

Teilhard y la nueva izquierda latinoamericana

Dr. Enrique Neira Fernández

A LA DIESTRA Y A LA SINIESTRA

La política no es geométrica ni topográfica. Pero “derecha–izquierda”, como otras dimensiones espaciales, ayudan a la percepción e interpretación de nuestros entornos físicos, sociales y aun ideológicos. Sobre todo desde la Revolución francesa (1789), cuando en la Asamblea del Pueblo, los más prudentes y conservadores resolvieron colocarse a la derecha, y los más impacientes y revoltosos a la izquierda, los términos se transformaron en símbolos de opciones y opiniones. En una percepción ideológica, ubicamos a la derecha lo religioso y estable (lo sacro es esencialmente estable); a la izquierda lo secular y lo cambiante. A la derecha colocamos la dominación; a la izquierda lo que conlleva reto y oposición. De modo que podríamos definir IZQUIERDA la tendencia al cambio social en la dirección de mayor igualdad (política, económica o social); y DERECHA la que apoya un orden social tradicional (más o menos jerárquico) y no quiere cambio hacia mayor igualdad.

LA IZQUIERDA EN EL MUNDO

En los países desarrollados, a 157 años del famoso “*Manifiesto Comunista*” de Marx y Engels (1848), el Comunismo, con su revolución social (que implicaba la extrema izquierda), ya no asusta; y el capitalismo (el ogro de las derechas), ha pasado a la ofensiva. El objetivo final de una transformación social sigue siendo común a las izquierdas; pero difieren mucho y se disputan sobre los medios para llegar allí. • Inglaterra, Alemania, ahora España...tienen regímenes que pueden antojarse como de izquierda moderada. Pero son entre sí muy diferentes el laborismo “tercera vía” de Blair, el “rojo–verde” de Schroeder en Alemania y el nuevo PSOE de Zapatero en España, que hasta hace un año largo era apenas una “izquierda aplastada”, en frase de Javier Tusell. • Para las izquierdas, por lo menos en Europa, el camino hacia el poder pasa por una “*tercera vía*”, no sólo mediante el rechazo de posiciones clásicas ya inaceptables, sino porque tiene que atraer a electores desideologizados no tan cercanos, mejor dispuestos a mensajes de contenidos concretos.

En Latinoamérica la cosa es diferente. Entre tanta literatura de variopinto valor, el mexicano Jorge Castañeda (quien fue Ministro de relaciones Exteriores de Fox) allega suficientes materiales como para intentar un gigantesco mural de lo que han sido, en nuestros países al sur de Río Grande, las luces y sombras, los altibajos, los éxitos parciales y los grandes fracasos de las izquierdas (no ha existido una izquierda monolítica). Repásese su libro *“La utopía desarmada”*¹ y reléase su artículo *“La izquierda en ascuas y en ciernes”*². Desde formas de revolución de corte populista y/o nacionalista; pasando por proyectos revolucionarios propuestos por intelectuales universitarios desde sus cubículos o estimulados por una clase media; hasta combatientes indígenas y revoluciones intentadas a punta de fusiles, con ametralladoras y bombas terroristas o iniciadas por vía parlamentaria, de todo se ha visto. Pero la revolución marxista-leninista no es ya la opción en América Latina. Sin embargo, la Izquierda sí tiene todavía una palabra que decir y una acción sociopolítica que intentar como alternativa válida frente al capitalismo salvaje y a la globalización neoliberal que nos está engullendo. Y hacia este polo de una izquierda moderna, pragmática, con mucho realismo político y la madurez de que con la economía no se puede improvisar ha estado mirando Ricardo Lagos en Chile y hacia allí enderezan sus pasos los nuevos gobiernos de Néstor Kirchner en Argentina, de Lula da Silva en Brasil, de Martín Torrijos en Panamá, de Leonel Fernández en República Dominicana y de Tabaré Vázquez en Uruguay. En otro grupo habría que ubicar a Castro con sus 46 años de “socialismo real” marxista-leninista en Cuba³. y a su impredecible seguidor Hugo Chávez en Venezuela, quien con 5 años de gobierno promete ahora un “nuevo socialismo”, “un socialismo de la nueva era” para el s. XXI, que ni él sabe cuál pueda ser ni cómo se construya.

TEILHARD Y MARX

Un pensador marxista de gran influjo, en su época, como fue Roger Garaudy (hoy director de un gran centro de reflexión islámica en España) reconoció abiertamente, en dos publicaciones, lo positivo de la visión teilhardiana, pues ella supo captar para el cristianismo “las dos fuerzas más

¹ J. Castañeda (1994): **La utopía desarmada**, México-Bogotá, Tercer Mundo.

² J. Castañeda (1996), en Revista **Nueva Sociedad**.

³ Enrique Neira (2005): “Castro 46 años”, Diario **Frontera**, Mérida 17 enero. www.saber.ula.ve/observatorio.

vivas de nuestra época: la ciencia y la construcción del porvenir”. En tal forma, T. supera “la voluntad marxista de transformar el mundo y el hombre”⁴

T. consideró que el materialismo histórico era una etapa particularmente importante de los progresos del espíritu humano y alaba en los marxistas la lección que dan a los cristianos de dinamismo y de voluntad de construir al mundo. No es raro encontrar en su correspondencia frases que manifiestan que prefería un marxista sincero a un cristiano de mentalidad cerrada y que lamentaba ver a la Iglesia oficial condenar el comunismo y simpatizar en cambio con los sistemas fascistas.

T. reconoce y admira en el marxismo un valor esencial: el de haber logrado dar al hombre la pasión por la edificación del mundo y el gusto por lo universal⁵.

Teilhard reconocía en el verdadero marxista a un hombre de buena voluntad, y no vacilaba en afirmar que el cristiano y el marxista experimentaban “el uno por el otro, de hombre a hombre, una simpatía de fondo, no una simple simpatía sentimental, sino simpatía basada en la oscura evidencia de que viajaban de brazo y que acabarían de una manera o de otra, a pesar de cualquier conflicto de fórmulas, por encontrarse ambos sobre una misma cima”⁶ En forma –que por entonces aparecía muy benevolente-, T. tendía a caracterizar el marxismo más bien por su humanismo (fe en el hombre) que por su ateísmo (no-fe en Dios), el cual a su juicio procedería más de una opción socio-política que como consecuencia necesaria del sistema⁷. Varios estudios sobre la esencia del materialismo histórico y sobre el punto candente de si el ateísmo está necesariamente incluido en él - siguiendo el camino abierto por Luis Althusser en el campo marxista y Luis Guichard en el campo cristiano-favorecen el criterio flexible de Teilhard⁸.

⁴ R. Garaudy (1959): **Perspectives de l'homme**, Presses universitaires, Paris,; (1968): **Del anatema al diálogo**, Ariel, Barcelona, p. 123-150.

⁵ Escribe el 15 de Agosto de 1944: “Finalmente, el sentido y la esencia de la Revolución Rusa no están en la lucha del proletariado contra el capitalismo, que no era más que un cebo, una apariencia, un conflicto local, sino en la lucha del Movimiento contra la inercia”.

⁶ Teilhard de Chardin (1947): “La fe en el hombre”, **Porvenir del Hombre**, Taurus Madrid, p. 235.

⁷ Teilhard: **El Fenómeno Humano**, p. 320; Notas personales del 2 Octubre 1948, y 24 Noviembre 1946.

⁸ E. Neira (1990): “Teología de la Liberación y Marxismo” , capítulo 7 del libro **Teología de la Liberación. Marxismo y Cristianismo en América Latina**, Mérida, Universidad de Los Andes, p. 129-150.

Pero la honestidad y admiración con que trata el fenómeno marxista, no le impidieron a T. ver, con lucidez, sus grandes insuficiencias y sus límites. Tiene respecto del marxismo severas críticas y reservas, bien encajadas en toda su cosmovisión. El pensamiento teilhardiano y el pensamiento marxista están, a la vez, muy cerca y muy lejos. Coinciden en tomar en serio el carácter intrínsecamente histórico del universo. Pero difieren en la concepción de esta historia: finalista y espiritualista para Teilhard; dialéctica y materialista para Marx.

T. en un escrito de 1947, esboza un paralelo entre un marxista y un cristiano y encuentra que ambos, dentro de sus diferencias, están “animados radicalmente por una igual fe en el hombre”⁹:

“Cada uno a su modo y en direcciones divergentes, creen haber resuelto, de una vez, la ambigüedad del mundo. Pero esta divergencia, en realidad, no es completa ni definitiva, al menos mientras -por un prodigio de exclusión inimaginable y hasta contradictorio (porque ya no quedaría nada de su fe- el marxista, por ejemplo, no elimine de su materialismo toda fuerza ascensional hacia el Espíritu”.

Reconociendo que un activista social de inspiración teilhardiana y otro activista de inspiración marxista son como dos exploradores, que ascienden la montaña de una utopía social, tenemos que admitir que llega un momento y una encrucijada donde sus caminos toman direcciones diferentes, especialmente al acercarse a la Cima. Los marxistas por mucho tiempo estuvieron negando la existencia de la Cima, aunque han estado caminando todo el tiempo hacia ella. Teilhard en cambio, sin dubitación alguna, enrumba sus pasos y los de la humanidad hacia esa Cima sólida e irreversible, el Omega que nos espera a todos, aunque sean diferentes los caminos de acceso.

T. coincide con Marx en dos temas centrales: 1) la unión de la historia de la naturaleza y la historia del hombre en una única grande historia de la evolución; y 2) el esbozo de un humanismo optimista y conquistador que toma en sus manos la evolución para llevarla adelante hasta su meta definitiva. Teilhard se distingue del marxismo por el sentido finalista de su concepción de la evolución, que postula necesariamente a Dios no solo al término, sino en el mismo origen de su movimiento. El universo de T. es “llamado” desde arriba. Los pensadores de inspiración marxista han criticado a T. su concepción “biologista” de los fenómenos sociales, y el minimizar la dialéctica de la “lucha de clases”, la “alienación” y la importancia de la “negación” en la historia.

Claude Cuénot en una notable conferencia, sin tapujos, dictada a estudiantes marxistas de Paris, expuso en su momento el parentesco y las divergencias que existen entre Teilhard y el marxismo¹⁰.

⁹ Teilhard: “La fe en el hombre”, **Porvenir del Hombre**, p. 235

“En el sentido amplio del término, el pensamiento teilhardiano es una praxis ligada a la transformación del mundo”. Naturalmente esta convergencia se da en el seno de una profunda divergencia, originada por el carácter personalista y espiritualista de la dialéctica teilhardiana.

“En Teilhard, la energética humana exige la existencia de un Omega supremamente real, por tanto a la vez inmanente y trascendente, dotado de un poder totalizador e irreversibilizante [...] Llegamos así a la diferencia fundamental con el marxismo: Teilhard es un místico cristiano, más exactamente católico, que sabe muy bien que el mundo debe morir. Solamente, y aquí reside la originalidad de Teilhard (originalidad relativa para aquellos que conocen la espiritualidad jesuítica y la verdadera naturaleza de la mística católica), este mundo destinado a morir hay que atravesarlo más que como un hombre que se siente exiliado o un peregrino que camina por un valle de lágrimas, como un creyente que descifra en filigrana, en la materia, la figura de Cristo y un cristiano que ama el cosmos con un amor comparable al que Dios tiene para con el mundo creado y sabe que, si construimos con pasión la ciudad terrestre, quedará algo de ella -lo mejor- en la Jerusalén celestial”. En suma, “la divergencia radical entre Teilhard y los marxistas consiste, sin ninguna ironía, en que aquél es cristiano, mientras que éstos no lo son”.

Dialéctica de la naturaleza.-

Porque T. aprecia la materia y le reconoce un puesto en la génesis del hombre, puede medirse en su propio terreno con el materialismo dialéctico. En su tiempo fue novedosa la tesis académica de tipo histórico-filosófico de Claude Soucy¹¹ cuya hipótesis era mostrar que T. sin ser hegeliano, era fiel al “modelo” hegeliano. La obra de T. podría muy bien considerarse como una lectura cristiana de Hegel, del que el marxismo sigue haciendo una lectura materialista. En este sentido, Teilhard habría liberado a Hegel de Marx.

Son notables las semejanzas entre la **Dialéctica de la Naturaleza** de Engels-Marx y **El Fenómeno Humano** de Teilhard. Hay un espíritu dialéctico en ambos. Pero en su dialéctica, T. no es un materialista histórico sino un espiritualista y hace una afirmación clara de la Trascendencia que no se da en el marxismo. “Teilhard a diferencia de Marx no parte de una primacía absoluta de la infraestructura sobre la superestructura. Teilhard se inclina más bien a buscar en el espíritu humano la causa de la situación que motiva el cambio”(B.Delfgaauw). T. está más cerca de intelectuales marxistas como Gramsci, Lukács, Lefebvre, Althusser y quienes reconocen un papel, a veces dominante, de elementos de la “superestructura” (cultura, política, arte, filosofía, religión), superando ese marxismo mecanicista que afirmaba el papel ‘siempre determinante’ de los factores económicos de la producción.

¹⁰ C. Cuénot (1965): « Teilhard et le Marxisme », *Europe*. 431-432, p. 164-184

¹¹ C. Soucy, *Pensée logique et pensée politique chez Teilhard de Chardin*, Paris, PUF 1967, 232 p.

El total inmanentismo marxista de la historia es precisamente para T. una poderosa razón de la insuficiencia de la dialéctica marxista¹²:

“Tan poderosamente propulsada, que se halla en el punto de partida del evolucionismo biológico en que se inserta, la antropogénesis marxista no llega a justificar y a sostener su ímpetu hasta el fin, porque excluye en su término la existencia de un Centro irreversible”.

El marxismo es un humanismo y Teilhard es el representante eximio y moderno de un humanismo cristiano. Ambas visiones propenden a la acción y se proponen la liberación del hombre. Ambas coinciden en señalar el buen término del proceso evolutivo. Porque Teilhard encarna una fe optimista en el progreso humano, puede ofrecer una mística que compita ventajosamente con la praxis materialista histórica.

Desarrollo integral.-

El marxismo es ante todo una praxis que pretende liberar al hombre de sus “alienaciones” (económica, política, social, religiosa). El marxismo ha sido pertinaz en presentar la religión como “opio del pueblo”, en cuanto desviaría al creyente de sus ocupaciones terrenas por dedicarse a buscar el Cielo y serviría para drogar al proletariado, insensibilizándolo a su miseria social.

Cuando un militante de inspiración marxista se encuentra con la obra de T., ve con sorpresa que hay en él un *ethos* y una espiritualidad de la acción terrena, un rostro inesperado del cristianismo, que resulta más constructor y optimista que el mismo *ethos* del marxismo clásico.

El Padre Teilhard ha abierto en nuestra época, la perspectiva de una nueva forma de espiritualidad cristiana que invita al creyente, no a renunciar al mundo, sino por el contrario a poner en tensión todas las energías para transformar el mundo haciéndolo más humano, es decir, más consciente, más unificado y más personal, más justo e igualitario.

E invita a aletear hacia adelante con más fuerza, porque da a la acción humana un fundamento y motivación más honda. Teilhard pone en la rica complejidad de Omega un foco más confortante a nuestro esfuerzo. En lugar de invitarnos a un simple mayor “bien-estar”, nos invita a un “más ser. En lugar de entabrar el desarrollo, la auténtica religión significa para T. el gran incentivo de la historia, exactamente en el sentido del progreso. Gracias a que Cristo redime no solo al individuo sino a toda la humanidad y conjuntamente al cosmos, existe fundada esperanza para este mundo y su humanidad. Cristo vencedor total del mal, crea la condición previa para un ilimitado progreso de la humanidad.

¹² Teilhard: **Porvenir del Hombre**, p. 325.

El burgués, para Teilhard, es aquel que ha escogido *tener* antes que *ser*, el que prefiere la tradición y el confort intelectual al movimiento y la búsqueda, el que disfruta y no se esfuerza. T. denomina los “Obreros de la Tierra” a los científicos, los ingenieros y el inmenso conglomerado que constituye la clase trabajadora, que buscan no sólo el *bien estar*, sino (y sobre todo) el *más-ser* de la sociedad.

Técnica.-

Teilhard se presenta también como un pensador de la técnica. Y la civilización que va emergiendo en nuestro siglo XXI, deberá estar, en su lógica, cada vez más dominada por la técnica y la investigación¹³. La escala de Jacob para subir el hombre, con su pesada carga de la evolución, hacia la perfección de Omega, tiene para T. tres escalones (siguiendo en esto a Pascal): primer escalón la Técnica, segundo el Amor, tercero la Adoración.

Personalismo comunitario más que socialismo.-

En la cosmovisión teilhardiana el progreso socializante se hace por “amorización”, concepción que salva tanto los valores personales como los comunitarios, contra toda especie de individualismos capitalistas o de totalitarismos masificantes. Para T. son anticristianos los egoísmos individualistas (en los que el estímulo egoísta gobierna la acción humana y el libre concurso la ordena), y también los totalitarismos antihumanos (para los cuales el fin justifica los medios, aunque estos violen los derechos humanos). En esto, T. tiene afinidades con otros grandes filósofos sociales como Emmanuel Mounier y Jacques Maritain. Es famosa la síntesis del pensamiento político de éste último: “El Individuo es para el Estado; el Estado es para la Persona; la Persona es para Dios”. La solución para T. es la de un *personalismo* no individualista, que coincide necesariamente con un *comunitarismo* no masificante, que integra libertades por consenso de voluntades.

No escapaba a T., por su experiencia de dos guerras mundiales e inicio de la reconstrucción de Europa, que se requerían economías socializadas, que sirvieran al interés general y no a los intereses de unos pocos, que tuvieran rostro humano y no aplastaran a los individuos. Reconocía que el líder socialista de India, Asoka Mehta tenía razón cuando previene que “el socialismo es una atractiva meta, pero la concentración de poder es tan peligrosa como la concentración de capital”. La vocación de superación socializante hay que concebirla, según T., como vocación a la suprema personalización. Pero esto solo es posible si se llega a ver el proceso como “amorización”. Y esto solo

¹³ P. L. Mathieu (1970): **El pensamiento político y económico de Teilhard de Chardin**, Taurus, Madrid , p. 93-98.

es posible en el presupuesto de un supremo Ser Personal y Personalizante, que a la vez aúne y personalice por su fuerte atracción¹⁴.

“Para unos (=solución de tipo “marxista”) bastaría excitar y polarizar las moléculas humanas con hacerles ver el término de la antropogénesis, el acceso a determinado estado de reflexión y de simpatía colectivas, de las que cada uno se beneficiaría por participación: cúpula de pensamientos arqueados, circuito de apegamientos cerrados, en donde cada individuo humano hallaría su plenitud intelectual y afectivamente en la medida en que forma cuerpo con el sistema entero.

Para otros (=solución de tipo “cristiano”), tan solo la aparición final en la cima y en el corazón del mundo unificado, de un Centro autónomo de reunión, es capaz, estructural y funcionalmente, de suscitar y desencadenar a fondo, en el seno de la masa humana todavía disociada, las esperadas fuerzas de unanimización. Hace falta un Ego auténtico en la cima del Mundo para consumir, sin confundirlos, a todos los Egos elementales de la Tierra”¹⁵.

En síntesis.-

A juicio de T., conducir a la humanidad simplemente a un bienestar económico es traicionar la verdadera “sed” del hombre, que es una sed de suplemento de alma, de Más-Ser. No basta llevar al hombre hacia un mayor Bien-Estar, hacia una era de abundancia, hacia un paraíso terrenal, hacia un socialismo ideal o utópico. El impulso debe ser hacia el Más-Ser!

“Un periodo de euforia y de abundancia —una edad de oro— esto es lo que se nos da a entender que nos reservaría la Evolución. Y es justo que nuestro corazón se siente desfallecer ante un ideal tan “burgués”. Frente a un materialismo y un naturalismo tan propiamente “paganos” como estos es urgente recordar, una vez más, que si las leyes de la Biogénesis suponen y entrañan efectivamente, por naturaleza, una mejora económica de las condiciones humanas, no es sin embargo, una cuestión de Bien-estar, sino una sed de ser-más, lo único que, por necesidad psicológica, puede salvar la tierra pensante del taedium vitae”¹⁶.

“Como me gusta decir, la síntesis del Dios (cristiano) de lo En-lo-Alto y del dios (marxista) de lo-Hacia-Adelante: he aquí el único Dios que de ahora en lo sucesivo podemos adorar en espíritu y en verdad”¹⁷.

¹⁴ Teilhard,:**Aparición del Hombre**, pgs. 375-378.

¹⁵ Teilhard: inédito firmado en París el 18 de Enero 1950 (**Porvenir del Hombre**, p. 351-352).

¹⁶ Teilhard (1952): “El fin de la Especie”, **Porvenir del Hombre**, p. 373.

¹⁷ Teilhard: Carta 2 abril 1952.

LA IZQUIERDA DEL FUTURO

Así se titula el libro de Enrique Rubio, del Centro Uruguay Independiente, quien apoyó la candidatura presidencial de Tabaré Vázquez y es ideólogo de su Frente Amplio. “En la actualidad nada es fácil para la Izquierda”, dice. Pero la Izquierda es porfiada. Para que sea viable en las nuevas coyunturas nacionales, la Izquierda debe: 1) reelaborar su memoria (saldar algunas cuentas pendientes de la Izquierda clásica)¹⁸; 2) gobernar la globalización (es decir, insertarse en ella pero de acuerdo con sus propios objetivos), 3) dar cauce al empuje transnacional y a la integración regional; 4) reformar el Estado con miras a una democratización de la economía; 5) estimular el dinamismo en la sociedad; 6) buscar las confluencias de las fuerzas progresistas a escala internacional; y 7) muy importante, promover más democracia. Debe conducir un proyecto histórico al servicio de una utopía democrática–socialista.

POR UNA IZQUIERDA VIABLE Y DIFERENTE

Así titulé un artículo largo, publicado en el número 11 de la *Revista Venezolana de Ciencia Política*, que edita nuestro Postgrado de Ciencia Política (Cepsal) de la Universidad de Los Andes en Venezuela¹⁹. El trabajo tiende a mostrar que como tendencia, la izquierda tiene un gran futuro, en nuestro subcontinente. “Pero la izquierda en América Latina tiene que ser al mismo tiempo viable y diferente. Si no es diferente, si simplemente se suma al *statu quo*, no va a pegar. Pero si es demasiado diferente no va a ser viable, entonces tampoco va a pegar”²⁰. No puede seguir siendo tan dogmática ni tan ideologizada. Si no es diferente a la izquierda de años anteriores y no es, en alguna forma, diferente al neocapitalismo liberal, no va a pegar en nuestros ambientes tan desencantados ya por los frustrantes intentos ‘revolucionarios’ y tan golpeados por las medidas macroeconómicas de cuño liberal. Pero si la izquierda es demasiado diferente, no va a ser viable, y entonces tampoco va a pegar. La izquierda tiene que fijarse nuevas metas y aprender nuevas tácticas. “*Queremos vino nuevo en odres nuevos*”, fue una de las pancartas que jóvenes comunistas enarbolaron en la Alexander Platz

¹⁸ Varios (1993): **Evolución y crisis de la ideología de izquierdas**, Caracas, Nueva Sociedad. 1) Aproximación histórica a la crisis. 2) Las raíces de la crisis. 3) El escenario ideológico de los años 80 para acá.

¹⁹ Enrique Neira (1997): “Por una Izquierda viable y diferente. Cómo salir del Infierno al Paraíso”, **Revista Venezolana de Ciencia Política**, nº 11, enero-junio 1997, p. 75-94.

²⁰ Jorge Castañeda (1994): entrevista con Andrés Grillo en Bogotá, **Revista Cambio 16**, Colombia, 2 mayo, p. 26.

de Berlín Oriental en las jornadas memorables de noviembre de 1989, que echaron por tierra el muro de Berlín. La nueva izquierda en Latinoamérica no perdería nada, antes bien, se enriquecería mucho y podría alinear en sus movimientos y partidos a valiosos elementos y masas de inspiración cristiana, haciendo suyos muchos de los elementos bien fundamentados y de gran actualidad que ofrece el pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin. Hay aquí una cantera preciosa e inagotable.

1. Primero, debe reconocer que *la revolución ya no es la opción*. El bloque oriental, liderado por la Unión Soviética ha muerto. El régimen de Castro perdió su cordón umbilical con Moscú y apenas sobrevive, gracias al aire que le dio Juan Pablo II° - frente a las amenazas de Estados Unidos y de los cubanos americanizados- y el nuevo oxígeno con los petrodólares y publicidad mundial con que lo ayuda Chávez Frías. Los sandinistas han perdido, por dos ocasiones consecutivas, las elecciones de su país. Sendero Luminoso y el Movimiento Tupac Amaru en Perú fueron prácticamente liquidados por el régimen de Fujimori. A la muy legendaria guerrilla izquierdista en Colombia le está pasando su "hora". Ha demostrado en casi 50 años su inutilidad y fracaso. Ni ha sido protagonista del cambio: no ha tomado el poder ni ha hecho la revolución. Ni ha servido de catalizador de la reforma del sistema. Por el contrario, desaprovechó los espacios políticos que le abrió el sistema en la reforma constitucional de 1991 y con su accionar terrorista no hace sino cavar su propia tumba en la selva. No se ve en la actual sociedad latinoamericana movimiento alguno (ni siquiera en la populista Venezuela y menos en Bolivia) que pueda preverse exitoso en repetir el experimento de un "socialismo real", que por algo se derrumbó a partir de 1989. Y menos aún, hay apoyo de opinión pública para intentar un proyecto socialista a través de la metodología de 'violencia armada'. Es algo que hoy resulta anacrónico, en contra-vía y fuera de tiesto en el marco de la Carta Democrática de la OEA.

2. Segundo, la izquierda debe *dejar su desdén por el reformismo, por la modernización, por la inspiración religiosa*, y debe propender por que las democracias (antiguas y jóvenes) del hemisferio sean eso: democráticas. "*Democratizar la democracia*" es la única opción real de la izquierda. "Caminar en dirección contraria a la de la mayoría es, en democracia, la mejor manera de no gobernar nunca" (Jordi Sevilla, diputado electo del PSOE por Castellón).

3. Y tercero, aunque a la izquierda no tenga por qué gustarle el capitalismo, tiene que reconocer con realismo que lo que está hoy vigente en todo el mundo (también en China comunista) es algún

tipo de capitalismo y de mercado. La izquierda, sin renegar de ser izquierda, debe apuntarse a las políticas que conduzcan a un *crecimiento económico sostenido*. Y, a la vez, y esto es lo suyo propio, debe abogar por *la justicia social y la equidad* dentro de ese modelo económico.

Y aquí es donde puede insertarse, en coyuntura favorable, un pensamiento político con hondas raíces cristianas y un fuerte aliento hacia el progresismo, la justicia social, el igualitarismo, que puede abreviar en el rico y dinámico pensamiento de Teilhard de Chardin. Ambos son interlocutores válidos que pueden ascender en sana camaradería hacia la misma Cima.

“Hay que construir sobre los fundamentos del pasado, pero la construcción debe ser nueva” (Hobsbawm). Nada mejor que un pensamiento estructurado y estructurante como el de Pierre Teilhard de Chardin, de plena validez para este comienzo de siglo, que recoge genialmente los grandes sillares perennes del pasado vivo y proyecta hacia adelante las audaces sondas modernas de un futuro en construcción.

Bogotá, Universidad Javeriana, 15 abril 2005