

ESPERANZA Y REALISMO

A propósito del libro de R. Veldhuis «Realism versus Utopianism?»¹

Muchos de nosotros recuerdan sin duda alguna aquella célebre humorada de E. Troeltsch, según la cual «el despacho escatológico está cerrado». En estos últimos tiempos la expresión se nos ha antojado cada vez más divertida, a medida que íbamos viendo al futuro convertirse en paradigma hermenéutico para el presente. Y con mucha frecuencia hemos debido recordar aquella otra respuesta-eco de H. Urs von Balthasar: «El despacho escatológico está haciendo horas extraordinarias».

Gracias a la importante influencia de la monumental obra de E. Bloch. *Das Prinzip Hoffnung*, o a la de la *Teología de la Esperanza*, de Jürgen Moltmann, el estudio de la utopía ha alcanzado a todos los niveles. No sólo al de la especulación escatológica, sino también al de la reflexión ética y política e incluso al de la praxis diaria más o menos revolucionaria. Aún teniendo en cuenta que el interés de los teólogos ha ido poco a poco desplazándose hacia otros campos, sobre todo una vez concluida la década de los años 60, la «pequeña esperanza» de los antiguos afectos de Péguy, continúa hoy informando, como revolución y como experimento, el pensamiento utópico contemporáneo.

Incluso en la discusión de los problemas ético-políticos, la *utopía* continúa gozando de un enorme prestigio, gracias sobre todo al influjo de la ideología marxista, mientras que la posición del *realismo* es con frecuencia desprestigiada, por suponerla excesivamente cautiva de unas estructuras reaccionarias e inamovibles.

La dificultad se presenta, sin embargo, cuando se trata de ofrecer

1 Ed. Van Gorcum, (Assen 1975), 176 pp.

una clarificación acerca del alcance y los límites concedidos tanto a la utopía como al realismo. Lo peligroso de las etiquetas es siempre la simplificación. Los matices descubiertos en la cercanía disipan con frecuencia las enormes diferencias apriorísticas.

LA OBRA DE REINHOLD NIEBUHR

El reciente libro de Ruurd Veldhuis que da origen a este comentario, constituye ante todo un intento por lograr esa imprescindible cercanía a las posiciones de la utopía y el realismo, apoyándose en el cañamazo de un serio estudio sobre el «Realismo Cristiano» de Reinhold Niebuhr. Un objetivo en nada ajeno al anterior sería, además, para el autor, el de subrayar la importancia del pensamiento realista para la elaboración y aplicación de una relevante Ética Social.

Reinhold Niebuhr (1892-1971) fue un teólogo norteamericano, que después de su experiencia pastoral en Detroit pasó una larga parte de su vida enseñando Ética Social en el «Union Theological Seminary» de Nueva York. Desde allí ejerció un notable influjo sobre la teología americana contemporánea, al tiempo que logró abrir importantes caminos para el desarrollo de la Ética Social dentro del Movimiento Ecuménico. Baste recordar aquí algunos de los problemas que más le preocuparon en estos campos, como la interacción de la Moral colectiva y la Moral individual; la difícil dialéctica entre el amor y los conflictos reales planteados por la vida; la eterna tensión y aún discrepancia entre el juicio científico imparcial y los valores éticos siempre teñidos por los pre-juicios de la ideología. Cuestiones todas que resumen los más acuciantes problemas de una Moral que no quiera vivir desencarnada en la región uránica de los primeros principios.

La obra de Reinhold Niebuhr podría ser sistematizada a partir de muy diversos puntos de vista. Así, por ejemplo, H. Hofmann, al escribir su obra *Die Theologie Reinhold Niebuhrs im Lichte seiner Lehre von der Sünde*, se fijaría en la doctrina sobre el pecado como principio central y fontanal del pensamiento de Niebuhr. Un aspecto más positivo escogería en cambio G. Harland en su obra *The Thought of Reinhold Niebuhr*, al subrayar como clave hermenéutica el binomio «amor y justicia».

Ruurd Veldhuis ha preferido fijarse en el «realismo», como postura vivencial y como visión totalizadora. Esta opción, sin embargo, no invalida las anteriormente citadas. Incluso podrían haberse elegido otras múltiples claves, como la libertad. En su obra *La Naturaleza y el Destino del Hombre*, publicada en 1941, Niebuhr definía al hombre como una «libre auto-determinación». La libertad es para él el núcleo de la dignidad humana. Y, a pesar de ello, la libertad constituye a la vez la ocasión para la mayor y más turbadora de las ambigüedades de la existencia del hombre, como es la fuente del bien y del mal, el manantial de todas las tendencias, tanto creadoras como destructoras.

LA PRESENCIA DEL PECADO

Para el estudio analítico de esta ambigüedad moral, Niebuhr no duda en reintroducir el concepto de pecado y aún el de «pecado original». El pecado es para él una noción religiosa y misteriosa, ciertamente, pero llega a ser también como algo común a toda experiencia humana, incluso dentro de los ámbitos más seculares de la vida. En su obra *Naturaleza del Hombre y sus Comunidades*, aparecida en 1965, Niebuhr se sentía incluso fascinado por la tesis de que el pecado es la única parte de la fe religiosa que puede ser plenamente verificada por la experiencia.

Eso no implica que el pecado sea para él una parte esencial de la naturaleza. Es más bien una corrupción de la naturaleza. El núcleo del pecado no ha de buscarse en los llamados «impulsos animales» del hombre, ni en sus naturales limitaciones, como afirmaba en su obra *Más allá de la Tragedia*, en que recogía una serie de ensayos sobre la interpretación cristiana de la historia. El egoísmo humano, por ejemplo, no es simplemente la voluntad natural de supervivencia: hay siempre otra dimensión referencial que determina el carácter pecaminoso de las tendencias humanas.

El principio del pecado parece identificarse, para Niebuhr, en algo inherente a la sociedad histórica, como es el egoísmo, el dominio del interés personal y de la auto-satisfacción. Pero, aunque sea algo inevitable en las estructuras históricas actuales, el pecado no puede convertirse en una nueva coartada estructural, porque, al mismo tiempo, «denota la pereza del hombre para superar la ambigüedad básica que es intrínseca a su naturaleza», como escribía en 1952, en *La Ironía de la Historia Americana*.

Por el pecado el hombre rehúsa satisfacerse con la precaria condición de una creatura que es más humana, pero menos que Dios: de una creatura siempre en tensión entre su libertad y su finitud, siempre en búsqueda de mayor poder para intentar superar su inseguridad y su ansiedad. Esta ansiedad, explica Niebuhr, siguiendo a Kierkegaard, sólo puede ser solucionada negando uno de los factores que causan la tensión. Si el hombre elige ignorar su finitud, pretenderá ser más de lo que es. Para hacer plausible su pretensión, intentará aparecer como dueño de su destino, tanto sobre la naturaleza, como sobre las circunstancias o sobre los demás hombres. De ahí a la búsqueda del poder, típica de esta sociedad nuestra, ya no hay más que un paso.

De ahí también que todo pecado —no en vano Niebuhr apela a la noción de «pecado original», no como depravación total del hombre o como herencia biológica, sino como a la universalidad del pecado a todos los niveles de la vida humana—, todo pecado, toda injusticia, toda tensión social, podría ser reducida al orgullo.

DESESPERACION Y ESPERANZA

Pero la existencia humana no puede ser descrita adecuadamente en términos meramente personales. El hombre no es jamás un individuo, escribía Niebuhr en *The Self and the Dramas of History*. Esto que podría parecer una verdad tan evidente ha sido con frecuencia olvidado en muchos escritos de filosofía o teología moral. Durante toda su vida, el profesor Niebuhr vivió preocupado por la moralidad, o más bien la inmoralidad de las colectividades, desde sus primeras obras, influenciadas por el Marxismo y su análisis de una sociedad de clases, hasta sus últimos escritos, donde se fija más en los elementos «orgánicos» de la comunidad.

Si queremos descubrir la verdadera condición de la sociedad, tampoco aquí podemos pasar por alto la realidad omnipresente del pecado. «La inclinación de los cambistas a pasar por sacerdotes y a confundir el relativo orden social del que ellos extraen sus especiales beneficios con el auténtico ideal de un orden social, es un ejemplo del más fundamental pecado humano», escribía en *Is Social Conflict Inevitable?* En ninguna parte se revela más claramente la ambigüedad de la realidad humana que en este fenómeno del poder.

El conocimiento —la experiencia, hubiera dicho él— de esta situación colectiva de pecado que coloca a las sociedades entre el caos y el cosmos, puede sin duda engendrar la desesperación y, por supuesto, la abominación de todas las utopías. La esperanza puede parecer la más cobarde de las evasiones.

Pero el pecado es también, y sobre todo, el origen de toda esperanza auténtica, por contraposición a los baratos optimismos de una sociedad de poder y de consumo. La Cruz de Jesús, en efecto, revela la desesperada condición de la humana pecaminosidad y el juicio divino sobre ella. Pero al mismo tiempo, la Cruz apunta también hacia el misterio del amor de un Dios que ofrece la justicia. El juicio de Dios sobre la historia, es justicia de Dios para la historia. Esta es, en el fondo, la raíz de todo «realismo cristiano», tan lejano y cercano a la vez de todas las utopías.

REALISMO Y ESPERANZA

Este realismo de Niebuhr es explicado en esta obra de Ruurd Veldhuis de un modo más sistemático que genético. Esta opción metodológica supone ciertamente un riesgo y un verdadero desafío. Porque, como el autor no deja de reconocer siguiendo a Charles C. West en su obra *Communism and the Theologians*, más que un especulativo, Niebuhr es un hijo de la historia y de las diversas relaciones sociales entre las que se va desarrollando su vida. Esto constituye su limitación y su grandeza a la vez. La mayor contribución de Reinhold Niebuhr al campo de la Ética Social estriba precisamente en ese es-

fuerzo de reflexión sobre *todos* los aspectos de la realidad, por ambiguos o desagradables que puedan parecer.

Su fidelidad de reportero a la historia que va viviendo cada día exige que sus reflexiones sean situadas, sin embargo, en el tiempo real en que fueron originadas. Por pensar en un ejemplo, su postura ante el Marxismo será en los años 50 bastante diferente de aquella otra mantenida en los años 30. Si se desea encontrar un cierto punto de convergencia, habrá de buscarse siempre en esa especie de terror que le hace huir de todas las «ilusiones», como él mismo escribía en su artículo *Optimism and Utopianism*.

Para Niebuhr, en efecto, la desesperación puede ser una actitud mejor y más honrada que un cierto optimismo privado de garantías. La desesperación puede dar origen a un saludable «arrepentimiento», a una renovación realística de la propia orientación, mientras que el falso optimismo, que con demasiada frecuencia descubre en la sociedad capitalista en la que vive, solamente puede provocar la irresponsabilidad o la banalidad.

Sin embargo, pensamos con John C. Raine, que Niebuhr se ha fijado excesivamente en el pecado de orgullo, olvidando en cambio el pecado de pereza, ulteriormente explicado por Harvey Cox en su obra *On not leaving it to the Snake*. En una sociedad confortable, la gente se ve tentada por el poder, ciertamente, pero también, y en mayor medida, por la pereza profunda que consiste en inhibirse de las propias responsabilidades, en la alienación que «lo que uno tiene» o «lo que uno hace» proyecta sobre «lo que uno debe llegar a ser». Y esa es la otra cara pecaminosa de la desesperación.

REALISMO POR LA ETICA

Toda la obra de Ruurd Veldhuis nos parece de una enorme actualidad. En lo que se refiere a la Etica Socio-política, véase ese capítulo IV, en el que se estudian las «ilusiones» del Liberalismo, así como las del Marxismo y la crítica de todas las utopías. Al final resultará un poco menos extraño que por caminos tan «extraños», como podría parecer el del «realismo cristiano», Niebuhr llegue a admitir la necesidad y las exigencias de una auténtica lucha de clases para la práctica social y política. Aunque posteriormente fuera apartándose del Marxismo ortodoxo, por parecerle «inhumana» su realización en la Unión Soviética, siempre mantuvo una cierta simpatía hacia el «realismo provisional» del Marxismo original y siguió creyendo en la estrecha conexión entre lo económico, por un lado, y las ideas morales y políticas, por otro.

Resulta también interesante la influencia de Niebuhr sobre varios campos de los estudios teológicos, como las recién descubiertas relaciones entre la Escatología cristiana y la Etica Social, que Veldhuis estudia en el capítulo VI.

Al final de este libro comprendemos que tanto los puntos de vista de Jürgen Moltmann como los de Reinhold Niebuhr, tanto la opción por la utopía como la opción por el realismo, pueden y deben re-contrarse en el campo concreto de las exigencias éticas.

Los optimismos o las desesperanzas, en efecto, sólo resultan justificables cuando se convierten en una especie de *eutopía* que ofrezca, en toda la tierra y para todos los hombres, el suelo fértil de donde ha de brotar y donde debe florecer la libertad de los hijos de Dios.

JOSE-ROMAN FLECHA
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca