

Construcción política: enfoque teológico¹

Néstor Míguez

La democracia imperializada

El objeto del gobierno democrático al modo imperial no es el gobierno mismo, la posibilidad de una política, sino exactamente su contrario: la anulación total de la misma, su total desaparición a favor de otro mecanismo: en este caso, el mercado capitaslita bajo control monopólico (lo cual, huelga decirlo, aparece como una contradicción). Es decir, concretizando un concepto que ya enunciamos en otras ocasiones (el trastrueque de lo público y lo privado), la cosa pública se vuelve objeto de la transacción entre intereses privados, y el estado y la política, más allá de sus formas y formalidades, queda cautivo en ese juego de intereses de las elites globales. El *demos* de la democracia, como teórica fuente del poder, y más aún el *laos*² que ni siquiera puede ejercer los derechos del ciudadano ni del consumidor, queda reemplazado por las fuerzas financieras del mercado, se conforma como *jrematocracia*³. Tanto es así, que en la jerga económica “los mercados”, o aún en singular “el mercado” ya no se refiere siquiera a los espacios de intercambio de bienes, sino a los juegos financieros. El “mercado formador de precios” del capitalismo industrial ha cedido su lugar al único mercado regulador, el de las finanzas. Las grandes fortunas hoy no se conforman por la posesión de bienes y activos físicos, sino por las cuentas bancarias, los bienes financieros, y otros bienes virtuales, los registros y patentes, la imagen, el uso del “logo” empresarial en la forma del “merchandizing”.

¹ Este texto fue originalmente una participación en el Seminario de Formación Teológica de 2008. Fue el borrador de lo que después se plasmó y completó en el libro escrito junto con J. Rieger y J.M. Sung *Más allá del espíritu imperial*. De allí que haga referencias y plantee desarrollos no completados en este texto (se presentó en forma oral) que luego sí encontraron forma final en el libro. 12 años después lo sigo viendo actual.

² Si bien las palabras griegas *demos* y *laos* aluden a los hombres libres, la primera es de uso frecuente en los textos griegos, mientras que la segunda es mucho menos usual, con la excepción de la versión griega de la Biblia Hebraica, que la usa por sobre 2000 veces. *Laos* es usada en Homero para indicar la tropa, el común indiferenciado de los soldados, como distinta a los jefes y aristócratas que la comandan, o a los hombres del vulgo como diferenciados de los que ejercen funciones de gobierno. También *demos* registra algunos usos despectivos, pero en Atenas adquiere un nuevo valor al denominarse así a los hombres libres con propiedad, lo que implica ciertos derechos de ciudadanía, participación en las asambleas y cierta capacidad de influencia en el gobierno. Con el tiempo pasó a indicar un pueblo, un determinado conjunto de personas con características comunes. Incluso, en algunas ciudades griegas y luego en las de habla griega de todo el Imperio romano, recibía el nombre de *demos* la misma asamblea ciudadana. En cambio *laos* se mantuvo con un sentido de multitud indiferenciada, de simples habitantes comunes, de muchedumbre o habitantes de una región (algunos lingüistas derivan de allí el vocablo alemán “leute”, y nuestro uso eclesiástico de “laico”, como distinto de “clero” – llamados). En nuestro escrito usaremos esta diferencia para indicar aquellos que tienen una mayor participación en las decisiones de gobierno o acceso a ciertas formas, aunque sean reducidas, de participación social (*demos*), de quienes han quedado excluidos de toda posibilidad de decidir y son los “sobrantes” del sistema imperial (*laos*).

³ También se la encuentra como “crematocracia”, del griego *jrema*, útil o dinero, también asunto o negocio; es decir, el poder o gobierno del dinero, o sea, gobierno donde la riqueza constituye el ejercicio y la legitimación del poder.

La consecuencia más visible, entonces, es que quien no dispone de capital financiero queda fuera del sistema. Pero como la vida humana y el propio sistema virtual sigue necesitando de la materialidad, el sistema se propone y necesita disponer de todos los recursos económicos, energéticos y tecnológicos del mundo, y ponerlos a disposición de ese mercado financiero. Entonces, para decirlo en breve, quien no tiene dinero no tiene derecho a los recursos que hacen a la vida, no tiene derecho a la existencia.

Por otro lado, donde existan esos recursos, estos deben quedar a disposición, no ya del estado imperial (esto lo diferencia del imperialismo clásico) sino de los intereses privados que constituyen la médula económica del imperio, que en este caso excede un solo estado-nación, aun cuando los Estados Unidos de Norteamérica constituye su centro político-militar. No es que el estado imperial haya dejado de existir, o que su papel sea menor: está redefinido en función de asegurar que los intereses económicos de la elite global puedan disponer de los recursos necesarios para sus intereses, desarrollo y dominio. Importa el gas boliviano, pero no los bolivianos.

Por lo tanto, hay que privatizar los recursos energéticos de Bolivia, y si el gobierno de Evo Morales en Bolivia revierte este proceso y desoye la voz del mercado, queda incluido en “el eje del mal”, el objeto de la agresión imperial. Importa el petróleo iraquí, aunque haya que sacarlo de debajo de los cadáveres de los iraquíes que no lo quieran entregar. En resumen, el restringido sector de la clase global (la elite de los grupos financieros, que controlan, sea directa o indirectamente, también las empresas productivas) se abroga el derecho de hacerse dueño del mundo. Todo se vuelve precario ante el poder del Imperio. Pero el imperio mismo, por ello, se vuelve precario en su relación con la ley humana y las posibilidades de supervivencia de lo que aun podríamos llamar naturaleza.

Otra de las múltiples consecuencias que importa este núcleo financiero del Imperio global es que traslada los derechos humanos de las personas a las cosas o las ficciones financieras. Así, el capital puede recorrer en mundo sin fronteras, los productos deben comercializarse sin trabas (especialmente aquellos que favorezcan a los sectores más pudientes), pero la gente, especialmente si son pobres, es cada vez más restringida en su movilidad. Se derriba el muro de Berlín, pero se edifica un muro para excluir a los mejicanos pobres del acceso al mundo del desarrollo. Se trasladan las empresas, las maquiladoras, para explotar los bajos salarios, pero la inmigración y movilidad humana, que amenaza la “identidad” y el habitat imperial, debe protegerse, como se protegen con muros y seguridad privada los barrios exclusivos donde viven sus elites. La guerra ideológica se transforma en una guerra contra los pobres. Los pobres no son objetos de la política (quienes se ocupan de ellos son acusados de populismo) sino que la destrucción de la política es parte de la guerra contra los pobres, en sus diversas manifestaciones. Es una guerra de exclusión social.

Los derechos a la salud de las personas físicas quedan postergados (en el propio centro imperial más del 10 por ciento de sus ciudadanos —y mucho más de sus habitantes— quedan sin cobertura médica). Los enfermos de HIV/Sida quedan sometidos a los derechos de patente de las personas jurídicas, a las “marcas registradas” que ni siquiera reconocen a los científicos que contribuyeron a generarlos; estos no son personas, son “empleados”. En otras palabras, el mundo de lo virtual se apodera de los derechos de las personas de existencia real (Hinkelammert, Reyes Mate). El imperio financiero, al poner el amor al dinero (afán de lucro, maximización de las ganancias) en el centro de su sistema valorativo, tergiversa e invierte las significaciones y sentido de la vida humana como la concebíamos fuera del Imperio.

La corrupción es la norma (ver Stiglitz y Johnson). Todo debe quedar sometido a la ley del lucro: Mamón es Dios.

Imperio, comunicación y subjetividad

Todos estos factores contribuyen a la conformación de la subjetividad del sujeto imperial, o, casi cabría decir, a su entronización como único sujeto “realmente (in)humano”, y la destrucción del *demos* como sujeto⁴ y su reemplazo por un objeto de la colonización de las mentalidades. En ello aparece como elemento destacado la función de la comunicación. Los medios de comunicación de alcance global, manipulados por los mismos intereses, crean la sensación de que los deseos establecidos por el mercado son los únicos válidos, los únicos posibles, el único camino. Son deseos propuestos para ser insatisfechos, movilizar la máquina capitalista, no la vida plena. Son deseos generados en un espacio virtual, que no se compadece con la realidad de las personas, especialmente con los más humildes.

Sean en los noticieros o en las telenovelas, la realidad se virtualiza, se disuelve en el sinsentido. Las vidas privadas son exhibidas en público como espectáculo mientras los recursos públicos se privatizan. El deseo es inducido y orientado en función de los intereses comerciales. La ley comunicada por el mercado consumista es “simplemente hazlo”. La inmediatez es norma, el impulso primitivo se convierte en único motor, la apariencia lo es todo en apariencia, aunque hay mucho más detrás. ¿Qué hay de nuevo? ¿Dónde se consigue? ¿Cuánto cuesta? son las preguntas más frecuentes de nuestros jóvenes colonizados. La satisfacción individual disuelve el sentido solidario. Así, se conforma un conjunto de factores que contribuyen a generar una subjetividad imperializada, donde se disuelven los espacios de libertad, donde el ser humano queda, o bien sometido a los intereses dominantes o bien expulsado. Con ello queda disminuida también la fuerza asociativa, fundamental para la construcción política.

La cultura posmoderna, si bien disfrazada de apertura y tolerancia, es cómplice de un sistema que no tolera alternativa, y exige un sometimiento a su única ley (citas de Condoleezza Rice sobre el mercado o R. Cooper sobre el “imperio light”). Forzar la conformación de un “consenso” en esa diversidad (J. Habermas, A. Giddens o U. Beck) es parte de la tarea de conformación de hegemonía. Este punto será tratado con las críticas de Laclau y Mouffe (En torno de lo político).

La democracia como “antiimperial” es el lugar de mostración de los conflictos y su regulación (no los disuelve ni los consensúa). En todo consenso subsiste alguna situación de dominio. El consenso y la unidad terminan por rendir culto a la hegemonía imperial. Aquí se introduce una clarificación del concepto de hegemonía. No equivale a dominio o a imposición, sino al consenso internalizado del dominio, a la participación del dominado en el espacio ideológico del dominador, asumiéndolo como su propia construcción ideológica “la ideología dominante es la ideología del dominado”. Una parcialidad logra hacerse de la representación de la totalidad y, por lo tanto, confundir sus intereses propios como los intereses de todos, subsumir en su reclamo todos los otros reclamos, vaciándolos de su especificidad. El consenso existe hasta que cambien las relaciones de poder.

Los tiempos normales son aquellos donde se dan las hegemonías, donde los poderes dominantes se legitiman por el ejercicio de los mismos, donde efectivamente

⁴ Esto es lo que lleva a Agamben a decir que potencialmente “todo es campo [de concentración, de exterminio], y jugar con la oposición “campo-ciudad”, ya que en el campo se suspenden los derechos ciudadanos.

el poder de violencia, física y/o simbólica, asegura la posibilidad del gobierno. En ese sentido, la “normalidad” del imperio es su capacidad de suspender la ley (discusión sobre Schmitt, W. Benjamin).

El imperio autoconcebido como trascendente

Justamente, la ideología imperial, entonces y ahora, es necesariamente des-escatologizante: no hay futuro, no hay algo ulterior, el después solo puede reproducir el ahora. No hay sistema posterior, no hay otro tiempo posible, el imperio se define eterno, el fin de la historia. Presume que a nadie debe dar razón de sus actos porque su poder es en si mismo razón válida. Se propone eternizar esa falta de control y de rendición de cuentas, y por ello destruye lo político.

Una instancia particularmente importante en eso es la destrucción del ámbito donde el pensamiento se hace política, que es la ley. La virtual anulación de la iniciativa legislativa, que se da en prácticamente todos los espacios hoy, es una muestra de la destrucción de lo político como construcción. Los congresos existen para sancionar “las leyes que necesita el ejecutivo”, y no como el espacio donde la sociedad se expresa como proyecto y límite del poder. Eso es en el fondo un ataque a lo político. Por eso subiste la lista sábana: es una muestra del proceso de subordinación de lo político al control de lo extrapolítico, del vaciamiento del *demos* y su reemplazo por el “lobby”, de la exclusión del *demos* en *laos*.

El tiempo discurre sin afectar la condición de las cosas ni los ámbitos del poder: eso son los tiempos “normales” de la dominación. La amenaza sobre el imperio y su normalidad es el quiebre de ese discurrir sin discurrir del tiempo. De allí que todos los movimientos “anti-imperio” necesitan generar una forma de temporalidad distinta, y deben introducir un horizonte escatológico, una ruptura temporal que cuestione los tiempos normales. La introducción de la expectativa escatológica es la aventura de esperar la ruptura de los tiempos normales, en los que surge un quiebre de la racionalidad lineal del poder. Eso es lo que el imperio y sus agentes temen. Temen el tiempo en que resuena la voz profética. La temen porque pone en escena el clamor de la multitud, la realidad de la insatisfacción fundamental de las mayorías. Más le temen si esa multitud se hace *demos*, si asume el reclamo por reinstalarse como democracia, de volver a plantear la vigencia de la *res publica*, no ya como formalidad sino como contenido. En esto nos diferenciamos de la idea 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, o cuando, en realidad, la *democracia* se vuelve *laocracia*.

Es decir, la representatividad ficticia de la república imperial vacía la realidad y nos presenta su fantasía como si lo fuera. La tarea de la política no es presentar una virtualidad sustitutiva, sino volver a instalar símbolos que la vinculen con la realidad del pueblo, y por lo tanto, que vuelvan a poner en el centro de la arena pública los antagonismos y controles que son propios de un ejercicio diversificado del poder. En otras palabras, lo que la construcción de la virtualidad, ese espejismo fantasioso que el imperio muestra como su poder omnímodo, ha vaciado de humanidad, debe ser vuelto a lo humano, a las dimensiones de participación que, paradójicamente, solo puede ser anunciado como quiebre, como irrupción. Es decir, como en el conocido cuento, se hace necesario reconocer que “el rey está desnudo”. El problema es que nos ha obligado a vestirnos a todos con esa misma tela, de manera que todos estamos desnudos. Pero el hechizo —o en este caso, la obsecuencia—no puede resistir la voz del más débil, del niño que dice lo que ve, del doliente que dice lo que sufre. Como lo real es en el tiempo, la única manera que tiene el imperio de ser eterno es disolver lo real en su pretensión de eternidad, en su potencia virtual. Por eso necesita desconocer

la vida real de los seres humanos reales, y reemplazarlo por la vida virtual de las personas virtuales.

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 el crítica al imperio. 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, dese los excluidos. Es aquí que el poder “laocrático”, 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, 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 política. Fue Pablo quien vio con mayor claridad el significado crítico de esta dimensión de la presencia de Jesús, el Mesías. Lo absoluto hecho carne, es decir, mostrado como lo material, como lo deshumanizado del sistema –se hizo esclavo—que se reivindica como lo humano real, tan real que puede ser crucificado por “los poderes de este mundo” que deben desconocer al ser humano que hay en el esclavo que se proclama hombre, libre, y solo atinan a crucificarlo. Pero en la Resurrección, en el complemento ineludible de la exterioridad, se muestra la potencia del reclamo escatológico, del sentido de justicia (Flp 2:5-11⁵). Claro que esa irrupción será, valga la paradoja, siempre parcial en el tiempo histórico. Son momentos (*kairos*) donde la racionalidad política se quiebra para que se pueda atisbar la racionalidad divina, esa sabiduría “a la que ninguno de los príncipes de este mundo conoció, porque si la conocieran nunca habrían crucificado al Señor de la Gloria” (1Co 2:8).

Pero lo mesiánico existe en los tiempos normales (el *kairos* en el *ironos*) en su “modo secreto”. Cuando irrumpe en un modo más abierto, el tiempo crónico se altera, se suspende, se desarticula la realidad “normal”, para dar lugar a la intrusión de lo inesperado, de lo no considerado (“lo necio del mundo, lo vil, lo que no es, escogió Dios para deshacer a lo que es” –1Co1:28). Son aquellos momentos de cambio, los que solo se explican *a posteriori*. Pero solo tenemos, paradójicamente, una visión parcial de lo absoluto, porque si no moriría el ser humano (no se puede ver a Dios y vivir). La libertad humana exige que podamos atisbar en lo absoluto (revelación) pero no poseerlo, no recibirlo totalmente (“ahora vemos oscuramente, como por espejo...” 1Co 13:12).

La democracia (formal) rige en los tiempos “normales”. Por eso tampoco puede ser absoluta, porque de hacerlo instalaría definitivamente la hegemonía. Debe sentirse siempre amenazada por la irrupción de lo absoluto, para que no se absolutice a sí misma como imperio. Debe reconocer que siempre habrá un excluido que la cuestiona, una vulnerabilidad que no ha sido atendida. Porque si todo fuera ya pleno, estaríamos en el Reino de Dios, cosa que no es dada a los seres humanos construir. Debe percibir el reclamo “laocrático” como tiempo de gratuidad, de la paradoja de que lo absoluto se reclama desde la materialidad de la vida. Justamente, el imperio –que

⁵ Para un desarrollo más detallado sobre esto ver: Míguez, Néstor: “La libertad de ser humano. Lectura de Filipenses 2:6-11 como canto liberador”. En *Los caminos inexhaustibles de la Palabra. Homenaje a J. S. Croatto en su 70 aniversario*, AA.VV., Lumen-ISEDET, Buenos Aires, 2000.

también puede darse bajo formalidades democráticas -- desescatologiza la política porque pretende desconocer lo absoluto que le viene desde afuera de sí para poder realizarlo en sí mismo. Pero el ser humano nunca puede representar lo absoluto, nunca puede realizarlo. Cuando lo pretende hacer se hace autoritario, totalitario, eventualmente monstruoso, como lo verá el Apocalipsis.

Temas teológicos vinculados:

Lo trascendente se muestra como débil en el tiempo histórico.

La "revelación" como espacio desde donde leer los tiempos mesiánicos. Lugar de Jesús.