De ser así, ¿cómo se pone en evidencia esta acción en los campos socioeconómico, político y religioso? Más importante aún, ¿hasta qué punto estamos aprovechando los recursos que el Espíritu pone a nuestra disposición para enfrentarlos? Esos son los interrogantes que conforman el grueso de la presentación que someto a la consideración de ustedes. Procuró que todos y todas, en este marco ecuménico del Cuarto Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE IV), nos animemos mutua-mente a seguir soñando en nuevos cielos y nueva tierra, por lo cual luchamos desde las trincheras de la justicia y las acciones solidarias de evangelización, oración y preocupación pastoral.

Permítanme, entonces, recordar brevemente con ustedes el derrumbe de las utopías para pasar luego a reseñar las propuestas utópicas con las que inauguramos el presente

siglo. Y luego, ofrecer una lectura de la esperanza cristiana afincada en las resonancias sociales, políticas, económicas, espirituales y éticas de la resurrección de Jesucristo y el horizonte de nuevos cielos y nueva tierra.

### ***Utopía: un concepto***

Quisiera invertir un par de párrafos para sugerir un concepto de utopía que le haga justicia a la esperanza de la cual hemos de dar razón los cristianos.

Propongo que veamos en la utopía un rasgo inevitable en la condición humana. Es decir, aunque inaprensible, no podemos vivir sin ella.

La etapa de la modernidad es, quizá, la que con mayor franqueza articuló como imperativa una utopía ineludible. Tomás Moro, por ejemplo, no pudo hablar de su mundo soñado sino mediante el relato utópico.

El Nuevo Mundo recién «descubierto» en los confines occidentales del planeta estimulaba la ensoñación de la república ideal al estilo de Moro.<sup>1</sup> Los pioneros ingleses que se establecieron en la parte norte de ese Nuevo Mundo llegaron con la idea de re-escribir la historia a partir de cero.

Sus descendientes, que un par de centurias más tarde propusieron la creación de una nueva nación fundamentada en bases igualitarias, actuaron como si fueran ellos los protagonistas de los capítulos iniciales del Génesis, de los primeros días de la creación. Igual espíritu

---

<sup>1</sup> Gabriel García Márquez, *La soledad de América Latina*, Corporación Editorial Universitaria de Colombia, Cali, 1983, pp. 3-12.

movió a sus contemporáneos franceses cuando lanzaron su revolución de pretensiones universales.<sup>2</sup>

La utopía alcanza nuevo vigor cuando estos sueños son vistos desde la perspectiva del avance del conocimiento científico. La posibilidad de un mundo igualitario y democrático lo era más si contaba en sus bases con el acceso libre al examen del mundo, sin amarras supersticiosas de ninguna clase. En su aplicación tecnológica, esta utopía llegó a la cima con la Revolución Industrial. Fue allí donde la utopía de un mundo igualitario y libre de superstición empezó a acusar sus primeras fisuras. El trabajo de Marx se «cocinó» en el contexto de las inequidades sociales provenientes de la aplicación de la máquina a la producción económica. Hablando desde otros ángulos, Nietzsche cuestionó un andamiaje filosófico e inauguró una nueva mentalidad que, un siglo más tarde, aprendería a sospechar del aparato de veracidad en que se fundamentan todas las estructuras opresivas del poder. La aparición de nuevas repúblicas en la América Hispana y, cien años después, el resquebrajamiento del modelo imperialista en África y Asia, pondrían de manifiesto la irracionalidad de la utopía euro-centrista de la modernidad.

---

<sup>2</sup> La literatura ilumina aquí esta disertación. El novelista estadounidense Gore Vidal, en su obra *Burr*, satiriza las pretensiones creadoras de los padres de Estados Unidos. Burr es un general venido a menos, héroe de la guerra de independencia y vicepresidente en la primera administración de Jefferson. Desencantado por las triquiñuelas electoreras de Washington y Jefferson y las contradicciones de estas grandes figuras que se resistieron a aplicar los principios de igualdad y democracia en sus propias economías familiares (los dos mantuvieron esclavos negros a su servicio), Burr parece emular el carácter pragmático estadounidense que tiende a descreer de los grandes sueños para optar por la vivencia del presente.

Sin embargo, el derrumbe euro-centrista fue también obra de nuevas utopías con pretensiones universales. Las revoluciones socialistas de mediados del siglo 20 anunciaron la irrupción de nuevas generaciones, más juveniles, más soñadoras. Es interesante notar la coincidencia en el tiempo del triunfo de una revolución eminentemente juvenil como la cubana (Fidel Castro tenía 33 años cuando entró en La Habana) con las grandes movilizaciones juveniles en Estados Unidos y Europa, y la irrupción de una cultura y un mercado juveniles. También eran jóvenes los autores lati-noamericanos que con su «boom» contribuyeron a afirmar la identidad de un continente en el concierto internacional y, con ello, alimentaron la hoguera de un sueño: el de la integración latinoamericana sin referencia a los centros de poder en Washington, Moscú o Pekín. Fueron jóvenes los gestores del nacionalismo africano (Nasser, en el norte árabe; Patricio Lumumba y otros en el África subsahariana) y los proponentes de la «tercera línea», la de los No Alineados<sup>3</sup>.

Estas últimas utopías de «segunda generación» trajeron a la superficie con mayor claridad un componente fundamental en la construcción de utopías: la lucha. Cada una de esas propuestas libertarias, emancipadoras y de autodeterminación vino acompañada de una lucha sangrienta. A su vez, cada una de esas utopías recientes chocó con un proceso evolutivo confusamente contradictorio. Ellas derivaron en instituciones de «poder

---

<sup>3</sup> Curiosamente, un par de décadas antes, una generación juvenil en Turquía propició un movimiento contrario. La revolución liderada por Atatürk buscaba la inserción de Turquía en el concierto occidental con lo que abandonaba la utopía clerical musulmana para abrazar el sueño laico occidental.

revolucionario» que pro-baron ser tan opresivas y represivas como aquellas estructuras que buscaron destruir. La paradoja de la utopía demanda una reformulación conceptual. En lugar de «sueño inalcanzable o irrealizable» preferiríamos hablar de «lo que aún no existe»<sup>4</sup>, de lo que es posible, de lo que inspira proyección. Y tal es la postura que anima esta disertación. En ese sentido se expresaba Darcy Ribeiro en una mesa redonda junto a otros intelectuales y escritores latinoamericanos cuando decía:

...utopía es una palabra inspirada en América Latina. La usó Tomás Moro en 1566 luego de ver los textos de Vesputio sobre los indígenas de América. Allí aparecían como seres espantosos para los europeos... De repente, Europa se libera de [sus propios] seres ancestrales horribles y surge el buen salvaje. Pero Moro dice que utopía es pensar el mundo como un proyecto... la conciencia crítica es ver el mundo como un problema propio. Formular alternativas que no existen todavía. No aceptar como inevitable el curso de las cosas que nos impone el otro mundo.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> María Cristina Rojas de Ferro, «Desafíos y utopías en política social», en María Cristina Rojas de Ferro y Adriana Delgado Gutiérrez, *Política social: desafíos y utopías*, Universidad Javeriana, Bogotá, 1997, p. 15.

<sup>5</sup> Daniel Ulanovsky Sack, *Los desafíos del nuevo milenio: entrevistas a los grandes pensadores contemporáneos*, Aguilar, Buenos Aires, 1999, pp. 185-186. Las palabras de Ribeiro traen a la memoria la trama de una de las grandes novelas sobre el problema de la utopía, a saber: *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley. El mismo autor explica en el prólogo a una de sus ediciones que su trabajo apunta a cuestionar la validez de una utopía. En su caso, al igual que en el de Orwell, se trata de impugnar el estado totalizante. Si Orwell monta una sátira al stalinismo, a Huxley le

Para enfatizar este concepto de utopía concluyo este acápite con las palabras del profesor Darío Botero:

Utopía... no es irracional, sino que se trata de una razón a la cual aún no se le ha otorgado carta de ciudadanía.<sup>6</sup>

### ***La utopía en la sociedad contemporánea***

Una de las grandes utopías que se gestó en la matriz de la modernidad, hoy en declive, se caracterizaba por predicar «el hombre nuevo», libre de las ataduras provenientes de la fetichización de la mercancía. Un guerrillero que cayó en suelo boliviano la llevó a su expresión más sublime y de él se recuerdan instancias como la siguiente:

¿Cómo es posible el hombre nuevo sin una gota de ternura; sin la capacidad de distinguir entre un soldadito raso que sigue órdenes y el verdadero enemigo? La cuestión no es tirar tiros nada más. Algún día ustedes serán dirigentes. Para eso hay que prepararse.<sup>7</sup>

---

preocupa la sociedad de consumo. Es interesante que la alternativa, en Huxley, se de mediante la aparición de un salvaje en la trama de la novela. Al criticar una utopía, Huxley propuso otra a tono con palabras como las de Ribeiro. Una vez más se plantea aquí el problema de la utopía cuando se hace realidad pues la tendencia es a convertirla en «un mundo que vale la pena defender».

<sup>6</sup> Darío Botero Uribe, *El derecho a la utopía*, Ecoe, Universidad Nacional, Bogotá, 1997 (1994), p. 3.

<sup>7</sup> Ernesto Sábato, *Abadón el exterminador*, Losada, Buenos Aires, 1974 p. 217.

Otra de esas grandes utopías modernas veía al «hombre nuevo» como alguien que contaba con una capacidad tal de conocer y dominar el cosmos que ya no necesitaría de los recursos de la superstición y la religión para dar cuenta de su destino.<sup>8</sup> El derrumbe del muro de Berlín aportó una carga significativa que preconizaba, en efecto, el fin de las utopías, sobre todo las de corte socialista.<sup>9</sup> Contra este último tipo de utopías se han dirigido todas las baterías que anuncian el fin de los grandes sueños.

Este ocaso de utopías se presenta como la nota distintiva del actual ordenamiento social, político, económico y cultural a nivel global. Desaparecidas las preocupaciones de talante socialista y frente al desgaste del paradigma modernista positivista, nos quedó el acento monocorde de un

...capitalismo tardío o avanzado que se caracteriza por un modo de producción que tiene su base en el mercado único y en la libre iniciativa empresarial y que vive estrechamente

---

<sup>8</sup> Esta discusión ganó intensidad en América Latina, especialmente por las intervenciones de autores que desde hace algunos años atrás venían cuestionando la viabilidad de los modelos socialistas para el desarrollo del continente. A modo de ejemplo bastará recordar la gran acogida que, a niveles populares, gozaron trabajos como los de Mendoza, Vargas y Montaner en *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, y de Castañeda en *El desarme de las utopías*. Desde Estados Unidos, Fukuyama dio mucho que hablar con su libro *El último hombre y el fin de la historia*, Planeta, Barcelona, 1992.

<sup>9</sup> «En el desarrollo de nuestra historia actual, el año 1989 parece tener un significado especial. Toda una evolución del sistema mundial anterior culmina ese año con la prueba visible del colapso del socialismo histórico. La caída del muro de Berlín en noviembre de 1989 es el símbolo más visible y claro de ese hecho.» Franz Hinkelammert, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, DEI, San José, 1995, p. 15.

entrelazado

con una democracia liberal, parlamentaria y representativa y un orden cultural pluralista y relativizador.<sup>10</sup>

Ya no hay espacio para proponer nuevas utopías ni para presentar alternativas al modelo centralizado en el mercado.

Un rasgo resultante de un mundo de no-utopía es la actitud inmediatista, la no esperanza, la negación de la historia. El avance tecnológico en los campos de la sistematización de datos y del almacenamiento, administración y transferencia de información contribuye a que la inmediatez reine en las expectativas de la sociedad contemporánea. El presente se impone sobre toda posibilidad de proyectar futuros posibles.<sup>11</sup> La no-utopía descarga sobre el presente toda la significación del destino humano.

Así, por ejemplo, Francis Fukuyama alega que el capitalismo es la meta inevitable de todos los sueños, incluidos los socialistas. Una vez alcanzado el triunfo del capitalismo, el sentido de realización del individuo es ya un hecho.<sup>12</sup> La clausura de la utopía socialista, dice Fukuyama,

---

<sup>10</sup> José María Mardones, *Utopía en la sociedad neoliberal*, Sal Terrae, Santander, 1997, p. 7.

<sup>11</sup> La referencia es al conocido trabajo del teólogo protestante alemán Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, publicado inicialmente en 1964, del cual sólo tenemos a nuestro alcance su versión en francés, *Théologie de l'espérance*, Cerf-Mame, París, 1973, pp. 23ss. La edición en español es *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1969.

<sup>12</sup> Francis Fukuyama, *op. cit.*, pp. 387-401. En este párrafo nos apo-

deja como único protagonista válido a la sociedad capitalista que ha sido capaz de abolir las desigualdades convencionales, que son las únicas que pueden ser abolidas. El ejemplo que él emplea para ilustrar su pensamiento es la poderosa clase media en Estados Unidos:

...la América de posguerra ha alcanzado en realidad la «sociedad sin clases» de Marx.<sup>13</sup>

Desaparecidas, entonces, las únicas desigualdades de posible superación, esto es, las convencionales en el seno de la «sociedad de clase media», es decir, la capitalista, el ser humano puede hablar de que su sentido de realización plena ha sido cristalizado. Con ello la historia llega a su fin. No hay posibilidad de utopía alguna por cuanto ya no rigen las causas de desigualdad que antes agobiaban a la humanidad.

La sociedad contemporánea desvirtúa así la utopía hasta el punto de relegarla, como concepto, a lo imprudente, vano e inútil. Hay otra variable que conflictúa la validez de la utopía en la actual coyuntura: es la variable de la violencia. Vengo de un país complejamente violento, de Colombia, que tuvo que renunciar a ser sede de CLADE IV. Si bien otros países presentan un panorama problemático similar, en Colombia nos enfrentamos a la precariedad de la subsistencia misma y la constante amenaza a la vida. Algunos consideran que la posibilidad de proyectar una utopía en tales con-textos es casi impensable. Cobran un gran significado las palabras del escritor latinoamericano Ernesto Sábato, cuando dice:

Las guerras siempre han contado con el auspicio

---

yaremos en las páginas citadas.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 391.

de grandes sectores de la población que, de alguna manera u otra, se benefician de ella. Como centinela, todo hombre ha de permanecer en vela. Esto nunca ha de suceder.

Esta preocupación, en Colombia, se viene expresando en forma articulada desde la década de los años ochenta. Un ejemplo de ello es «Rodrigo D., No Futuro», una obra cinematográfica que, desde el caos de los muchachos sin esperanza en las comunas de Medellín, plantea como imposible cualquier utopía que pueda devolverle a la existencia un hálito de esperanza. La violencia hace que el mundo se vuelva circular de tal manera que no ofrece salida alguna para quienes sufren sus cadenas y formas agresivas de expresión. Dos investigaciones recientes sobre la juventud colombiana parecen hacer eco a dicha lectura de la problemática de nuestra sociedad. La primera de ella, publicada en 1998, se ocupa en analizar los nuevos espacios de concentración estudiantil, esto es, las tabernas alrededor de los predios universitarios en Bogotá.<sup>14</sup> La profusión de estos centros, dice el investigador Arturo Alape, donde los jóvenes rompen todas las normas, evidencian su desencanto ante toda propuesta de futuro. Aparte de la convivencia coyuntural y momentánea, no parece existir otro sueño posible. Un enfoque similar anima el éxito de librería de Germán Castro Caycedo, «Colombia X».<sup>15</sup> Si bien Castro Caycedo cita a jóvenes involucrados en proyectos de construcción del tejido social, el énfasis de su lectura de la juventud colombiana recae en

---

<sup>14</sup> Arturo Alape, *Entornos universitarios: espacios para la transgresión y la convivencia*. (Investigación inédita).

<sup>15</sup> Germán Castro Caycedo, *Colombia X*, Planeta, 1999.

las manifestaciones de desencanto de las nuevas generaciones. La juventud de Castro Caycedo es de la no-utopía.

El avance consumista de la economía de mercado y expresiones de la euforia capitalista coexisten con la miseria, la violencia y la corrupción administrativa. La confabulación de estas manifestaciones, que aparentemente se excluyen mutuamente, da como resultado un mundo que no tie-ne cabida para utopía alguna. Tal parece ser la situación de los grandes sueños en la sociedad contemporánea.

### ***Utopías de reciente cuño: los sueños de las no-alternativas***

En su informe «Estado de la Región», de 1999, las Naciones Unidas y la Unión Europea arrojan las siguientes cifras en lo concerniente a América Latina<sup>16</sup> que ilustran claramente las no-alternativas de nuestro continente:

Más del 60% de los centroamericanos viven en pobreza absoluta y el 40% de ellos, en la miseria.

Más del 29% de los centroamericanos no tienen acceso a servicios de salud y dos de cada cinco carecen de agua potable y saneamiento básico.

En Ecuador el 62.5% de la población está por debajo de la línea de pobreza.

En Venezuela los datos oficiales hablan del 80% de la población en la pobreza y más del 41.74%

---

<sup>16</sup> Bernardo Kligesberg, *La situación de América Latina y sus impactos sobre la familia y la educación: interrogantes y búsquedas* (ponencia presentada en el diálogo Banco Interamericano de Desarrollo-Iglesias Cristianas de América Latina, Washington, abril de 2000).

en la miseria absoluta.

En Brasil un 43.5% de la población gana menos de dos dólares diarios y 40 millones de brasileños viven en la pobreza absoluta.

En Argentina el 45% de la población menor de 14 años vive por debajo de la línea de pobreza.

En América Latina la tasa de desempleo subió de 7.2% (1997) a 8.4% (1998) y para 1999 llegaba al 9.5%.

A estas altas cifras de desempleo habría que agregar «el ascenso del porcentaje de mano de obra activa que trabaja en la economía informal constituida, en tramos importantes, por ocupaciones inestables, sin base económica sólida, de reducida productividad, bajos ingresos, y por la ausencia de toda protección social»<sup>17</sup>.

Estos datos proveen el marco dentro del cual ha de leerse la puesta en práctica de las grandes políticas económicas y de administración del Estado que le dan al mercado la mayor preponderancia. Puede decirse, entonces, que

la implantación del modelo neoliberal en toda Latinoamérica sobrevino como resultado de una conjunción de factores internacionales, regionales y nacionales. La finalización de la guerra fría y la

---

<sup>17</sup> El economista Iván González, de la Universidad Nacional, habla de un desempleo real del 40% en Colombia, aunando los datos del desempleo que maneja el DANE (20%) y los de la ocupación informal (20%). Estos datos los compartió en el seminario «Mujer, economía y pobreza», organizado por el CINEP, APRODEV y el Consejo Mundial de Iglesias, bajo la dirección de la investigadora Ana Mercedes Pereira, en Bogotá, 28 y 29 de octubre de 1999.

acentuación de una competencia cada vez más aguda entre las viejas y nuevas potencias fueron los factores más importantes a nivel internacional. Un rasgo distintivo y contradictorio de esta situación es que los países pobres han sido forzados a abrir sus economías al comercio mundial en tanto que los de mayor desarrollo aumentan día a día sus prácticas proteccionistas y restringen cada vez en mayor medida el acceso de los productos del Tercer Mundo a sus mercados internos. De esta manera, una fuerza laboral crecientemente devaluada se ha convertido en la «ventaja» principal con la que cuentan estos países para competir en la división internacional del trabajo prevaeciente.<sup>18</sup>

Muchas personas, desde diversos frentes, han escrito advirtiendo que, a cada hora, el poder del mundo se concentra y se globaliza. Un puñado de empresas, como un animal hambriento y salvaje, lo tienen entre sus garras. Por otro lado, continentes en la miseria que son descriptos por los expertos como «no-viables». La economía en boga asegura que gran parte de la población mundial no puede ser asimilada, no produce lo suficiente para poder sobrevivir. La masificación esta haciendo estragos. Quienes disfrutan de los avances tecnológicos y de las posibilidades del disfrute de la vida cierran sus ojos frente a los millones de desempleados, sin techo, sin servicio médico, sin educación, y que viven en la miseria.

No obstante el discurso anti-utópico de Fukuyama y la mala prensa que padece la utopía, el modelo dominante

---

<sup>18</sup> Consuelo Ahumada, *El modelo neoliberal y su impacto en la sociedad colombiana*, El Ancora Editores, Bogotá, 1998, p. 278.

actual, el del neoliberalismo, se mueve a partir de una utopía subyacente. La imposición de la economía de mercado ha-bla de sí misma como anti-utópica por cuanto se considera la «sociedad perfecta». El economista alemán Franz Hinkelammert, en su crítica a este tipo de razonamiento, hace notar la falacia de las propuestas como la de Fukuyama y la del neoliberalismo. En ellas, el sueño consiste en construir un mundo «que vale la pena defender». Es un mundo donde todos los bienes del ser humano, su cosmos, sus valores, su espíritu tienen validez en la medida en que puedan ser «mercadeables».<sup>19</sup> En este punto, neoliberalismo, fascismo y stalinismo coinciden. Todos sueñan con un mundo deseable y, una vez conquistado, emplean todas las armas a su alcance para defenderlo. Con ello terminan por imponer una «utopía anti-utópica» pues, en la defensa de ese mundo utópico, son

---

<sup>19</sup> Hinkelammert, *op. cit.*, p. 188-195. Este investigador entra en debate con otros dos autores: Melvin Lasky y Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Para el primero, la utopía es «la repugnancia por el presente y la seducción por el futuro». Hinkelammert replica cuestionando en ese concepto la ausencia de crítica a la realidad presente y el sacrificio de la vida en aras del futuro. Si bien Lasky y Karl Popper abogan por «la sociedad abierta», se contradicen en que Popper cuestiona el futuro. Hinkelammert muestra que para Lasky el futuro no es más que la imposición de la economía de mercado que desvirtúa toda preocupación por la solida-ridad humana. El futuro no tendrá los rasgos de «la repugnancia del presente», esto es, la lucha, la resistencia, la solidaridad fraterna, etc. Por su parte, Kaltenbrunner considera que la utopía consiste en construir un mundo «que vale la pena defender», con lo cual le abre la puerta al abuso del poder que busca proteger los mezquinos privilegios que conquistó. Hinkelammert, por el contrario, habla de la utopía como la construcción de un mundo que no se puede defender: «¿Cómo evitar que la crítica de la sociedad caiga en esta trampa? Solamente si se promete crear un mundo cuya conservación sea imposible.» (p. 206).

los utopistas los que se vuelven objetivos de los aparatos represivos del poder. Incluso el cristiano puede caer en esta categoría si su sueño es la conversión de almas y no los nuevos cielos y la nueva tierra. Una vez conquistadas las almas, el camino consiste en defender esa nueva cultura que empieza a construirse. Aquella donde la disensión, la creación y la exploración de nuevos horizontes queda satanizada. «El fin de la historia», de Fukuyama, es la conquista de una meta que fue sueño (utopía) en un momento y que ahora sirve para desvirtuar cualquier otra propuesta utópica. Frente al imperio del mercado «no hay alternativa»<sup>20</sup> pues se considera que no es posible soñar con un futuro que no esté regulado por la misteriosa mano oculta del mercado que, automáticamente, garantizará que los excedentes se distribuyan equitativamente entre los que ha-yan sobrevivido a la campaña de imposición del mercado.

### ***Implicancias de la no-utopía***

#### **La falacia como discurso de lo verosímil <sup>21</sup>**

---

<sup>20</sup> Esta expresión es bastante común en el discurso de los defensores de la economía de mercado a ultranza. En este caso me estoy refiriendo a una intervención de Ramesh Malhotra, de Georgia Technological Institute, considerado uno de los voceros más autorizados en marketing y aprovechamiento de la economía de mercado, en un debate con estudiantes universitarios, en Bogotá, Unidad Cristiana Universitaria, abril de 1999.

<sup>21</sup> Conviene recordar el alegato de Michel Foucault sobre el problema de la verosimilitud en el discurso del poder. El poder genera un discurso acerca de la realidad que lo hace verosímil para luego convertirlo en creíble y finalmente darle carta de ciudadanía de veracidad.

Aunque Fukuyama, al clausurar toda utopía, no es la voz oficial del actual régimen neoliberal, sí representa la culminación de toda una serie de esfuerzos para destruir la posibilidad de soñar. Las presentes raíces neoliberales pueden perseguirse hasta el año 1947 cuando los economistas Hayek y Milton Freidmann, el filósofo Karl Popper, y otros conformaron la «Sociedad del Monte Pelegrin», en Suiza. Ellos propusieron una agenda que no gozó de aceptación inmediata pero que, en los últimos años del siglo 20, constituyó lo que se ha dado en llamar neoliberalismo. Básicamente se busca como utopía la construcción de un «nuevo mundo» alrededor de dos ejes:

- a. El crecimiento económico como razón última de la vida.
- b. La ausencia del Estado como garante de los derechos civiles de los ciudadanos.<sup>22</sup>

Cuando el neoliberalismo ganó espacio en las agendas de las administraciones públicas entró a pregonar que el tiempo de las utopías había llegado a su fin, esto es, que la historia había alcanzado su meta final y el destino humano ya no se orientaba más a horizonte distinto al de mantener el nuevo *status quo*.

No obstante, la no-utopía no deja de ser una falacia. El establecimiento actual busca fortalecer un horizonte que, a decir verdad, todavía no ha alcanzado. El total dominio del mercado parece no haber llegado al tope de satisfacer cabalmente sus propias expectativas. A modo de ejemplo, cabe mencionar el impulso que se viene dando en nuestro continente al «Pacto de las Américas». Esta es una

---

<sup>22</sup> Ana María Ezcurra, *El neoliberalismo frente a la pobreza*, Abya Yala, Quito, 1998, pp. 35ss.

propuesta de integración hemisférica, concebida en la Casa Blanca, que busca hacer de las Américas un solo bloque comercial dominado por la gran empresa norteamericana. Esa integración de mercado no se ha dado aún, razón por la cual el modelo neoliberal asume cada vez más un talante impositivo. La democracia como participación ciudadana es un es-torbo para la agenda de imposición del mercado.<sup>23</sup>

Así, entonces, la falacia asume el rostro retórico de la verdad. Como resultado es falaz soñar con un horizonte de justicia e igualdad mientras que es verídico aceptar que «no hay alternativa» y la vida entera se ha de consumir en el altar del mercado. Estamos frente a una ideología que nos recuerda la visión de un soñador de oro, Juan de Patmos, quien en su Apocalipsis alza su voz contra las pretensiones omnipotentes y omnipresentes del mercado. Para Juan de Patmos, en Apocalipsis 6, el «mercado no es una vaca sagrada sino un caballo negro»<sup>24</sup>, al decir de Juan Stam. El jinete que monta el caballo negro lleva en su mano una balanza y, mientras castiga la producción doméstica que nutre la canasta familiar básica («una medida de trigo por una moneda de plata; tres medidas de cebada por una moneda también», v. 5), favorece la agro-exportación («pero no dañes el aceite y el vino») a la usanza de las actuales políticas macro-económicas implantadas en América Latina.

Es falaz, entonces, que el campesino produzca para suplir las necesidades nutricionales del pueblo. Es legítimo, en consecuencia, que el hambre se satisfaga con los pro-

---

<sup>23</sup> Consuelo Ahumada, *El modelo neoliberal y su impacto en la sociedad colombiana*, El Ancora, Bogotá, 1998 (1996), pp. 57ss.

<sup>24</sup> Juan Stam, *Apocalipsis y profecía: las señales de los tiempos y el tercer milenio*, Kairós, Buenos Aires, 1998, pp. 63-67.

ductos que pertenecen a poderosas firmas que procesan y mercadean los alimentos que por naturaleza son nuestros.<sup>25</sup> Si-guiendo el hilo de razonamiento de Juan de Patmos, en Apocalipsis, descubrimos que, una vez que el ordenamiento social y económico humano se fundamenta en la supremacía del mercado, el discurso religioso resultante termina por imponer deidades emergentes. Ya en el capítulo 13 del Apocalipsis surge la bestia, cuyo poder está apuntalado en la labor religiosa de una segunda bestia (v. 12), a mi juicio más temible. Esta segunda bestia se fundamenta en la liturgia de los prodigios, las señales y los milagros (vv. 13-15) y fortalece así una nueva religión doblemente excluyente:

- a. Es una religión que no tolera la disensión y extermina a quienes no adoran la estatua de la bestia (v. 15).
- b. Es una religión que mata de hambre y condena al ostracismo social a quienes no aplauden las disposiciones del mercado y se ajustan a sus requerimientos (v. 17).

La falacia crea así una realidad que, aunque virtual, hace sentir su amenazante factualidad mediante la imposición de una marca que todos deben llevar.

¿No suenan estas palabras del Apocalipsis trágicamente cercanas a nuestra realidad en América Latina? He aquí, un desafío que la nueva utopía anti-utópica de la actual coyuntura neoliberal nos plantea. Una utopía en la que lo

---

<sup>25</sup> RAFI (Rural Advancement Foundation International), «TRIPs: Traps or Dice? Gambling with World Food Security», en *Echoes: Justice, Peace and Creation News*, Nº 15/1999, Consejo Mundial de Iglesias, Ginebra, pp. 12-16. TRIP es la sigla en inglés del Acuerdo de Comercio de Propiedad Intelectual que viene siendo impulsado por la Organización Mundial del Comercio.

político, lo económico y lo religioso vienen empaquetados en una sola unidad.

### **La imposición como instrumento de legitimación**

La actual utopía anti-utópica apela a la arrogancia como propuesta estética, como estilo frente al manejo de la cosa pública. A pesar de que la creciente pobreza en el mundo evidencia la sin-razón del libre mercado a ultranza, los líderes de 186 países, entre ellos 117 jefes de Estado, reunidos en Copenhague, en marzo de 1995, en la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social de las Naciones Unidas, seguían creyendo en las bondades de las fuerzas del mercado para combatir la pobreza, el desempleo y la desintegración social. A pesar de que la Declaración de Copenhague '95 apunta a esos tres problemas fundamentales, los líderes del mundo seguían negando que el número de sacrificados es inconcebiblemente alto si la economía mundial se va a fundamentar únicamente en la desregulación del mercado, la eficiencia y la búsqueda de ganancias.<sup>26</sup>

La globalización de la economía conduce a una redistribución de la riqueza tal que favorece a los ya acaudalados, por una parte, y agudiza la desintegración social y la degradación del medio ambiente.<sup>27</sup>

Sin referencia a este hecho cada vez menos escondido, la dignidad de la vida va a seguir sufriendo serios ataques.

---

<sup>26</sup> Consejo Mundial de Iglesias (equipo de Justicia, Paz e Integridad de la Creación), *There Are Alternatives to Globalization* (Documento de trabajo), Ginebra, marzo de 2000.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 8

Desde mi perspectiva, hay un obstáculo inmenso en la propuesta de los líderes del actual paradigma utópico. Es el de la arrogancia.

Si bien el ser humano ha sido arrogante siempre, en el momento actual la arrogancia adquiere los visos de postulado estético. Es decir, se trata de un estilo pensado, articulado y cuidadosamente proyectado. No en vano, en lo que a nosotros como evangélicos respecta, ha sido en el contexto de la arrogancia neoliberal que se ha venido cultivando la «teología de la prosperidad».<sup>28</sup>

Así como para la globalización<sup>29</sup> de la economía, la población de una región como América Latina no se define en términos de habitantes sino de consumidores potenciales, de igual manera para la «teología de la prosperidad» el pueblo es una cantera de clientes potenciales.

Sobre el tapete queda una cuestión ética. Se trata de darle a una utopía, aunque sea no-utópica, una connotación universal, globalizante. Es de esperarse que dicha globalización siga unos patrones participativos. Sin embargo, estamos asistiendo a una campaña de imposición. Por lo tanto, la puesta en escena de una utopía de repercusiones universales está apelando a un lenguaje que creíamos

---

<sup>28</sup> Sobre este tema ya existe una buena producción, sobre todo en artículos sueltos. Aquí hago referencia al trabajo de Alvin Góngora, «Teología de la prosperidad: preguntas que conducen al contentamiento», en *Fe y Prosperidad*, Editorial Lámpara, La Paz, 1999.

<sup>29</sup> Conviene aclarar que «globalización» y «neoliberalismo» no son sinónimos. Sin embargo, la implantación de un mercado totalizante requiere del caldo de cultivo de la globalización.

desterrado por los avances del ser humano en la captura de su ser. La utopía anti-utópica del nuevo orden actual le está negando al ser humano sus demandas éticas que exigen que su ser, en toda su complejidad, sea convocado.

Vuelven a mis oídos las palabras de Juan de Patmos. El capítulo 13 de su Apocalipsis nos deja ver el terrible binomio de las dos bestias ya reseñadas. La primera, a quien el dragón ha equipado con todo su poder y, por lo tanto, cumple una función política. Y la segunda, la más activa, que apuntala el poder de la primera y conquista para ella la legitimidad. Esta legitimidad se alcanza cuando todo el colectivo humano tiembla ante la bestia. La perspectiva de Juan de Patmos es escalofriantemente globalizante:

Por medio de... prodigios que le ha sido concedido obrar al servicio de la bestia, engaña a los habitantes de la tierra y los persuade a que hagan una estatua en honor de la bestia... Hace, pues, que todos, grandes y pequeños, ricos y pobres, libres y esclavos, se pongan una marca en la mano derecha o en la frente... (vv. 14, 16).

Existe el imperativo ético de buscar legitimidad para toda propuesta. La historia reciente de América Latina está llena de instancias en las que las dictaduras militares apelaron a esos recursos para entrar a operar en el concierto internacional.

Las acciones de fuerza no les fueron suficientes. Tampoco bastó la acreditación que muchos de ellos lucían de la «Escuela de las Américas», un centro de entrenamiento en Estados Unidos para torturas y torturadores de donde se graduaron, y aún se gradúan, militares de alto rango que se especializan en atropellar los derechos humanos. El poder demanda un manto ético que

lo cubra con su bendición.

Ese es un terreno que le está costando transitar al neoliberalismo. Su utopía no-utópica parece exigir el uso de la arrogancia pues de otra manera no se puede hablar de imposición. Este es un obstáculo a la legitimidad de orden ético. Sin embargo, hay otras limitaciones. En un trabajo ampliamente conocido en círculos ecuménicos y académicos,<sup>30</sup> Franz Hinkelammert observa tres limitaciones a la hora de buscarle legitimidad a una utopía. Basándose en la etimología de la palabra *utopía* (del griego *atopos*: «ningún lugar») según la cual el concepto de utopía remite a un lugar no existente, Hinkelammert ofrece el siguiente razonamiento:

- a. El conservadurismo adolece de legitimidad real por cuanto en su utopía estaría la ausencia de perfección real, que es lo que afanosamente busca.
- b. El neoliberalismo no alcanza legitimación de competencia perfecta por cuanto su utopía es la ausencia de competencia real.
- c. «La utopía de la planificación perfecta del enfoque soviético es la ausencia de la planificación real.»<sup>31</sup>

A tono con su mentalidad tecnocrática, el neoliberalismo hace a un lado dos hechos de imposible aprehensión. El primero es que la utopía es ineludible, no se puede vivir sin ella. Y el segundo es que ella apunta a un mundo aún no existente. Por lo tanto, la imposición arrogante no es el

---

<sup>30</sup> Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, DEI, San José.

<sup>31</sup> Estoy siguiendo la interpretación de Peter Marchetti en su artículo «Violencia y memoria utópica», en Raúl Vidales y Luis Rivera Pagán (eds.), *La esperanza en el presente de América Latina*, DEI, San José, 1983, p. 67.

sendero hacia la legitimidad de un proyecto. Aquí encontramos otro gran desafío a nuestra andadura como pueblo de la esperanza en América Latina.

### ***A modo de conclusión: dos propuestas***

Si bien utopía es *atopos* y, por lo tanto, un mundo inexistente, no por eso se trata de un horizonte ilusorio. La textura de la revelación de Dios discurre utópicamente en términos de esperanza.

La esperanza es también *atopos* pues una vez alcanzada ya deja de ser esperanza. De ella se tienen atisbos y una precaria base factual: la resurrección. Y de ella no tenemos pruebas históricas como las que demanda la historiografía aparte de los testimonios de quienes fueron sus testigos. Es a la luz de esa esperanza que quiero releer la invitación, de la primera epístola de Pedro, a dar razón de la esperanza que nos anima. Son dos propuestas las que quiero dejar con ustedes a modo de conclusión.

### **La resistencia activa como desenmascaramiento del poder**

Estas palabras inspiradoras de Sábato describen muy cercanamente a esta propuesta:

De nuestro compromiso ante la orfandad puede surgir otra manera de vivir, donde el replegarse sobre sí mismo sea escándalo, donde el hombre pueda descubrir y crear una existencia diferente. La historia es el más grande conjunto de

aberraciones, guerras, persecuciones, torturas e injusticias, pero, a la vez, o por eso mismo, millones de hombres y mujeres se sacrifican para cuidar a los más desventurados. Ellos encarnan la resistencia. Se trata ahora de saber, como dijo Camus, si su sacrificio es estéril o fecundo, y éste es un interrogante que debe plantearse en cada corazón, con la gravedad de los momentos decisivos. En esta decisión reconoceremos el lugar donde cada uno de nosotros es llamado a oponer resistencia... No podemos quedar fijos en el pasado ni tampoco deleitarnos en la mirada del abismo. En estos caminos sin salida que enfrentamos hoy, la recreación del hombre y su mundo se nos aparece no como una elección entre otras sino como un gesto tan impostergable como el nacimiento de la criatura cuando es llegada su hora.

Necesitamos con urgencia una espiritualidad que nos permita hacer resistencia activa a la crisis que estamos viviendo, a la creciente explotación de hombres y mujeres, a la miseria que crece en nuestro continente, a la actitud idolátrica hacia la tecnología, a la carencia de justicia que hace posible que el poder absoluto pueda, como dice el aforismo, ser corrupto absolutamente. No sólo debemos sino que tenemos que seguir luchando para que el poder adquiera el rostro de solidaridad y se ponga al servicio del bien común.

«La verdad nos posee», así lo escribió muy bellamente Ruth Padilla en una carta. Porque nos enrolamos en atención a la seductora propuesta de nuevos cielos y nueva tierra donde reina la justicia. Se trata de una verdad que se

enfrenta a los poderes. Jesús de Nazaret, desnudo y flagelado ante Poncio Pilato, guardó silencio frente a la pregunta del imperio: «¿Qué es la verdad?». Versículos más tarde, el relato del Evangelio de Juan nos muestra que Pilato llegó a la respuesta cuando vio a Jesús coronado de espinas: «He aquí el hombre». Ese *Ecce Homo* que ha venido a nosotros a través de una historia contradictoria, sangrienta y muy esperanzadora es, en el contexto del Evangelio de Juan, la respuesta a la pregunta de la verdad de Dios.

Mientras que la utopía anti-utópica neoliberal recurre a la falacia para imponer una versión verosímil del destino humano, el evangelio presenta un *Ecce Homo* grosero para los cánones de la «competencia perfecta» del mercado que todo lo somete a su ley según la cual todo vale si hay para él demanda. Estamos frente a la verdad que surge desde abajo, desde los confines mismos de la angustia humana. En el Jesús flagelado por el maridaje del imperio transnacional con la elite local se dan cita el ser humano, con todo su drama y potencial para el bien y para el mal, y el Dios de justicia.

La resistencia, entonces, presupone encuentro. Y cuanto más imperiosa es la demanda del encuentro tanto más caótica es la condición humana. Si bien Colombia ocupa la atención de los medios de comunicación por su guerra civil, es América Latina toda la que ha sido declarada campo de batalla. Ya no es solamente la apertura de mercados que aniquilan las incipientes industrias nacionales. Es también el tráfico de investigaciones sobre ingeniería genética que pretende robarnos nuestras propias semillas de arroz, algodón, banano, café, etc. Alegando propiedad intelectual, el mercado transnacional le arrebató al campesino su

sustento.

Para que siga la esperanza, exigimos un encuentro. Y este es un lenguaje foráneo a la imposición neoliberal y la caricatura de la «teología de la prosperidad» que tanto atrae a buena parte del pueblo del Señor en nuestra tierra; y también es foráneo para las teologías colmadas de «certezas» pero carentes de «corazón», como diría Fernando Torres.

Encuentro no es imposición. Las multitudes que Juan de Patmos vio temblando ante la bestia y corriendo a solicitar su número crediticio para lucir en sus frentes y manos derechas no propician encuentros. Usualmente las multitudes se mueven al son del tambor que más oprime. Encuentro es liberación. Es el nuevo pueblo, la nueva humanidad que lucha desde aquí como si los nuevos cielos y la nueva tierra ya invadieran el presente. Es el pueblo de la esperanza. Su movilización ha de cuestionar los poderes que se oponen al evangelio; muy diferente a lo que hemos hecho muchas veces en la historia que ha sido convertir la verdad en institución, y por ende, instrumento de dominación y opresión. Hagamos, entonces, de la esperanza que hay en nosotros una razón para desenmascarar el poder que, al decir de una de las canciones de Silvio Rodríguez, «nos atornilla el alma con tuercas de robot».

## **El empoderamiento de la base**

El innegable incremento de la pobreza ha obligado a los estrategas de la economía de mercado a ultranza a replantear sus procedimientos. En la evolución de la búsqueda de la utopía neoliberal no-utópica se ha pasado de la satanización del Estado a considerar su función como

garante del equilibrio social.<sup>32</sup> En este momento la pobreza como tópico de discusión ya es preocupación hasta para los técnicos de muchas instituciones crediticias multilaterales, tales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo.<sup>33</sup> La impresión que dejan estos tecnócratas es la de querer buscar consenso para fortalecer la propuesta neoliberal de crecimiento económico a toda costa y debilitamiento del Estado, es decir, de la función social.

Lo que quiero resaltar es el poder incuestionable de las bases. No obstante al abordaje arrogante del neoliberalismo, la base de la sociedad no ha perdido importancia en la búsqueda de su utopía. Una de las fortalezas de la iglesia cristiana ha sido su acercamiento, su contacto directo con las bases. Para estudiosos como Jean Pierre Bastian, uno de los grandes aportes de la empresa misionera a América Latina fue el haber contribuido, en una primera etapa, a la creación de instancias democráticas gracias al empoderamiento de las bases.

Sin embargo, el embate neoliberal y su arrogancia de presentarse como la única alternativa posible, está seduciendo a amplios sectores de la iglesia a descreer en la importancia de las bases. Por ejemplo, el modelo de liderazgo que surge de la «teología de la prosperidad» busca adecuarse a la estética arrogante de la centralidad del mercado. La base importa en la medida que representa

---

<sup>32</sup> Ana M. Ezcurra, *op. cit.*, todo el capítulo 2.

<sup>33</sup> Como una muestra de lo que estamos mencionando, ha habido una serie de diálogos entre voceros de estos bancos y líderes de iglesias, diálogos facilitados por las instituciones bancarias.

poder para un liderazgo.<sup>34</sup> Como resultado, América Latina está viendo el surgimiento de una nueva camada de pastores, esta vez más cercanos a un perfil tecnócrata que pastoral propiamente. Como nunca antes, las bases de la iglesia y la sociedad tienen en sus manos la alternativa a la imposición de una propuesta que busca desvirtuar el don de la esperanza. Releamos el imaginario bíblico según el cual ese testimonio escrito de la revelación de Dios llega hasta nosotros. Recuperemos entre todos, en un acercamiento herme-neúutico colectivo y, por lo tanto, humilde, el universo semántico de imágenes como la casa, una de las figuras preferidas en la Biblia a la hora de hablar de iglesia y de mundo. La casa, el *oikos*, ¿qué es sino el mundo inmediato que sustenta la vida? ¿Por qué el Señor se nos presenta como alguien amante de la casa, del mundo habitado? Algo tiene que decirnos ese *oikos*, ahora que requerimos como nunca antes un acercamiento ecuménico a la vida y misión de la iglesia. Esta imagen de la casa también nos habla de relaciones. Y en una casa, las relaciones son filiales. Dios se presenta como padre y su revelación llega a un continente que, como el nuestro, se caracteriza porque los padres están casi siempre ausentes.

Hagamos de nuestras iglesias, instancias de resistencia ciudadana al embate de la negación a soñar, a disfrutar la vida, a deseársela con calidad para todos y todas y no sólo para unos pocos. Que nuestras iglesias nos permitan descreer de los discursos falsos de quienes declaman piedad por el pobre y a su vez desarrollan agendas que generan

---

<sup>34</sup> César Castellanos, *Sueña y conquistarás el mundo*, Misión Carismática Internacional, Bogotá, 1997. Castellanos, uno de los paladines del actual modelo pastoral tecnócrata, aconseja al pastor a que su comunidad crezca, aunque no salga empoderada.

mayor exclusión y pobreza. Que así nos preparemos no sólo para dar razón de nuestra esperanza sino para interactuar con nuestro mundo con mansedumbre y un gran espíritu de celebración de una vida que apunta a nuevos cielos y nueva tierra, los escenarios propicios para que la justicia salga a nuestro encuentro.

Terminemos recordando las palabras de Miqueas:

¡Ya se te ha declarado lo que es bueno! Ya se te ha dicho lo que de ti espera el Señor: Practicar la justicia, amar la misericordia, y humillarte ante tu Dios.