

Cultura política y prácticas alternativas

Aproximaciones desde la Teología

Pablo G. Oviedo *

1. Introducción

Una de las áreas de nuestras sociedades latinoamericanas que es clave en nuestro tiempo es la que tiene que ver con la participación ciudadana, con la cultura política. Es clave ya que viene creciendo el convencimiento en diversos sectores que cuestionan este tipo de globalización, de que es el espacio para construir una nueva manera de relacionarnos socialmente y de cambiar el rumbo de nuestras democracias formales y funcionales al capitalismo actual de mercado.

El neoliberalismo en América Latina cosechó una importante victoria en el terreno de la cultura y la ideología, al convencer a muchísimos sectores de las sociedades capitalistas y a la casi totalidad de sus élites políticas en los 90” (la década de los espejismos o nueva década infame), de que no existía otra alternativa. Esta victoria neoliberal ha generado y acentuado tanto consumidores y productores, pero no ha promovido ciudadanos partícipes. En este sentido afirma A. Borón: “Las reformas económicas puestas en práctica en los años recientes en América Latina son, en realidad, contra-reformas orientadas a aumentar la desigualdad económica”¹, Así también, consolidó democracias formales, depen-

dientes y desiguales, convirtiendo a nuestros Estados y a nuestras sociedades en mucho más dependientes que antes.

Estamos viviendo en este 2012 el límite de una serie de momentos de la historia argentina, diversa, que va desde la dictadura a una democracia fuertemente condicionada, que incluye la irrupción de la impugnación de lo que hay, con esa consigna ambigua que fue el “que se vayan todos”. Actualmente, se acentúa una apuesta de nuestra sociedad, a veces con miedo, limitada pero muy dinámica, a recuperar la democracia y con ella el Estado. Se cierra y eventualmente se abre también un ciclo que tiene que ver en lo político con cómo es la representatividad en Argentina y cómo se gestiona el poder político.

Sigue siendo común hoy que en muchas de las comunidades y las organizaciones sociales se sigue hablando del Estado como enemigo y de la política como algo malo. Estamos como en una transición. Por un lado, vamos reencontrándonos con la posibilidad, el desafío y la exigencia de poder hablar del Estado como una de esas mediaciones, como uno de esos canalizadores, como una herramienta política que puede estar al servicio de un proyecto de los sectores populares; de esta manera

* Pablo Guillermo Oviedo es Presbítero de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina en Córdoba. Licenciado en Teología y enseña Teología en diversos espacios ecuménicos.

¹ Ver Atilio Borón, “Sobre Mercados y Utopías. La victoria ideológico-cultural del neoliberalismo”, en *Caminos* n° 29-30 La Habana (2003), p.15.

aparecen las grietas y las políticas públicas. Pero igual persiste la idea de que la política es mala y el Estado está del otro lado, en el mejor de los casos el obstáculo, el límite. Hay que hacer un esfuerzo muy grande para ver dónde trazamos esas líneas, cómo es el esquema que ordena nuestra mirada sobre el Estado y volver a pensarlo como el instrumento que se da una sociedad para darse forma a sí misma, un instrumento atravesado por el poder y las contradicciones, donde hay que volver a poner en el medio la palabra democracia con todos sus desafíos, entre ellos el de las nuevas construcciones políticas.²

Y en medio de estas encrucijadas nos preguntamos: ¿qué puede aportar la teología -como mirada particular de la historia y de las relaciones sociales- a éstos desafíos de la cultura política en nuestro contexto?. Así las cosas, en este ensayo nos proponemos una breve consideración de la crisis del 2001 -como emergente fundamental de cambios en la cultura política argentina- y un paseo por aportes de la filosofía política contemporánea en diálogo con la teología - haciendo hincapié en la pneumatología- el obrar del Espíritu de Dios en la historia-³. Y por último algunos

desafíos que creemos son ineludibles hacia una transformación de la cultura política en estas tierras.

1.1 Argentina y la crisis del 2001

Decíamos que la victoria neoliberal en el terreno ideológico y cultural latinoamericano fue efectiva. Frente a esta situación de pesimismo político, emergieron voces que al analizar la realidad de la cultura política reciente esbozan hipótesis un tanto diferentes. Al analizar en el año 2002 la realidad argentina inmediatamente posterior al estallido de la crisis de diciembre de 2001, el politólogo Fabián Echegaray⁴ sostiene que debido a que pocos países vivieron un proceso de decadencia económica y política tan acentuado como la Argentina en los últimos años del siglo XX, la mirada del sentido común no daría lugar sino a la alarma y a la desesperanza por la catástrofe y anomia social evidente. Sin embargo, en el plano político, surgieron algunas señales de optimismo. Al advertir las diferentes formas de organización y articulación ciudadana extra-partidaria que emergió durante el 2002, afirma que el eje de ese cambio casi inesperado es la nueva valoración de

2. Ver Luis Baronetto, "Movimientos Sociales y participación política", en *Tiempo Latinoamericano*, revista del Centro Tiempo Latinoamericano n° 92, Julio 2011.p. 41. Allí el autor analiza el caso del peronismo cordobés en Argentina como una muestra de la vieja política que no termina de morir y de una nueva construcción política embrionaria que no se consolida aún.

3. Pneumatología es el área de la teología que estudia el ser y el obrar de la tercera persona de la Trinidad, el Espíritu Santo. Por razones de espacio no podemos explayarnos pero partimos del presupuesto de que la obra de Cristo no se realiza sin la obra del Espíritu, a la cual tiende, pero manteniendo que la obra del Espíritu puede distinguirse de la obra de Cristo y que no se agota en ella. Como muestra el Antiguo Testamento, la obra del Espíritu de Dios precede a la obra de Cristo y, como indica el Nuevo Testamento, la rebasa. Establece una relación entre la obra liberadora y redentora de Cristo y la vida, que fluye de su manantial por todas partes y que es animada por *el Espíritu de la vida*, pues es esta vida la que hay que liberar y redimir. La acción del Espíritu de Dios, que vivifica y afirma la vida, es universal y se reconoce en todo lo que sirve a la vida y en todo lo que se le opone o lo que la destruye. Esta acción del Espíritu no suplanta la acción de Cristo, sino que le da relevancia universal. Por ello las experiencias corporales, sensibles, políticas, y las experiencias de las criaturas naturales poseen, por lo que se refiere a la experiencia de Dios, la misma dignidad que la experiencia de sí o la experiencia social del amor. Están indisolublemente unidas a ellas y las constituyen esencialmente... "La comunión trinitaria del Espíritu santo es la comunión plena del Creador, del Reconciliador y del Redentor con toda las criaturas en la red de todas sus relaciones". Esta última afirmación la hace J. Moltmann en su libro, *El Espíritu de la vida*, (Salamanca: Ed. Sígueme, 1998), p.241. Es recomendable su lectura para una visión ecuménica de la pneumatología.

4. "Razones para un optimismo politológico", en Revista *Nueva Sociedad* n° 179: "Argentina: fin del sueño", Caracas (2002), p.130-143.

la práctica democrática con el agotamiento de la clásica división schumpeteriana del trabajo político y del poder. De esta forma se cuestionó la separación entre el ciudadano como alguien que solo vota y el político como aquel que decide durante su mandato sin rendir cuentas de su actuación. Más allá del conocido e ingenuo slogan “Que se vayan todos”, se ha puesto en tela de juicio el supuesto de que el comportamiento público y privado siguen caminos separados, y se ha vigorizado la sociedad civil activamente, como la salida más racional de los ciudadanos en una democracia de masas. Hacia marzo del 2002, se estimaba que 1 de cada 10 argentinos estaba regularmente involucrado en las asambleas (2 de cada 10 en la Capital Federal), en su gran mayoría individuos diferentes de ese 14% que, hasta entonces, constituían el capital social, esto es, los participantes de formas voluntarias de organización civil.⁵

En las asambleas barriales o en las marchas se encontraron miembros de la clásica clase media con otros sectores, reconociendo sus intereses y articulándose para defenderlos, sin esperar ni delegar en el papel mediador y protector del Estado o en los partidos políticos o sindicatos. Es claro que tal situación estuvo lejos de parecerse al surgimiento de una clase consolidada, con intereses comunes, organizada institucionalmente y con fuerza política. Pero fueron señales o indicadores aislados que dieron lugar al optimismo en materia de cultura política: la veloz deslegitimación de un modelo de democracia delegativa y la multiplicación de la voz horizontal entre los ciudadanos como respuesta a la falta de referencias institucionales creíbles del poder vertical. Así también, la generación de formas au-

tónomas y autosustentadas de capital social encarnadas en centenas de asambleas barriales, ONGs y en el compromiso voluntario en acciones sociales de la sociedad civil.

En palabras del autor: “Que entre tales eventos pueda enumerarse el agotamiento del apoyo a un tipo de democracia que prescindía de ciudadanos, la revitalización-aún si restringida socialmente- de prácticas regulares de autoafirmación cívica y la reproducción de un *asociativismo* politizado con objetivos y recursos propios, capaz de sustentarse en el tiempo, no es poca cosa. Es motivo de sobra para recuperar el entusiasmo politológico y reencontrarnos con el sentido ético que la ciencia política tiene, principalmente, en momentos tan amargos y adversos”.⁶

Sin duda que ese entusiasmo se fue debilitando, analizándolo diez años después, una vez que gran parte de la clase media con sus reflejos ideológicos- luego de recuperar los ahorros del corralito financiero y de la leve recuperación económica en la era Kirchner- volvió a posicionarse en su clásica búsqueda individualista de progreso. Sin embargo la sola aparición de estas señales, aunque inciertas, han sido esperanzadoras por el hecho de que son inéditas en la cultura política argentina –por su historia de corporativismo autoritario aliado al catolicismo- y porque como bien observa el autor, se dieron en una coyuntura altamente desfavorable para su aparición.

Este despertar ciudadano se vio también en el nuevo milenio en otros países de América Latina, sometida al fundamentalismo neoliberal y sus consecuencias a fines de siglo XX: 225 millones de pobres (43,9% de la población). Por ello, para al-

5 *Ibid.*, p.141.

6 *Ibid.*, p.143.

gunos analistas sociales el tiempo en que la población parecía resignarse parecía superado.⁷

Además, por primera vez desde la década de 1960, varios gobiernos orientados a la izquierda y centro-izquierda -Argentina, Brasil, Uruguay y Venezuela, Ecuador y Bolivia- se mostraron en principio decididos a cambiar el curso de esas “repúblicas sin ciudadanos, donde reina la desigualdad y la exclusión”. Como en Argentina, los ecuatorianos salieron a la calle al grito “que se vayan todos”, en una insurrección pluriclasista autoconvocada, al margen de los partidos y dirigentes políticos.

Por otro lado, y volviendo al caso argentino, el desafío que se vislumbraba durante el mandato de Néstor Kirchner era enorme. Algunos analistas durante el año 2005 - a cuatro años del 2001- coincidían que habiendo desaparecido la hegemonía política –aunque no económica– del régimen de renta y financiero, “Argentina está en la salida de una de las peores crisis de su historia... y la construcción política hay que emprenderla desde el principio.”⁹ En ese momento, para una estrategia del desarrollo las tareas pendientes se veían enormes: implementar el modelo de consumo masivo reemplazando al de concentración, ejecutando la reforma fiscal, y recuperar la renta de los recursos natura-

les, entre otros. Los ejes del desarrollo deberían ser “el crecimiento económico, la distribución del ingreso y la reindustrialización”.¹⁰ Sin duda que el problema principal de fondo en esos ejes es cómo crear trabajo-junto con una cultura del trabajo, cómo integrar la mitad de la población sumergida en la pobreza y la ignorancia (pobres e indigentes, 16 millones de personas) a la vida social plena. En este sentido, los editores del *Le Monde Diplomatique* de septiembre de 2005 afirmaban: “los gobernantes actuales tienen la increíble suerte y la terrible responsabilidad de pensar un país nuevo a medida que caminan”.¹¹

1.2 Nuestra coyuntura actual

La situación actual –año 2012– a nuestro entender camina por los mismos derroteros y si bien han existido avances importantes en materia económica y social (las mejoras jubilatorias, variadas políticas sociales, como la asignación universal por hijo, entre otras, etc.) se percibe que los cambios políticos, económicos y sociales no han transformado de fondo estas problemáticas. En materia de cultura política se advierte que entre 2010 y 2011 los argentinos interesados en política pasaron del 39 al 52%, en dos años donde la política fue preponderante en nuestro país.¹² Se necesitan nuevas prácticas políticas

7 Ver Carlos Gabetta, “La deuda social sigue impaga”, en *Le Monde Diplomatique*, edición Cono Sur, mayo (2005), p.15.

8 Maurice Lemoine, “Líneas de fractura continentales”, en *Le Monde Diplomatique*, edición Cono Sur, Junio (2005), p.11. Allí afirma que: “Nunca en la tormentosa historia de las relaciones entre EEUU y América Latina la gran potencia del norte había visto cuestionada su hegemonía política y económica.” p.11

9 Alfredo Eric Calcagno y Eric Calcagno, “La economía peronista: Entre el Dr. Jekyll y el Sr. Hyde”, en *Le Monde Diplomatique*, edición Cono Sur, Septiembre (2005), p.9

10 *Ibid.*, p.9.

11 Alfredo Eric Calcagno y Eric Calcagno, “Cómo crear trabajo en Argentina”, en *Le Monde Diplomatique*, edición Cono Sur, Febrero (2004), p.6. También J.M.Pasquini Durán, “Variedades”, en *Página /12*, 12 de noviembre (2005), p.4. El autor mencionaba la paulatina concentración de poder de Kirchner-tras las elecciones de octubre de 2005- y la disyuntiva del peronismo entre la vieja política y la nueva, que todavía no se vislumbraba claramente hacia donde se dirigía.

12 Ver Raul Kollmann, en “*Los argentinos y la política*”, en *Página12*, 13 de noviembre de 2011. Allí se advierte que entre 2010 y 2011 los argentinos interesados en política pasaron del 39 al 52%..

inspiradoras y presididas por la ética, para retener ese interés y volver a capturar el del resto de los argentinos.

A modo de ejemplo en la Argentina actual, se han abierto nuevos caminos para los jóvenes en la política, y están, como indican los datos de participación política, respondiendo a ello con fuerza, aunque todavía es una tendencia muy incipiente y hay que ver si en los próximos años, la “vieja política” no aborta el proceso.¹³

Y sin duda que las incipientes señales de cambios en la cultura política nacional aparecidas en 2001 y las que emergieron en estos años siguen amenazadas por los mismos riesgos: la misma puede ser cooptada por los vicios clásicos de la dirigencia política. Pero también puede ser la oportunidad para realizar el tan esperado cambio hacia una democracia participativa.

Y desde la mirada teológica nos preguntamos: ¿cómo participar en redes y activamente en la sociedad civil y en las estructuras políticas para transformar esta realidad y aprovechar este momento crucial y oportuno -kairós¹⁴- de nuestro país?. ¿Podrán los poderes actuales y la ciudadanía nacional aprender las lecciones del pasado inmediato, sumándose a la llamada del Espíritu Santo a entrar en una *sinergia pneumática*¹⁵, a colaborar juntos y a co-crear un nuevo país?. Ojalá se escuche y se responda al Espíritu de Jesucristo, con el fin de realizar los avances substanciales y lograr la tan anhelada reconstrucción nacional.

Mas allá de la importancia de medir sociológica y politológicamente el impacto

y la continuidad en el tiempo de lo ocurrido en ese punto de inflexión que fue la crisis del 2001, a los ojos del *teólogo* tiene una significancia especial. Con cierta audacia podemos decir, siguiendo la hipótesis pneumatológica que sostenemos, y desde nuestro discernimiento del Espíritu en los signos de los tiempos, que lo acontecido en esa coyuntura fue una verdadero kairós relativo¹⁶, un momento de manifestación del poder del Pneuma de Dios. Es el Espíritu de Dios obrando en esas cataratas de la historia-al decir de Tillich-, en momentos de cambios y transición, donde todo parece disgregarse y el tejido social se desintegra para crear un nuevo tiempo. Es un tiempo donde se es invitado al proyecto del Dios Trino, generando esa cultura asociativa de comunión en redes, protestando ante la injusta realidad anti-vida con el fin de transformarla.

Esta dinámica de comunión pneumática es siempre un salir de sí mismo hacia el encuentro con otros. En un movimiento que intenta afirmar, respetar y santificar la vida amenazada, en sus múltiples formas. Esto es sin duda, gran parte de lo sucedido en la crisis del 2001 y el tiempo inmediato posterior, calificado por el autor citado, como señal de entusiasmo politológico.

Es cierto también, que vivimos hoy en este 2012 una oportunidad histórica ante un avance en la participación o el interés político de la mitad de la sociedad argentina. Pero esta convocatoria puede ser resistida, rechazada y esa semilla de comunión pneumática sembrada, con el paso del tiempo, puede ser descuidada y

13 Ibid.

14 Kairós en griego es el tiempo oportuno de cambio y es un concepto muy caro a la teología bíblica. El gran Kayros Absoluto en la historia de salvación cristiana se da en la persona y ministerio de Jesucristo.

15 Ver el concepto en De Santa Ana, Julio, *La economía política del Espíritu Santo*, (BsAs.: La Aurora, 1991), p.50. También J. Miguez Bonino, José: *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*, (BsAs.: Nueva Creación, 1995), p.135-136.

16 Tillich P., *Teología Sistemática III: La Vida y el Espíritu, La Historia y el reino de Dios*, (Salamanca:Sígueme, 1984), p.445-446.

terminar ahogándose ante la resistencia de la vieja cultura política verticalista. Des-encontrándonos otra vez como sociedad argentina, con el sentido ético de la tarea política. Y con la oportunidad histórica actual de construir permanentemente un nuevo proyecto de comunidad y de ciudadanía política, que supere el lugar de productores y consumidores que el imperio insiste en perpetuar.

2. Aportes de la Filosofía política: Democracia global y biopolítica.

A nivel mundial, se ha dado desde principios del siglo XXI un fenómeno de asociativismo social que los filósofos políticos M. Hardt y A. Negri analizaron en su obra *Multitud*. Allí sostienen que el Imperio actual gobierna un orden global fracturado por divisiones y jerarquías internas, y abatido por guerra perpetua, que es su instrumento de dominación. Esta es una cara de la globalización. La otra es que la misma crea nuevos circuitos de cooperación y colaboración que se extienden por encima de las naciones y de los continentes. Nuevos y diferentes grupos de individuos pueden combinarse en redes de resistencia fluida al imperio.

Es interesante notar que los autores afirman que la posibilidad de la democracia, a escala global, emerge hoy por primera vez. Aunque amenazada planetariamente por el estado de guerra mundial, por las crisis de representación y por la corrupción, esa posibilidad se concreta en el proyecto de multitud, que expresa el deseo de un mundo de igualdad y libertad en una sociedad global democrática abierta e inclusiva. Y además que dicho proyecto proporciona los medios para llegar a ella.

Esta alternativa viva que crece, que lla-

man multitud, brinda la posibilidad de que: “sin dejar de ser diferentes, descubramos lo común que nos permite comunicarnos y actuar juntos. La multitud también puede ser concebida como una red abierta y expansiva, en donde todas las diferencias pueden expresarse de un modo libre y equitativo, una red que proporciona los medios de encuentro que nos permitan trabajar y vivir en común.”¹⁷

En el plano conceptual, lo diferente de esta multitud a otras nociones de sujetos sociales como el pueblo, la clase obrera o las masas es que al no ser una identidad ni al ser uniforme las diferencias internas de la multitud deben producir “lo común”. “Nuestra comunicación, colaboración, y cooperación no se basan únicamente en lo común, sino que lo producen, a su vez, en una relación espiral siempre en aumento”¹⁸.

Además, el factor común que se halla en tantas luchas y movimientos de liberación a escala local, regional y global es *el anhelo de democracia*. Por ello la organización política de la multitud debe reflejar una organización democrática. Esa es la tendencia que los autores perciben en las organizaciones resistentes y revolucionarias actuales, que aspiran “no sólo a convertirse en medios para lograr una sociedad democrática, sino a crear relaciones democráticas dentro de su propia estructura”¹⁹.

Estas características configuran lo que ellos llaman la *producción biopolítica* que permite hacer el trabajo político de crear y mantener relaciones sociales en colaboración, utilizando las mismas redes de comunicación y cooperación de la producción social, “sin perder las tardes en interminables reuniones asamblearias”.²⁰ Esta revalorización de las micro-

17 Michael Hardt, Antonio Negri, *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. (BsAs: Debate, 2004), p. 15.

18 *Ibid.*, p. 17.

19 *Ibid.*, p. 18.

20 *Ibid.*, p. 398.

dinámicas cotidianas, de las relaciones subjetivas e interpersonales del ser social existente, nos parece una novedad en filosofía política, ya que no desestima los medios teóricos para lograr la democracia, derivados de las perspectivas ontológica y sociológica, sino que los reubica y conecta con esos espacios vitales fundamentales de nuestras existencias. Además, nos permite entender el trabajo político como el arte de soñar y crear un mundo nuevo y posible con revoluciones moleculares, desde nuestras redes de relaciones intersubjetivas. Como un despliegue de fuerza, basados en la indignación por la pobreza y en el amor a los pobres, fundamento real en el que descansa el poder de la multitud. Por ello, proponen recuperar al amor- en el entendimiento de la tradición judía y cristiana-, como el poder constituyente de la multitud. Dicen al respecto:

“Necesitamos recuperar la concepción pública y política del amor, común a las tradiciones premodernas. El cristianismo y el judaísmo, por ejemplo, conciben el amor como un acto político que construye la multitud. Amar significa exactamente que nuestros encuentros expansivos y continuas colaboraciones nos proporcionan el goce. No hay nada necesariamente metafísico en el amor a Dios de los cristianos y los judíos: tanto el amor de Dios hacia la humanidad como el amor de la humanidad por Dios se expresan y encarnan en el proyecto político material común de la multitud. Debemos recuperar hoy ese sentido material y político del amor, un amor que es tan fuerte como la muerte. Eso no significa que uno no

pueda amar a su mujer, a su madre y a sus hijos; significa únicamente que su amor no termina ahí, sino que sirve de base para nuestros proyectos políticos comunes y para la construcción de una nueva sociedad. Sin ese amor no somos nada.”²¹

Es interesante notar que este rescate de la comprensión judeocristiana del amor no lo hacen desde un lugar teológico o confesional. Lo realizan desde el bastión de la filosofía política, hoy consciente de la necesidad de esta categoría religiosa, de este amor integrador como base de la producción biopolítica. Esto constituye el medio para afianzar la democracia, en la que todos los diversos podemos crear y transformar colaborativamente la sociedad.

Sin embargo, como los mismos autores lo reconocen, este proyecto político de la multitud debe hallar un camino, una nueva ciencia o un nuevo paradigma teórico para enfrentarse a las condiciones de nuestra realidad contemporánea. Por un lado la amenaza constante de violencia y de guerra, la mala salud del planeta y de sus sistemas políticos. Pero por otro lado, nunca ha estado tan difundida en todo el mundo la inquietud por la libertad y la democracia. Denuncias y propuestas de reforma del sistema mundial son parte de un fermento global que expresan el creciente y aparentemente indomable afán de un mundo nuevo, de una nueva democracia global, de un nuevo sentido comunitario global.

En síntesis, rescatamos de estos autores en primer lugar que es imprescindible la constitución de un *nuevo paradigma teórico político*, que se vaya gestando desde

21 Ibid.p399. En esto recordamos los aportes de varios teólogos cristianos desde Agustín pasando por Lutero, Juan Wesley, donde el papel del Espíritu es interpretado y rescatado para iluminar la razón de ser de la iglesia y su carácter comunitario basado en la gracia de Dios mismo. Mostrando cómo la ética de los cristianos se caracteriza por la comunión en el amor y el compartir mutuos, auténtica marca de la relación entre Dios y las criaturas. Y más cuando éstas atraviesan un momento de cambios profundos en la cultura, en la política y que son una verdadera transición histórica. Obviamente, aquí los autores rescatan esta noción de amor para la tarea bio-política.

ese plural fermento global llamado multitud. En segundo lugar, es muy importante a nuestro juicio, el rescate que se hace de la multitud como una *red multi-ciudadana vocacionada por lo común*, pero respetando y fomentando la diversidad. Unidad en la diversidad y viceversa, pero en franco movimiento y crecimiento, ya que como decía Hannah Arendt: “*la política trata del estar juntos los unos con los otros, de los diversos... Los hombres se organizan políticamente a partir de un caos absoluto de las diferencias*”.²²

Y por último, rescatamos la *comprensión judeocristiana del amor* como base de la producción biopolítica resistente al imperio, que nos permite *transformar la democracia desde nuestras relaciones cotidianas*. Son tres elementos fundamentales para seguir gestando efectivamente esa nueva cultura política, ese nuevo asociativismo global por la vida.

2.1 La multitud y la comunión del Espíritu.

Aunque también es importante notar algunas críticas a Hardt y Negri provenientes de la filosofía política²³ y de la teología política, en este caso del teólogo argentino Néstor Míguez, vale citarlo ampliamente:

“En esto nos diferenciamos de la idea expresada por Hardt y Negri de que la multitud de por sí es cuestionadora del Imperio: solo lo hace *cuando recupera su estado de demos*, cuando reclama su participación en la cosa pública, cuando reinstala canales de acción que permita

gestionar sobre la totalidad cerrada del imperio y quebrarla, trascenderla. Es parte ineludible de una aporía política, entonces, que frente a este reclamo de eternidad inmanente sea el espacio de lo trascendente desde donde hay que plantearse la crítica al imperio. En la ambigüedad de lo religioso ha habido una trascendencia que se ha erigido como garante de los imperios (cuando la trascendencia es imanentizada en un soberano que la representa), pero a la vez ha existido una voz trascendente, la dimensión de la visión profética, que se ha levantado como el último espacio de la revelación crítica. En la medida en que las relaciones humanas han sido imperializadas, la crítica al imperio solo puede venir de un extra novis, desde un afuera que manifieste el límite. Es aquí que el poder “lao-crático”, el reclamo del excluido, de la no-persona para el imperio, se vuelve el factor dinamizador del tiempo político, anuncio de tiempos mesiánicos, escatológicos, si se nos perdona el lenguaje teológico que hoy se ha vuelto nuevamente referencia en escritos políticos. Los tiempos escatológicos son los tiempos de la irrupción del absoluto que el imperio no puede agotar, y por lo tanto, de lo real (contra Hegel, donde el Absoluto es ideal, y no “irrumpe” sino que se construye en su manifestación). Esta presencia de la exterioridad que irrumpe en la inmanencia del sistema es la contribución profética a la filosofía política, y de allí que hoy se vuelva a leer el texto bíblico en clave política²⁴.

22 Ver Hannah Arendt, *Qué es la política*, (BsAs: Ed. Paidós). Citada por Jose Pablo Feinmann, en “Sobre la iniciativa política”, *Página 12*, Bs As, 18 de diciembre de (2005), p.10.

23 En Atilio Borón, *Imperio e Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, (Bs As, Clacso, 2002). El autor critica acertadamente a Hardt y a Negri entre otras cosas, por hablar de imperio pero no de imperialismo. Desarrolla en su libro la tesis de que si bien el imperialismo actual no es idéntico al imperialismo de hace tres o cuatro décadas, tampoco deja su carácter expropiador ni se ha transformado en su contrario.

24 Ver Néstor Míguez, *Imperio, Política y Teología*, conferencia del autor en 2010, Bs As. Filósofos que vuelven a leer el texto bíblico en clave política son S. Zizek, G. Agamben, A. Badiou, A. Negri han escrito textos dedicados a una relectura política de textos bíblicos, inspirados, entre otros, por J. Taubes y su *Teología política de San Pablo* (Barcelona, Editorial Trotta, 2007).

Estas consideraciones provenientes del mundo de la filosofía política y esta crítica de la teología política hacen relevante la visión pneumatológica –acerca del obrar del Espíritu en la historia– que venimos planteando. Excede a nuestro trabajo un análisis exhaustivo de cómo una comprensión de la comunión del Espíritu puede iluminar, cuestionar y enriquecer profundamente los planteos de Hardt y Negri.

Sin embargo, a nuestro entender, se vislumbran en estos elementos análogos a los efectos que el cristianismo generalmente asocia al Espíritu: comunicación, interdependencia y respeto a la diversidad en busca de una comunidad justa y participativa. Esto es sin duda parte de los vientos nuevos del Espíritu, soplando en todo el mundo el aire de la comunión, en este cambio de época. Comunión que debe entretenerse en cada una de las esferas –con su autonomía propia y ordenada por Dios– en las que participamos desde nuestras identidades como miembros de una sociedad, de familias, de la comunidad de fe y como personas individualmente. Comunión en el ágape de Jesucristo, que defiende y transforma toda vida amenazada, alienada. Esa vida que es criatura, imagen y semejanza del Padre, y es la materia prima que el Dios Trino redime escatológicamente.

Pero también es cierto como plantea Míguez que toda esa fuerza asociativa y de comunión de la multitud no termina siendo eficiente, si la misma no se canaliza y cristaliza en *demos*, en propuestas de acción política que permitan gestionar políticamente la cuestión pública. He aquí el desafío: en esta irrupción de lo abso-

luto, en este kayros- donde el Espíritu de Dios irrumpe generando comunión, voz profética y defensa de la vida- , hay que incentivar la multitud diversa vocacionada por lo común, motivarla desde la concepción judeo cristiana del amor, ***para transformar la democracia desde nuestras relaciones cotidianas***. Pero también que ese cambio en las relaciones sociales e intersubjetivas transforme la cultura política y la gestión política propiamente dicha.²⁵

3. Desafíos: Democracia planetaria y transformación cultural desde los márgenes

Como vemos, se hace necesario rever varias nociones para atravesar la grave crisis mundial de la civilización y de la cultura política en Argentina y en América latina. Estas crisis parecen definir aún hoy la decadencia del imperio neoliberal que no ha logrado y ha impedido la democratización política y la redistribución de los bienes materiales y simbólicos.

Con la crudeza y lúcidéz que lo caracteriza Eduardo Galeano sentencia: “Este mundo de ahora, esta civilización del sálvese quien pueda y cada cual a lo suyo, está enferma de amnesia y ***ha perdido el sentido comunitario***, que es el papá del sentido común. En épocas remotas, en lo más temprano de los tiempos, cuando éramos los bichos más vulnerables de la zoología terrestre, cuando no pasábamos de la categoría de almuerzo fácil en la mesa de nuestros vecinos voraces, fuimos capaces de sobrevivir, contra toda evidencia, porque supimos defendernos juntos y porque supimos compartir la comida. Hoy en día es más que nunca necesario recor-

25 Se pregunta Míguez en esa conferencia, pensando en los movimientos sociales: “Nos tenemos que preguntar: ¿Hasta dónde estamos dispuestos a llegar: a ser buenos denunciadores o algo más? ¿Podemos tener también capacidad de ejecutar, gestionar y por lo tanto, necesariamente, de negociar y ceder? ¿O para nosotros negociar es siempre claudicar? En definitiva, **cómo tener estrategias que no sólo sean reactivas y resistenciales sino también propositivas y de largo plazo**. *Subrayado nuestro*.”

dar esas viejas lecciones del sentido común”.²⁶

La pregunta, evidentemente, es cómo y desde dónde recobrar ese sentido comunitario. Si no encontramos una salida de salvación común corremos el riesgo de cataclismo sociales y ecológicos enormes. Como hemos visto hasta aquí es menester articular una nueva noción de democracia y de sociedad que parta desde abajo, desde los márgenes del poder institucional, económico y no sólo desde las estructuras del mismo. Grandes cambios de paradigma y revoluciones en la historia han surgido desde allí²⁷. Por ello es urgente no sólo una *nueva comprensión* de participación democrática sino también un *ejercicio de prácticas* alternativas que reflejen aquella. Por ejemplo; la democracia señala y asume las cuestiones conflictivas, las discute, las pone a debate, la cruza y le va descubriendo los antagonismos, las tensiones, los intereses. Durante todos estos años nos han dicho que el conflicto y el antagonismo son malos y se nos dijo: “no conflictúe, sacrifíquese, sométase”. El autoritarismo es un sello cultural muy fuerte en América Latina y es necesario desaprenderlo ejerciendo la práctica de la mediación, la negociación, el consenso, etc. Que bien le haría a nuestras relaciones políticas el reconocer al otro con sus diferencias como un colaborador y no como una amenaza que hay que eliminar o descalificar.

Por ello es importante una transformación cultural y subjetiva. No bastan solamente los cambios institucionales, sino que el

ser humano debe estar siempre presente como sujeto participante, para que donde él interactúe vivan y crezcan los ideales democráticos: en la familia, en la escuela, en el trabajo, en las asociaciones diversas. Es lo que nos hemos referido como las *revoluciones moleculares*, es decir las transformaciones realizadas en el microcosmos social. Aquí se capitalizan experiencias y se gestan visiones capaces de forzar progresivamente las modificaciones estructurales.

Es por esto que junto a aquellas nociones es urgente transformar la comprensión *antropológica*. El ser humano debe ser entendido como aquello que es, a imagen y semejanza del Dios Trino, un nudo de relaciones y dimensiones: es biológico e histórico, racional e intuitivo - emocional - espiritual, individual y social. Como ser de relaciones- a imagen del Espíritu Creador y Renovador- él solamente se realiza cuando es sujeto de su propia práctica, cuando incluye la alteridad del otro que también es sujeto y juntos co-laboran, actúan en su historia colectiva.

Esta valoración de las microsferas, de los pequeños relatos que pueden aportar con sus prácticas al cambio cultural del conjunto social puede prestarse a la sospecha de un repliegue al intimismo funcional al sistema. Por ello, con esto no queremos afirmar que no es urgente una conciencia crítica macrosocial del imperio, como también volver a fundar la economía política, o que no se imponga un insoslayable nuevo paradigma de desarrollo sostenible, como proyecto histórico.²⁸

26 Galeano Eduardo, “Los valores sin precio” (palabras pronunciadas en el III Foro Social Mundial en Porto Alegre, Brasil, el(26/01/2003), en *Un mundo sin educación*, Coord.Luis Alvarez Lozano, (México: Ed. Driada, 2003),p.134. Negritas mías.

27 Ver el trabajo de Hans Küng, *Teología para la postmodernidad: fundamentación ecuménica*, (Madrid: Alianza Editorial, 1989), donde aplica a la teología el pensamiento del físico e historiador de la ciencia Thomas Kuhn.

28 Ver Carlos Asselborn, “Desigualdad, cultura y acción colectiva”, en *Tiempo Latinoamericano* n° 92, Julio 2011,p. 49. Allí el autor creemos enfatiza lo mismo rescatando la racionalidad política constructivista y reproductiva a los fines articular una democracia con mayor equidad e igualdad social .

Cultura política y prácticas alternativas.

Sin embargo, lo que deseamos remarcar es la centralidad de la transformación cultural y subjetiva²⁹, en este tiempo crucial, en este kairós del Espíritu. Sus vientos están soplando muy fuertes en esta dirección. Estamos convencidos de esta estrategia, que aunque es más lenta históricamente, es la única que nos garantiza un cambio profundo. Y son formas de fortalecer la imaginación y la resistencia profética³⁰ al sistema mamónico y de ir tendiendo redes que pueden crecer —como los panes y peces de la multiplicación de los Evangelios— hasta subvertir órdenes estructurales. El desafío es discernir la relación entre lo micro y lo macro en esas prácticas alternativas.

Es aquí donde cobran importancia las diferentes asociaciones y movimientos sociales contemporáneos antisistémicos y entre ellos la vida y misión de las iglesias. Es fundamental el espacio social y cultural que las iglesias tienen y pueden jugar en la configuración de mentalidades, sensibilidades y de aportar hacia la conformación de una ética pública y social en consonancia con el evangelio de Jesucristo. La lectura teológica de esta realidad nos muestra a las claras la relevancia de la iglesia como comunidad encarnada y testimonio del Espíritu Santo que es fuerza de comunión.

Es cierto, que esta dinámica microsociedad del Espíritu nos advierte sobre la necesidad de paciencia ante la lentitud de los cambios estructurales, sobre la conciencia de las limitaciones y contradicciones de

la condición humana y sus anhelos, sobre su finitud y pecaminosidad. Pero no es menos cierto, que como latinoamericanos hemos sufrido la omnipotencia romántica y eufórica de creer que la salida a nuestros males estaban a la vuelta de la esquina. Cuando la historia nos mostró lo contrario, caímos presos de la frustración. “Frustración que poco a poco ha de convertirse en sabiduría. Reconocer nuestra condición humana es abdicar del sueño de la realización plena de nuestros deseos más bellos”³¹. Es menester redefinir los horizontes utópicos, para no tropezar nuevamente.

Es por esto que la democracia global, planetaria es un desafío gigantesco en el mundo y en nuestro país, pero no imposible. Esta es la condición para que todos sobrevivamos comunitariamente. O repartimos democráticamente los bienes de la tierra y elaboramos estrategias creativas de convivencia pacífica entre las sociedades y con la naturaleza, o entonces enfrentaremos violencias y víctimas como jamás se ha visto en la historia humana. El peligro es global, por ello la “salvación” debe ser también global. Como gusta decir Leonardo Boff, no habrá un Arca de Noé que salve algunos y deje perecer a otros. O todos nos salvamos, o todos corremos el riesgo de perdernos.³²



29 Ver Miguez Néstor, “Hacer Teología latinoamericana en el tiempo de la globalización”, en *El silbo ecuménico del Espíritu*, (Bs As Isedet, 2004), p.92. Todo el artículo es muy rico sobre este tema y el de las revoluciones microsociales sin olvidar una conciencia macro-social crítica de las estructuras. También ver un enfoque similar de Leonardo Boff, *La dignidad de la tierra. Ecología, Mundialización, Espiritualidad, La emergencia de un nuevo paradigma*. (Madrid: Trotta, 2000), p.11.

30 Ver Walter Brueggemann, *La imaginación profética*, (Santander: Sal Terrae, 1986), p.135.

31 Jung Mo Sung, *Sujeto y Sociedades Complejas: para repensar los horizontes utópicos*. (Costa Rica: DEI, 2005), p.148. La cursiva es nuestra.

32 Ver L. Boff. *El cuidado esencial, Ética de lo humano, compasión por la tierra*. (Madrid: Trotta, 2002), p.156.