

Anatomía de una metamorfosis política. Signos de Esperanza

Joaquín García Roca. Universitat de València.

El fin de una época en la esfera política es el resultado de un triple proceso. La globalización ha producido la incapacidad de los gobiernos locales y nacionales para gestionar procesos globales; mientras el mercado y el poder económico se han mundializado, las instituciones políticas siguen en buena parte ancladas al territorio; los estados pierden peso hacia arriba al transferir competencias a instituciones supraestatales, hacia abajo a causa de la descentralización local, y hacia los lados por la gestión privada y social de servicios públicos (Subirats, 2012). Al mismo tiempo entra en crisis el paradigma moderno del poder, que confió en la fuerza de los medios y en la potencia de las organizaciones jerarquizadas la gestión de los problemas, las amenazas y los riesgos; se ha roto el círculo virtuoso del poder (a más poder más seguridad, a más poder más libertad) y en su lugar se estima el poder relacional, la capacidad de in-

fluencia y el empoderamiento de la población (García Roca, 2002). Asimismo, presenciamos la crisis de los partidos políticos tradicionales que nacieron con vocación mayoritaria y hegemónica; de su explosión fluyen ríos de adeptos y simpatizantes que buscan recalar en otras opciones.

De cómo han afectado estas transformaciones en la vida social da fe la incertidumbre política y el malestar ciudadano que planea sobre los sistemas políticos actuales. El tamaño del descontento colectivo vino anunciado en las calles y plazas, en las mareas blancas, verdes, naranjas... en defensa de la sanidad, la educación, los servicios sociales, en ocupaciones de bancos y parlamentos, en protestas airadas contra la corrupción, el desempleo y los desahucios. El autoproclamado cambio de época ha nacido sobre los escombros de un colapso financiero, que ha mutado en crisis económica; sobre la desestructuración de los sistemas públicos, que han dejado sin protección a un amplio sector de la población; sobre el deterioro de la democracia, que ha sido secuestrada por las élites del poder; sobre la extensión de la corrupción,

que ha desmoralizado profundamente la sociedad y sobre la zozobra de personas expulsadas de los dinamismos sociales. El orden liberal y el sistema capitalista financiero no pueden satisfacer las necesidades humanas legítimas y suprimir el exceso de sufrimiento evitable.

La esperanza colectiva ha quedado profundamente afectada por un sistema que ha causado exceso de sufrimientos, por una sociedad que ha destruido proyectos de futuro y por una cultura en estado de zozobra. Sin embargo, como experimen-

taba Etil Hillesum, desde el campo de concentración, "en cualquier situación, incluso en las más duras, al ser humano le crecen nuevos órganos vitales que le permiten salir adelante" (2001: 92). También hoy este sistema y esta sociedad están en tránsito hacia una nueva cultura política, que pretende recrear las formas de vivir juntos y la gobernabilidad en las nuevas condiciones socio-culturales. La transición es tan profunda y radical que se habla del fin de una época que creyó en demasía en los beneficios del crecimiento económico, confió ciegamente en los partidos políticos para pivotar el proceso, concedió un crédito excesivo a los tecnócratas y no encontró la forma de librarse del descrédito de la acción política.

Esta nueva cultura política llama a las puertas de todas las instituciones, organizaciones y partidos, exige profundas mutaciones a la vez que ofrece nuevas orientaciones y renovadas prácticas. Como todo cambio de época tropieza con inercias y resistencias activas y pasivas, con dilemas y encrucijadas.

El orden liberal y el sistema capitalista financiero no pueden satisfacer las necesidades humanas legítimas y suprimir el exceso de sufrimiento evitable

Pero sobre todo ha de encontrar los mimbres para un nuevo relato que conjugue la acción necesaria con la utopía viable, el compromiso con el pensamiento, la esperanza con la frustración. Los relatos incorporan elementos políticos, culturales, afectivos, poéticos, espirituales, tal como reconocía un líder del movimiento de los indignados al cerrar su discurso con esta cita de Saint Exupéry: "Si quieres construir un barco, no empieces por buscar madera, cortar tablas o reclutar tripulación, sino que primero hay que crear en la gente anhelo de mar libre y ancho" (1997).

La construcción del relato de "mar libre y ancho" bucea en distintos cauderos, religiosos y laicos, creyentes y ateos, discursos y experiencias. Estas reflexiones, que cierran la aportación de Iglesia Viva al debate sobre utopismo y pragmatismo, tiene una pretensión teológica, de "pensamiento incompleto" al decir del papa Francisco, que ausculta los signos de los tiempos y colabora en la construcción histórica de la esperanza.

Tiene por objeto identificar los rasgos, significado y alcance de la nueva cultura política que se ha escenificado en el llamado movimiento de indignados. La indignación, incubada en el grito de la calle, desvela una nueva conciencia moral, promueve alternativas políticas y socava un sistema social injusto que ya no satisface las expectativas de la población. Encierra una dimensión ética, cultural y política¹.

En segundo lugar se analizará la recepción que de esta nueva cultura hacen los actores políticos emergentes, en particular, los que pretenden configurarse en propuestas electorales. La metamorfosis de un movimiento en partido político entraña grandes oportunidades, pero ciertamente plantea cuestiones que deben analizarse más allá del ruido tertuliano y del clima pre-electoral. Lo hicimos, en su momento, al acompañar críticamente las transiciones políticas y culturales que pretendieron, también, un cambio de época; al socialismo español cuando presentó su "Programa 2000", a la posmodernidad cultural cuando pretendía invalidar los paradigmas de la modernidad; al conservadurismo y al neoliberalismo tan rampante que contra toda razón se convirtió en hegemónico².

Finalmente mostraremos las virtualidades que este cambio político despliega para recrear la esperanza colectiva en diálogo y confrontación con la Teología del Pueblo, que, elaborada desde Latinoamérica en un contexto de

1 Para un análisis ético, político y teológico puede verse: Aranguren Gonzalo, L. A./García Roca, J./Javier Vitoria, F. (2014): Indignación. Caminos de transgresión y esperanza. PPC Editorial, Madrid

2 - Cristianismo y socialismo en libertad", en *Iglesia Viva*, No. 82 (1979), págs. 377-398.
- Laicidad y Factor Religioso en el "Programa 2000", en *Iglesia Viva*, No. 140-141 (1989), págs. 209-231.
- La cultura neoconservadora, en *Iglesia Viva*, No. 134-135 (1988), págs. 137-162.
- Reinención de la exclusión social en tiempos de crisis. Madrid, FOESSA, 2012.

crisis global, sostiene algunas de las orientaciones del papa Francisco. La esperanza cristiana recibe y aporta a la humanización del cambio deseado y necesario. La presencia del cristianismo nunca se construye sobre un vacío, sino sobre un territorio cultural y políticamente ocupado. Sólo un cristianismo capaz de ver los signos de esperanza que subyacen al proceso de cambio podrá insertarse en la historia y acompañar el momento actual.

La nueva cultura política

El sistema actual está perdiendo credibilidad y la esperanza colectiva viene asociada al fin de una época que ha removido las aguas estancadas y ha destruido inercias y mitos ideológicos al tiempo que balbucea un cambio estructural en las formas de vivir juntos, en los estilos de la gobernación y en los modos de proyectar el futuro, que pretenden cambiar el rumbo de las cosas.

La condición moral de la política

En el origen de la indignación está la experiencia de lo insoportable e insostenible, que hiere y ofende, y la voluntad inequívoca de cambiar un paisaje que se intuye mejor. Esta tensión entre lo insostenible y lo humanamente posible, entre lo que hay y lo que debe haber, produce el espacio de la moral y la conciencia ética, que actúa de radar ante la inhumanidad, la indecencia y la humillación. "Dormíamos, nos despertamos", decían los movilizados (Araguren, 2014).

Un líder político del movimiento se representa la indignación como "el despertar de toda una generación de una borrachera donde todo se podía comprar, donde el sur no era sino un lugar de vacaciones, la universidad un salvoconducto para un salario alto, el ladrillo una tarjeta bancaria de barro, el medio ambiente una mercancía, el futuro un enorme y surtido supermercado, la política un voto cada cuatro años y los políticos unos empleados a usar y despreciar a los que pagábamos y tolerábamos, los hijos una proyección optimista de nosotros mismos, la televisión una excusa para sentirnos mejores. Europa una oficina aburrida que brindaba seguridad, África y las catástrofes una ocasión puntual para sentirnos solidarios con muy poco y el dinero un pasaporte para la felicidad" (Monedero, 2013).

Al contemplar que en las plazas, en las mareas y en las manifestaciones no estaban ni los partidos tradicionales, ni los sindicatos, ni las ONGs, ni las Iglesias, Alain Touraine en su libro *Después de la crisis* se pregunta: ¿Qué de nuevo está naciendo? Nació lo que él llama actores morales (2011: 30).

La ética desempeña en la política actual el papel que Nietzsche atribuía al huésped incómodo e indeseado que los dueños de la casa no pueden expulsar porque se infiltra por todas partes. Incomoda a la sociedad satisfecha,

como han mostrado los desahuciados en las calles, inquieta al dominio despiadado del capital, como mostró la ocupación de Wall Street; incómoda e inquieta la dominación de los poderosos, como se evidenció en la primavera árabe. La ética es una munición que se dispara en contacto con la inhumanidad y se despliega en alternativas sociales, políticas y religiosas.

La emergencia histórica de actores morales indignados, es una especie de radar moral que detecta aquello que atenta contra los derechos fundamentales de las personas. Despierta ante el retroceso experimentado en derechos sociales, ante los recortes en la educación o en la sanidad pública, ante la humillación sufrida por los mayores en los bancos, ante los desahucios que dejan a familias sin hogar. Nace como despertar colectivo de los derechos de nosotros, no siempre de los otros. Los actores morales se enfocan a la "defensa de unos derechos que deben ser directamente humanos, y no solamente sociales" Se invoca el atropello de la dignidad frente a un desahucio, el valor de la vida frente a los despidos masivos de trabajadores, el valor de la realización personal frente a la emigración de estudiantes al extranjero, el sentido común ante el rescate de los bancos, la liberación de la vida personal frente a la privatización de los servicios.

La emergencia histórica de actores morales indignados, es una especie de radar moral que detecta aquello que atenta contra los derechos fundamentales de las personas

Lo que está en juego es un modelo de sujeto y de sociedad que produce infelicidad y malestar. Si es mejor universalizar la sanidad y la educación o someterla a intereses privados, si es mejor que la universidad se someta a la rentabilidad económica o es un espacio público, universal y gratuito; su propuesta fundamental consiste en someter la lógica administrativa, la lógica mercantil y la lógica societaria a políticas de la vida.

Los actores morales consienten mal cualquier complicidad con la corrupción, con la mentira, con la indecencia. Que la sociedad tenga el microscopio sobre la moralidad de las organizaciones emergentes no debe considerarse persecución sino exigencia del nuevo estatuto de lo político.

El movimiento de *los indignados* manifiesta que no es posible compararse de los sufrimientos sin enfrentarse airado a quien lo produce o lo consiente. "Quienes solo se lamentan de lo que hoy está pasando, pero son incapaces de convertir su ira en coraje para la acción constructiva, han de saber y asumir que sus quejas son ineficaces y ellos mismos cómplices del sistema, cuyos efectos destructores tanto deploran" (Vitoria, 2014: 96-97).

Por esta razón, la indignación se acompaña de responsabilidad y de la acción necesaria, como profetizó en su día el teólogo Dietrich Bonhoeffer,

desde el campo de concentración: "con algún retraso nos hemos dado cuenta de que el origen de la acción es el sentido de la responsabilidad... Para nosotros el pensamiento era a menudo un lujo de espectador; para vosotros, se hallará totalmente al servicio de la acción" (1971: 91).

Desde Sudáfrica lo indicaba el teólogo Albert Nolan al denunciar que "el amor sin ira no sólo es tenue y apático, sino que no es amor en absoluto... Los que se mantienen 'suaves' y 'amables' en cualquier circunstancia son unos cobardes tímidos y asustadizos. Los que no son capaces de sentir ira por lo que está ocurriendo... es que no aman realmente a la gente" (Nolan, 1989: 119-120).

El papa Francisco denuncia "la globalización de la indiferencia que nos ha acostumbrado al sufrimiento de los demás" y el universalismo abstracto y simplemente retórico ante "un sistema social y económico... radicalmente injusto", ante una "economía de la exclusión y de la iniquidad que mata", ante "el fetichismo del dinero y las "ideologías que defienden la autonomía absoluta del mercado y la especulación financiera" (EG 53, 55, 56, 59, 202). E invita a los jóvenes "a salir a la calle y liarla".

La sub-política

Los movimientos de indignados se instauraron en el dominio de lo cotidiano. La concurrencia de estudiantes y trabajadores, autóctonos y emigrantes, empleados y precarizados, marginados y jubilados, jóvenes y mayores, hundidos y salvados acontecía en el espacio común que precede a toda institucionalización. Es una especie de sub-política, que "se sitúa fuera y más allá de las instituciones representativas del sistema político de los Estados" (Beck, 1998: 140-141). El "sub" indica abajamiento, des-potenciación, auto-organización y configuración desde abajo. Es un espacio que no está producido por las grandes causas ni por retóricas declaraciones sino por la gestión social de la dignidad.

Desde el interior de este espacio pre-político se construyen universos simbólicos en torno a la participación, a la transparencia, a la deliberación colectiva que ofrecen motivaciones para la acción. A través de asambleas y asentadas, de pancartas y acampadas, de una intensa actividad comunicativa en la red, han ido construyendo su propio universo en un momento post-utópico de profunda orfandad política. Las asambleas en círculo, la toma de la palabra, las decisiones mano alzada, las asentadas en lugares emblemáticos, hacen que los cuerpos físicos individuales se transforman en un cuerpo físico colectivo, casi místico (De Sousa Santos, 2014: 104).

Es un signo de la nueva cultura política que lo político no circule sólo por las instituciones convencionales sino que lo haga de modo capilar, con el

grado mínimo de institucionalización. Se ha recreado el sentido de lo político como participación en la plaza pública, que se convirtió en un ágora de libertades cívicas frente a toda injerencia externa tanto del poder político como del poder económico.

La mutación de los partidos

Los partidos políticos se consolidaron en la modernidad como realidades autónomas y autosuficientes; se creía que las organizaciones más eficaces son las profesionalizadas, jerarquizadas y dirigidas por una pequeña élite. Como consecuencia, se devaluaba la participación. Este proceso lleva inevitablemente a la degeneración oligárquica, al dominio de los expertos y al distanciamiento de las poblaciones como han advertido los analistas políticos (Michels, 1983; Bobbio, 1991; Revelli, 2013). Estas derivas están en el origen del descrédito de la política orgánica y de la representación parlamentaria. Las consecuencias han sido graves ya que han colocado a los partidos en los últimos puestos de reputación social y se han desacreditado ante los ciudadanos.

La nueva cultura política, frente a los partidos políticos auto-referenciales, estima la acción colectiva y promueve espacios comunitarios y participativos. En lugar de pretender el dominio y el control desde arriba, lo político se despliega en forma celular; se diferencia así de los espacios políticos tradicionales, reglamentados e institucionalizados, que se manifiesta en disciplina de partido, en organización jerarquizada, en actividades reservadas a una determinada élite. Lo que se había convertido en una realidad auto-referencial y hegemónica muere a manos de una sociedad activa, que se considera anterior al parlamento (política), y a la lonja (economía), en manos de organizaciones de ciudadanos que vigilan y presionan a los gobiernos y a los mercados. Su pretensión no consiste en lograr que el Estado se abstenga de intervenir en la esfera cívica, como proponen los neoliberales, sino en lograr justo lo contrario, que la esfera cívica intervenga decididamente en la esfera pública.

Arremete contra las organizaciones sin credenciales democráticas, que destruyen la soberanía y determinan las políticas públicas. Las virtudes públicas son esenciales a la acción política, especialmente aquellas que hacen referencia a la transparencia, a la igualdad, al civismo. El interés colectivo desborda hoy los aparatos formales y la profesionalización de la política a favor de la colaboración ciudadana e implicación colectiva, que se despliega en formas

Se ha recreado el sentido de lo político como participación en la plaza pública, que se convirtió en un ágora de libertades cívicas frente a toda injerencia externa tanto del poder político como del poder económico

inauditas de democracia participativa, relaciones cooperantes y estrategias de red posibilitadas por las nuevas tecnologías de las telecomunicaciones. Al decir de Bauman, se trata de un poder líquido, casi gaseoso, un cambio generacional que lleva a la movilización social y cognitiva, y sobre todo a acciones políticas no convencionales, lejos de la vieja lógica de apropiación y acumulación de poder. En el grito de los indignados, se conmueven y socavan los partidos políticos que se habían construido como sistemas autónomos y autosuficientes, cerrados y auto-referenciales.

Actores plurales

Los actores morales, la sub-política y la crisis de los partidos políticos comportan el fin de los actores únicos, que se domiciliaron en la autosuficiencia, y la emergencia de actores plurales en la esfera política. El que se creía autor principal y exclusivo, pasa a ser un actor secundario, cuya función principal consiste en implicar a través de la cooperación y la participación. Con la implicación de múltiples actores se genera el "plus" de la interacción.

La nueva lógica de lo político es la conectividad. Nada se podrá realizar a futuro sin plantearse con quien se colabora tanto en el nivel local como en el global, ya que la conectividad es la lógica

El estado natural de la realidad social no es la atomización sino la conexión y el ser humano no es el autónomo invulnerable, dueño de sí mismo y autosuficiente sino el individuo dependiente, vinculado y menesteroso

de lo social en tiempos de interdependencia. En un mundo global, altamente conectado, la lógica de los flujos sustituye a la lógica de los sectores; es lo que se escenificaba en el movimiento de los indignados: estudiantes y obreros, médicos y maestros, jóvenes y adultos, varones y mujeres, cultos e incultos. La tarea política decisiva hoy consiste en gestionar la conexión entre territorios, actores, ámbitos, funciones e instituciones. Los terri-

torios han dejado de ser espacios comanches para crear entre ellos relaciones de colaboración mediante el acuerdo, la argumentación y la negociación. La intensa movilidad de la economía solicita que se articule con la política, ya que no hay nada económico que no sea también político. El mestizaje y las alianzas se convierten en el código genético de la nueva política.

Vivir humanamente es saberse vinculados a una historia, a una tierra, a una familia, a una comunidad, a un pueblo, a un idioma, a una memoria colectiva. El estado natural de la realidad social no es la atomización sino la conexión, y el ser humano no es el autónomo invulnerable, dueño de sí mismo y autosuficiente sino el individuo dependiente, vinculado y menesteroso. Esta conectividad alumbró el imperativo ecológico, que desvela la unidad e inter-

dependencia de la tierra que se concibe como un organismo vivo, inacabado y en proceso; los seres humanos no somos señores de la tierra, sino simples responsables de la misma, somos tierra que ama, que espera, que desea, que ora (Boff, 2012). Y junto a la ecología ambiental, amanece la ecología social y la ecología del espíritu.

Asimismo, la propia conectividad crea un mundo único, interconectado e injusto. Ya no son posibles políticas locales sin el horizonte mundial. Se denuncia la imposibilidad de interconectar el mundo sólo con las mercancías, los productos o las finanzas y excluir a las personas. Tiene más razón el joven senegalés que advertía ante la muralla de Melilla que “Si Uds. levantan muros, nosotros construiremos túneles”, que la Directiva Europea cuando obstaculiza el proceso. África o se desplaza o desaparece, se desliza o se hunde. Ajustarse las piezas es cuestión de justicia.

La conectividad está también recreando la acción ciudadana y los círculos de responsabilidad, desde la familia a la vecindad, desde las asociaciones cívicas a las organizaciones solidarias, desde las empresas a los sindicatos, desde la democracia de los partidos a la democracia del público. Del mismo modo que la democracia de los partidos sustituyó al parlamentarismo del siglo XIX, la democracia participativa valora la implicación cotidiana, móvil y fluida, que se despliega a través de la vigilancia, la supervisión, el control ciudadano y la movilización social. Al poder vertical, cerrado e impositivo de los partidos, sucede la conectividad basada en la intercomunicación e interdependencia.

Esta nueva política ve la realidad como un conjunto de conexiones, y a las personas envueltas en contextos, tramas e itinerarios, que se sostienen sobre una visión sistémica y ecológica de la vida y sobre dinámicas de redes, que ven en la vinculación y en la horizontalidad sus conceptos claves (García Roca, 2012).

Ecología de las racionalidades

Junto a la emergencia de actores plurales, la nueva cultura política estima la complementariedad de racionalidades. Tras un periodo en el que triunfó la racionalidad técnica, amanecen otras racionalidades que convergen como un mosaico de culturas, sensibilidades e ideologías. Así como los partidos políticos y las grandes organizaciones tienden a ser mono-culturales con pequeñas variaciones ideológicas, en el movimiento de indignados conviven distintos tipos de conocimientos y maneras de ver el mundo. Son un laboratorio de la ecología de saberes que les sitúa en clara ventaja para afrontar una sociedad pluralista y asimétrica (De Sousa Santos, 2005).

Por lo mismo, se cuestiona en su interior la jerarquía de conocimientos que atribuyó a los expertos una posición dominante en los saberes, en los

diagnósticos y en las propuestas; se cuestiona la discriminación por edades y sexos, en su interior conviven jóvenes y adultos en plan de igualdad; se cuestionan los rangos y los estatus; no se prima el discurso a los relatos, ni la argumentación a la celebración.

Es un signo de esperanza que la racionalidad instrumental se complete con otras racionalidades que rompen las dinámicas identitarias, trascienden la lógica binaria y se abren a la imaginación social, en la que postular que “otro mundo es posible” no resulta arbitrario.

La gestión política

La nueva cultura política ha entrado en fase de estructuración institucional, que busca su traducción política orgánica y su legitimidad en las urnas con evidentes señales de éxito electoral. Al transformarse en *gestión política*, convierte el movimiento social en organización con estatutos y equipos dirigentes, se dota de programas, estrategias y tácticas, que priorizan las demandas ciudadanas, y accionan los tiempos de sus realizaciones. Tras el momento de efervescencia, los líderes del movimiento de indignados pensaron que, o se daban pasos hacia la creación de un partido con todos los matices posible, o se caminaba hacia la disgregación. Lo sucedido en las elecciones habidas en el primer año de existencia del movimiento indicaba el grado de ineficacia política³.

Del humus de la indignación pueden surgir distintas organizaciones políticas, que privilegien la ecología, los derechos sociales, la pobreza y las desigualdades, los desahucios, los derechos de la mujer o el Estado de Bienestar. El hecho de que se haya identificado el cambio político con *PODEMOS*, líder según las encuestas, no es ajeno al marketing que ha llevado a las televisiones privadas a disputarse la audiencia, al uso de herramientas digitales, al carisma de alguno de sus líderes y a la torpeza de ciertas críticas. Esta canalización tiene un doble efecto perverso ya que induce a creer que el malestar ya está encauzado y no es necesario que el gobierno lo afronte, lo que sucede cuando el Presidente del Gobierno se muestra satisfecho de la situación española actual y los partidos tradicionales no acometen las reformas necesarias. Quien no reconozca la inmensa angustia que está causando la actual situación económica y política y la imperiosa necesidad de otra economía y otra política no podrá generar esperanza para el futuro. Pero también puede inducir a equívocos al propio *PODEMOS* si se cree capaz en solitario de canalizar el grito de la indignación.

³ La mayoría absoluta del Partido Popular, en noviembre del 2011, mostró la ineficacia del movimiento de indignados, que tras el 15 de Mayo 2011 tenía el 80% de aceptación ciudadana.

nación y la nueva cultura política como sucede cuando aspira a convertirse en mayoría absoluta, al modo como lo hacen todos los viejos partidos hegemónicos, en oposición a la creación de alianzas, acuerdos y sinergias entre actores plurales, el "conmigo o contra mí", siempre ha resultado autodestructivo.

El tránsito de movimiento social a organización política sitúa ante encrucijadas que determinarán el futuro de la nueva cultura política.

Movimiento-partido

Cuando empezó el movimiento de indignados, *El Roto* resumió su significado en una viñeta que decía "los jóvenes salieron a la calle y súbitamente todos los partidos envejecieron...". Envejecieron los partidos políticos como realidades autónomas, autosuficientes, profesionalizadas y jerarquizadas, que menosprecian la participación de los ciudadanos por considerarla inútil y contraproducente para ganar las elecciones, retardataria para decidir e innecesaria ya que los líderes saben lo que el pueblo necesita. Tras el rechazo a las estructuras políticas convencionales, con lemas como "el pueblo unido no necesita partidos", gran parte del movimiento ciudadano intenta institucionalizarse y elaborar programas, estrategias y tácticas para concurrir a las elecciones.

Con la consolidación organizativa, se gana en estabilidad, consistencia y eficacia y al parecer de Pablo Iglesias, "se asegura un futuro de protagonismo colectivo mucho más deseable y razonable" (Iglesias, 2014: 10).

Para resolver el dilema se intenta crear un "movimiento-partido"⁴. De este modo, las organizaciones políticas nacidas del 15M evitan llamarse partido, como es el caso de *PODEMOS*, *GUANYEM*, *CIUTADANS*. Sus nombres son símbolos que conllevan una participación activamente comprometida en alcanzar el cambio deseado; su conexión con la nueva cultura política consiste en permanecer abiertos a la participación a la que invitan a la vez que generan. El que no hagan propuestas muy concretas no destruye el símbolo más bien lo confirma ya que de este modo permanece abierto más allá de lo empírico. La alusión permanente a "lo que la gente diga..." es parte del estatuto del símbolo, que remite a algo más allá de lo informativo y constatable, más sugerente que descriptivo. Se puede mantener un símbolo a costa de mantener un lenguaje abstracto, generalista y flexible que sirva en el norte o en el sur, en España o en Grecia, en el centro o en la periferia.

Quien no reconozca la inmensa angustia que está causando la actual situación económica y política y la imperiosa necesidad de otra economía y otra política no podrá generar esperanza para el futuro

⁴ Los intentos históricos de crear "movimientos-partidos" han generado situaciones muy peligrosas en la historia del siglo XX, en forma de movimientos nacionales.

Demandas-exigencias

La transición de movimiento social a organización política supone el paso de las demandas a las exigencias. La unidad mínima que sustenta al movimiento social es la categoría de demanda; la que sustenta al partido político es la categoría de exigencia. Las demandas se canalizan a través del movimiento social, las exigencias a través de los partidos políticos de quienes se espera que las conviertan en derechos exigibles y garantizados por la ley y la autoridad. Las demandas y las exigencias son dos formas de abordar las necesidades sociales, que no son satisfechas por las instituciones pertinentes, de vivienda, educación, sanidad, crédito.

La fuerza mayor de un movimiento social es que se estructura en torno a demandas específicas y objetivos singulares y concretos. En el interior del movimiento convergen demandas heterogéneas y de muy diversa índole y de distintas urgencias, por ejemplo evitar la privatización de la sanidad, impedir

Las demandas se canalizan a través del movimiento social, las exigencias a través de los partidos políticos que han de convertir las en derechos exigibles y garantizados por la ley y la autoridad

los desahucios, devolver el dinero sustraído por el banco, lograr el mantenimiento del empleo... El partido político, sin embargo, ha de atender a todas las demandas, a la vez y simultáneamente. No puede atender la marea verde y desatender la marea blanca, y no puede dejar de afrontar el grito de las familias desahuciadas. La transformación de las demandas sociales en derechos exigibles necesitará que las nuevas organizaciones políticas sepan

gestionar la frustración y el desencanto que produce la administración de las prioridades y los recursos limitados. Sólo la pedagogía social y la participación ciudadana pueden aminorar el grado de frustración que supone desatender una demanda individual a causa de una demanda colectiva de mayor urgencia o rango. De ahí el sentido de la alternancia política que en última instancia significa prestar atención a demandas que anteriormente no fueron atendidas. El debate entre Laclau y Žižek ha mostrado las dificultades que tienen las movilizaciones por problemas específicos para constituirse en identidades políticas más amplias (Laclau, 2005).

Querer-poder

Las organizaciones sociales nacidas de la nueva cultura política se enfrentan a la geopolítica de la impotencia que justifica las medidas pragmáticas con el "¡así están las cosas!". Denuncian el cúmulo de componendas y engaños que hay por detrás de esa visión. En sus propuestas, por el contrario, subyace la convicción de que la realidad es mejorable y denuncian el conformismo que

acaba siendo una justificación del sistema injusto. En su haber está haber mostrado la miseria del pragmatismo y el posibilismo frente a la impotencia generalizada de intelectuales, tertulianos, banqueros y políticos conservadores.

Sin embargo, al exorcizar la impotencia, se acercan al mito del optimismo, que postula las ilimitadas potencialidades de la transformación. Se transmite la idea de que se puede alcanzar todo aquello que nos proponemos... con lo que se acercan al delirio característico del sueño americano, como ha observado Terry Eagleton (2011: 167). Como advertía el expresidente de Uruguay "El problema es la realidad porque no hacemos lo que queremos, hacemos lo que podemos dentro del margen de la realidad". El exceso de voluntarismo produce decepciones, que finalmente se sustancian en resignaciones e indiferencias; el exceso de pragmatismo hace cínicos y descreídos.

El éxito político no vendrá solo por "escalar el cielo", al decir de Pablo Iglesias, sino también por descender a los infiernos. El cielo y el infierno son el anverso y el reverso de la misma realidad. Lo que permite liberar el optimismo de toda connivencia con los triunfadores, con los banqueros, con las políticas satisfechas que defienden los intereses de unos pocos.

Las trincheras del miedo

Las nuevas organizaciones políticas han disparado los mecanismos del miedo, al atribuirles torpemente la destrucción de la democracia, el deterioro de la convivencia, el fin del crecimiento o la caída en gobiernos dictatoriales. A sus líderes no parece inquietarles, más bien se complacen por lo burdo de la sospecha, como ha reconocido uno de sus líderes al afirmar "Si desaparecemos mañana les habremos dado una buena lección a los poderosos. Se les habrá metido miedo".

La consecuencia más grave es que el miedo ciega, paraliza y deshumaniza. La ceguera impide ver y oír el inmenso sufrimiento que hay detrás del malestar ciudadano y en lugar de crear nuevas condiciones de justicia, multiplica el control sobre la población e intenta invisibilizar la protesta. La Ley de Seguridad Ciudadana, bautizada como ley mordaza, prohíbe todo lo que hizo posible las movilizaciones: reuniones en lugares públicos, distribución de panfletos, ocupación de plazas, etcétera.

El miedo ya ha cosechado su éxito al sustraer del debate político la cuestión del fin del capitalismo, que se planteó en el origen de la crisis financiera. Incluso se han silenciado los grandes líderes mundiales que se preguntaban públicamente sobre la inviabilidad del sistema capitalista y la necesidad de refundarlo. Ni por asomo ocupa la agenda la cuestión de las desigualdades, de la pobreza, de la explotación ni la "atención a la función social de la propiedad y el destino universal de los bienes como realidad anterior a la

propiedad privada”, al decir del papa Francisco (EG 189). Se sustrae al debate público el poder del mercado para lograr la redistribución de la riqueza mientras tan sólo preocupa sus disfunciones a pesar de que como denuncia el Premio Nobel de Economía Paul Krugman “el fundamentalismo del libre mercado que se ha equivocado en todo, pero ahora domina la escena política más aplastantemente que nunca” (2010). No cabe duda de que el miedo no es buen compañero de la creatividad colectiva, incluso las alternativas políticas se ven constreñidas a reducir sus propuestas programáticas para no interrumpir la lógica del capitalismo. El cambio anunciado tiene demasiado en común con lo que se pretende cambiar.

Las nuevas organizaciones políticas han de afrontar la deriva de convertirlas en espectáculo mediático y en producto de consumo. Los medios de comunicación, con la complicidad de sus líderes, están a punto de conseguirlo. Y la sobreexposición tiene efectos perversos, como empiezan a observarse

Se ha producido la sumisión de la política a la economía que ha llevado a la pérdida de los derechos conseguidos, al desmantelamiento de los sistemas de protección y a convertir los partidos políticos en satélites del dinero y de los beneficios privados

en la encuestas. Es una actitud que apareció con nitidez en la película *The Artist* (2011), al escenificar el paso del cine mudo en blanco y negro al cine hablado y en colores. Triunfó la actitud del pragmático representada por el empresario que convierte el cambio en ocasión de ganancias y beneficios. Tanto el cine mudo como el hablado, tanto el blanco y negro como el color están al servicio del interés del empresario. Se ha visto en el contexto de la crisis actual hasta qué punto se ha enriquecido un amplio sector de la

población y cómo los avispados expertos en comunicación se discuten sus audiencias.

La última trinchera consiste en exorcizar las alternativas políticas proclamando la presunta recuperación económica con el fin de invalidar la indignación mediante el optimismo. Según la prensa ilustrada hemos entrado en la recuperación y sólo es posible elegir entre el “optimismo inmóvil” y el “optimismo activo” (Editorial en *El País*, 6 de febrero de 2015). Al intento de neutralizar su significado se apunta Bruselas que ante el éxito electoral en Grecia eleva sus predicciones optimistas por la economía española a pesar, dicen, “del paro crónico por encima del 22% y la fuerte deuda pública”. “Ha llegado la hora de la recuperación económica” es el mantra que el gobierno dirige a la población. Es suicida intentar gobernar este país como si no hubiera pasado nada, de espaldas al malestar social y a la nueva cultura política. El efecto perverso consiste en focalizar el cambio exclusivamente en la econo-

mía como ideología total y totalitaria: “si funciona la economía todo lo demás se da por añadidura”; se ignora que la crisis global fue resultado del imperio de la economía. Pero, sobre todo, se ha producido la sumisión de la política a la economía que ha llevado a la pérdida de los derechos conseguidos, al desmantelamiento de los sistemas de protección y a convertir los partidos políticos en satélites del dinero y de los beneficios privados. El problema no es si existe o no recuperación, sino “hacia dónde”, “de quién” y “cómo”, cuestiones que las organizaciones políticas no deberían abandonar.

Los antagonismos sociales

Es un gran acierto sugerir y desear que la política y la economía tengan que “ir delante, detrás y al lado de la gente”. La propuesta de la nueva política de escuchar y atender a la gente es un signo de esperanza que merece apoyo incondicional ya que las políticas hoy tienen un grave “déficit” de audición. Al decir de Marco Marchioni. De este modo se abandona el ensimismamiento, que siempre es una coraza del poder, para abrirse a las necesidades y convertir la gente de carne y hueso en el nuevo sujeto político. (Marchioni, 1992).

El concepto de “gente” presenta serias dificultades para accionarse políticamente ya que es más prescriptivo que descriptivo; tiene en su haber la prescripción de la actitud proactiva de la población, pero tiene en su haber la tendencia a una generalización que sirva a todos y en todas partes. El resultado es un sujeto abstracto, con una población abstracta, en un mundo abstracto. Cuando se usa políticamente adquiere una consistencia casi ontológica y universal que se logra al precio de vaciarle de contenido real y concreto. Mientras la gente puede ser el actor histórico principal de un movimiento social, apenas tiene una identificación política. La “gente” es más sujeto de movilización que de gestión. “Lo que la gente diga...” sustituye a lo que el partido diga; la diferencia es que, la gente habla con muchas voces de modo que no hay nada que diga que no pueda ser desmentido por otra gente, es un concepto ómnibus en el que cabe indistintamente todo lo que se mueve humanamente, ricos y pobres, salvados y hundidos, obreros y proletarios, empresarios y empleados.

El alcance de una propuesta política se ilumina a la luz de los antagonismos. Puede articularse en torno a la institución de la ciudadanía por la cual a la gestión política le corresponde ampliar los derechos de ciudadanía como relación del individuo con el Estado; ser ciudadano significa que “cualquier persona en cualquier parte del mundo, con independencia de su residencia, raza, clase, o comunidad, tiene ciertos derechos básicos que todos deben respetar y garantizar” (Sen, 2009: 387). La gente importa a la política en la medida que el ciudadano es sujeto **de** derechos y sujeto **a** deberes. Las competencias del

Estado son los bienes de justicia que pueden y deben ser garantizados jurídicamente. Gracias a esta conquista la acción política se distanció del proteccionismo del Estado que concede derechos en lugar de reconocerlos, ignorando que “son batallas vencidas” (Giner, 2012: 283). La relación de la nueva política con la gente tiene un cierto sabor a paternalismo ilustrado, que elabora informes técnicos para que los que no saben puedan llegar a saber.

Al perder la referencia a la ciudadanía, se desplazan del debate público y de la agenda política las luchas por la ciudadanía inclusiva, que ha llevado a incorporar a los inmigrantes y a las minorías en igualdad de derechos y de obligaciones. Del mismo modo, desaparece del horizonte político el compromiso con la ciudadanía cosmopolita que ha impregnado los sueños –religiosos y laicos- de la humanidad y que hoy se ve sometida a auténticas campañas de desprestigio. No trae nada bueno que propuestas con grandes posibilidades de gobierno no sean identificadas por la forma cómo resuelven la política migratoria y la cooperación entre los pueblos.

Asimismo, la “gente” como concepto políticamente operativo puede articularse en torno a la clase social, que supone gobernar desde los intereses de la clase obrera, como agente político privilegiado. En agosto de 2014,

Al perder la referencia a la ciudadanía, se desplazan del debate público y de la agenda política las luchas por la ciudadanía inclusiva, que ha llevado a incorporar a los inmigrantes y a las minorías en igualdad de derechos y de obligaciones

un militante interpelló a Iglesias durante una conferencia en la Facultad de Derecho de la Universidad de Valladolid (14 de febrero de 2014): “¿Por qué no usar términos como lucha de clases o materialismo histórico en el discurso de la izquierda?” Y Pablo respondió: “cuando apareció el 15M, estudiantes de mi facultad –estudiantes muy politizados, que habían leído a Marx y a Lenin– participaron por primera vez en asambleas con gente *normal*. Y en seguida se tiraron de los pelos: ‘¡pero no entienden nada! –gritaban– ¡Eres

un obrero, por más que no lo sepas!’ La gente les miraba como si fueran extraterrestres, y mis estudiantes volvían contrariados a sus casas... Eso es lo que el enemigo quiere de nosotros. Que usemos palabras que nadie entiende, que sigamos siendo minoría. El enemigo sabe muy bien que mientras nos quedamos ahí, no somos una amenaza”.

La ciudadanía tiene su contrapunto en los no-ciudadanos, esto es en los excluidos de los derechos; la clase obrera tiene su contrapunto en el proletariado, esto es en los excluidos de los sistemas de producción. La lucha de los primeros consistía en ampliar la ciudadanía y el acceso a la misma; la lucha de los segundos se dirige a lograr relaciones igualitarias ¿Cuál es el antagonismo

de la "gente"? *PODEMOS* ha introducido un antagonismo entre los de abajo y los de arriba que desplaza explícitamente el antagonismo entre derechas e izquierdas y de este modo establece un sujeto más amplio para lograr el cambio social. La contraposición ideológica entre izquierda-derecha se sustituye por la estratificación de "arriba y abajo". La línea de fractura opone la democracia y las élites, la élite y la mayoría. La categoría de "casta" concentra todos los antagonismos y enemigos de la gente; estos últimos tienen la verdadera conciencia y la casta representa la falsa conciencia. No queda nada fuera de la casta, en consecuencia nadie podrá sucederle en el legítimo uso del poder. La casta siempre son los otros, que se presupone una realidad homogénea, se olvida que en la gente se articulan demandas heterogéneas y que la casta no es un posición social sino un uso del poder. Esta cultura política posee idéntica voluntad antagónica y excluyente, lo que sólo garantiza suplantar una casta por otra.

Grandeza y miseria de la apocalíptica

Al optimismo actual del Gobierno, que no se sostiene objetivamente, se responde con profecías de infortunio, que eclosionan en contacto con el poder destructivo de la crisis global y proyecta el futuro a través de la ruptura radical con lo existente. Ruptura con el pacto constitucional, con la cultura de la transición y un largo etcétera que muestran el tamaño de la decepción causada por un cúmulo de promesas incumplidas y expectativas malogradas. La solución no está, como dice Pablo Iglesias en "no hacer promesas", sino en cumplirlas⁵.

El discurso alarmista se cultiva en momentos de incertidumbre y desconcierto, cuando se tambalea lo que parecía sólido; si así fuera ya no habría modo de salir de él ya que la incertidumbre es el estado natural de lo social. Lo que le ha permitido al analista Hans Magnus Enzensberger afirmar que "la catástrofe en la mente es omnipresente, una producción incesante de nuestra fantasía" (Enzensberger, 1984: 205-208). Cuando esta situación se intenta gestionar políticamente arrasa con todo lo bueno que la historia ha generado no para significar un final sino exclusivamente la situación *tras* el final (Anders, 2011: 264).

Si el género humano en su totalidad está abocado al abismo y a la catástrofe, y toda la sociedad es abominable se produce una banalización del mal ya que tan grave es que un parlamentario se duerma en el hemiciclo de las Cortes como que se dilapiden los presupuestos públicos. La prédica del infortunio ha tenido el mérito de sacudir a muchos ciudadanos, e incluso de

⁵ "No he venido a Cataluña a prometer nada a nadie. No me fío de los políticos que hacen promesas", así se expresaba en el mitin catalán Pablo Iglesias.

inyectar altas dosis de moralización en la vida pública mediante el grito y la protesta; está por ver si esas energías generan transformación e imaginación política. Algunas prácticas tienden más a disolver el poder que a gestionarlo, más a la resistencia que a la creatividad. Entre el optimismo y el infortunio, la esperanza es capaz de crear espacios alternativos, explorar otros modos de gobernación a través de la maduración e iniciar otros caminos, como dice el filósofo eslavo Slavoj Žižek, “una apertura a lo Nuevo” (Žižek, 2011).

La connivencia entre la nueva política y la imaginación apocalíptica hace que se invadan esferas, que eran tradicionalmente competencia de las espiritualidades religiosas o laicas. Expresiones como: “Ha llegado la hora...”, “Ahora es el momento...”, “Escalaremos el cielo...”, “Nosotros representamos la ilusión”, “No hay tiempo que perder...” son componentes básicos de la experiencia religiosa, que presentan algunas dificultades cuando dejan de ser trascendentes y pasan a ser afirmaciones empíricas (García Roca, 2014).

La teología del pueblo

La sociedad y la historia siempre guardan en algún lugar reservas de energía; es la energía misma de la vida que la hay cuando la angustia del desempleo hace insoportable las horas, o la pobreza amarga los días; cuando sufrimos una sensación de impotencia que compromete la ilusión y los proyectos. La hay en la gente corriente que conoce la sencillez y la precariedad, y también en la gente especial que sueña con generosidad en transformar el mundo. Siempre se abre un horizonte ante el abismo que permite estar de pie aunque estemos rodeados de miserias y corrupciones, las de dentro y las de fuera. Estamos ante una encrucijada en la que crecen los peligros y también lo que nos puede salvar, en el decir de Hölderlin.

Hay una teología que se atreve a nombrar esos depósitos como auténticos yacimientos de esperanza. No se trata de buscar concordancias entre religión y política ni de hacer apologías de políticas progresistas como se hizo de posiciones conservadoras, sino de favorecer sinergias entre experiencias básicas, explorar sus valores de fondo y colaborar decididamente en la construcción actual de un relato de esperanza para nuestro tiempo. La esperanza política y la esperanza cristiana no suman dos. Ambas están domiciliadas en los procesos históricos de humanización y liberación.

Haré este discernimiento desde las aportaciones de la así llamada Teología del Pueblo de la que se considera deudor el papa Francisco, una teología que se elaboró en Latinoamérica tras el Concilio Vaticano II en un contexto de enorme sufrimiento a causa de las dictaduras, de la presencia masiva de la

pobreza e injusticia y de una globalización destructora de los pueblos. Tras décadas de orfandad, aparece un papa del Sur del mundo que abandona todos los signos de poder, habla un lenguaje que entiende todo el mundo, dice de sí mismo que se considera progresista, denuncia al sistema capitalista como productor de muerte y quiere ante todo curar heridas. Reconoce que "no estamos ante una época de cambios, sino ante un cambio de época".

La meta de toda política justa, hoy, consiste en luchar, "sin violencia pero con eficacia, por la inclusión social de los pobres" (EG 185), y contra "el mal cristalizado en las estructuras sociales injustas" (EG 59). No es suficiente la centralidad abstracta de la gente, ni el cambio de estructuras si no es para incluir a los pobres como sujetos del cambio. No es suficiente superar el antagonismo entre derechas e izquierdas ni sustituirlo por el antagonismo de "arriba y abajo". Ninguna de estas operaciones garantiza la inclusión social de los últimos. La estratificación económica entre los que tienen y los que no tienen, y la estratificación política entre los de arriba y los de abajo necesita completarse con el dentro y afuera, priorizando a

los que están expulsados del sistema y orillados de los dinamismo sociales, a los que Francisco identifica como "deshechos sociales". Hay una diferencia sustancial entre los que viajan en clase preferente y los que lo hacen en turista, pero ambos van dentro del autobús. Hay una política que mira a los que ya no viajan en el autobús, a los excluidos sociales, a

los empobrecidos, a los débiles social, económica y políticamente, a los que fueron expulsados del progreso. La profunda aspiración humana y cristiana a un cambio radical nace sobre todo de una honda exigencia de justicia por incorporar a los excluidos. Una aspiración que según advertía el papa Francisco en el *Encuentro con los Movimientos populares*⁶ sólo se da cuando "se trabaja día tras día en lo cercano, en lo concreto, en su territorio, en su barrio, en su lugar de trabajo", desde ese lugar "hay que continuar buscando esa perspectiva más amplia, que nuestros sueños vuelen alto y abarquen el todo".

La Teología del Pueblo ayuda a profundizar la opción por los de abajo ¿Dónde se encuentran los expulsados y los excluidos? Si se encuentran indistintamente en la categoría de "gente" es radicalmente insuficiente desde la conciencia cristiana, ya que o se privilegian políticamente o su situación es irreversible. Y por esta razón no es suficiente volver a la época del keynesianismo que procuró reducir las desigualdades, sino que es necesario incorporar otras instancias en orden a primar a los sin-poder y reinventar la democracia social desde la centralidad de los expulsados. O como propone Saskia Sassen

La profunda aspiración humana y cristiana a un cambio radical nace sobre todo de una honda exigencia de justicia por incorporar a los excluidos

⁶ Ver Iglesia Viva, n° 260, p.109.

“los sectores excluidos también hacen historia, y se constituyen en titulares de derechos y obligaciones” (Sassen, 2010: 30).

El papa Francisco, en la *Lumen Fidei* n° 55 y 56, y en la Exhortación *Evangelii Gaudium* n° 222- 237, resume la aportación de la sabiduría cristiana a la construcción de la gobernación en cuatro principios que “orientan específicamente el desarrollo de la convivencia social y la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común” (EG 221). Son principios que pueden ayudar a resolver las tensiones y dilemas de la acción socio-política desde la perspectiva inclusiva.

Procesos y resultados

En la acción política centrada en los expulsados bullen siempre dos principios opuestos: por una parte hay una tendencia al ideal, a la plenitud, que marca el horizonte temporal, y por otra parte la realidad del límite, que se vive en un espacio acotado. Es la tensión entre la utopía (tiempo), que se vehicula a través de procesos, y la coyuntura del momento (espacio), que se sustancia en

En la acción política centrada en los expulsados bullen siempre dos principios opuestos: por una parte hay una tendencia al ideal, a la plenitud, que marca el horizonte temporal, y por otra parte la realidad del límite, que se vive en un espacio acotado

acciones limitadas y resultados concretos. Según este principio, hay que dar prioridad a los procesos por encima de los resultados y convertir las acciones en eslabones de una cadena. Importa más generar procesos que obtener resultados inmediatos, que sólo se manifiestan con el tiempo. De ahí que el papa denuncie que “uno de los pecados que a veces se advierte en la actividad sociopolítica consiste en privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos, en tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafir-

mación, como si se pudieran cristalizar los procesos y pretender detenerlos” (EG 223). En conclusión, “El tiempo es superior al espacio” (EG 222-224).

Este principio propone realizaciones concretas, lejos de las aproximaciones retóricas, abstractas e idealistas; quienes enfatizan el logro de instituciones perfectas, se han alejado frecuentemente de las sociedades reales; y quienes acompañan a los últimos en cercanía, a menudo, abandonan el horizonte de la transformación. De poco sirve el compromiso con los pobres si, al poner su énfasis en lograr instituciones justas y comportamientos ideales, se ignoran las realizaciones concretas y las injusticias manifiestas y evitables. De poco sirven las realizaciones concretas si las políticas económicas se someten a las exigencias de los mercados financieros; si se mantiene el dogma neoliberal por el cual los mercados, por designio divino, suponen el único

mecanismo eficaz de asignación de recursos y prosperidad económica; si el exceso de gasto público procede de la socialización de las pérdidas causadas por la avaricia y la usura de los poderes financieros (García Roca, 2012).

El éxito no se mide por lo alcanzado, sino por el proceso, que lleva a conseguir lo que se valora. Pueden fracasar al impedir un desahucio, pero ello no importa para celebrar haberlo intentado. Se incorporan de este modo al realismo que no es conformismo ni pragmatismo sino facilitador real y pragmático de alternativas alcanzables.

Cuando se olvida “que el tiempo es superior al espacio” se habla del mundo pero sin ponerse nunca o casi nunca en situación de mundo; no ha interesado *su* actualidad, su tiempo concreto, singular y diferente de todos los demás, sino más bien la condición abstracta y fantasmal de “ser mundo” (Valadier, 2013).

La realidad y la idea

En segundo lugar formula el principio que “la realidad es más importante que la idea (EG 231-133). En el interior de la acción política existe siempre una tensión entre la realidad, que alude a la historia y a la vida concreta, y la idea, que alude al diseño teórico. Según este principio, la prioridad la tiene la realidad, lo que le llevó a advertir a los obispos de Asia que no se debe cerrar el discurso con frases, leyes y reglas, sino abrirlo a la permanente novedad de lo real. “Es peligroso, advierte el papa, vivir en el reino de las palabras que reducen la política o la fe a la pura retórica” (EG 232). “Las ideas desconectadas de la realidad originan idealismos y nominalismo ineficaces... purismos angélicos, proyectos más formales que reales...” (EG 231). A veces se estima más la Familia que los seres que viven en familia, más la Vida que los seres vivientes. Y en el discurso a los Movimientos populares denuncia que muchas veces “las conferencias internacionales se quedan en el reino de la idea, en buenas propuestas y proyectos”.

La realidad no es estática sino dinámica, está habitada por dinanismos siempre abiertos y en permanente proceso. Lo que caracteriza al ser humano no es decir “yo soy”, sino “yo espero”. No se dispone de respuestas sino de pensamientos incompletos, que caminan y se sustancian progresivamente en interacciones. No tiene un proyecto cerrado ni una visión a imponer, sino que se encuentra con la realidad siempre abierta. Se evita, de este modo, la idolatría del propio pensamiento que el papa en Asia define como “la aparente seguridad de esconderse dentro de respuestas fáciles con reglas, leyes y reglamentos”.

La realidad abierta e incompleta, como le gusta llamar al papa Francisco, actúa como energía social; no desean conseguir lo imposible por el uso del

poder, pero se resisten a quedar encapsulados en las burbujas del bienestar. Todas sus expectativas políticas son viables y alcanzables y son legítimas aspiraciones y anhelos. Quieren democratizar la democracia, hacer transparente cualquier tipo de poder, evitar desahucios, liberar la política de la economía, tener derecho al préstamo; no están contra el sistema, sino contra un tal sistema, no van contra todo poder, sino contra aquel que impide una vida en sociedad decente y justa.

Lo que finalmente resulta motivador es evitar la injusticia manifiesta. La opción por la justicia no se domicilia en el *deber ser*, ni en un concepto ideal de justicia, como podía suceder en otros tiempos. Lo que les mueve no es la percepción de que el mundo no es totalmente justo, sino que hay injusticias claramente remediabiles en nuestro entorno que se pueden suprimir (Sen, 2009: 11). El motor de la acción no le viene de la idealidad de los resultados, sino de su capacidad de lograrlos. Se incorporan así a la tradición de lo utópico viable.

La unidad y el conflicto

En toda acción política existe una tensión entre el conflicto y la unidad, que Francisco resuelve formulando el principio que “La unidad prevalece sobre el conflicto” (EG 226-228). La existencia del conflicto no puede ser ignorada ni disimulada, como ha sucedido en el mundo católico que tiende a detestar la división y la discrepancia. Pero la tendencia a evitar el conflicto en cualquier circunstancia no es cristiana. Jesús intuyó que su conducta y su doctrina causarían disensiones y dividirían a las familias. Los actuales conflictos políticos pueden ayudar a muchos a abrir los ojos frente a los que no desean cambio alguno.

Pero hay que acceder a una “nueva y prometedora síntesis” a una unidad superior, que nunca será el resultado de ignorar el conflicto ni la cruel realidad sino que ve “la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna” (EG 228). El cambio deseable, decía en el Encuentro con los Movimientos populares, consiste en enfrentar los conflictos sin quedar atrapados en ellos, buscando siempre resolver las tensiones para alcanzar un plano superior de unidad, de paz y de justicia.

La acción contra la pobreza ha de afrontar los conflictos sociales y defender los derechos humanos, Es necesario a la vez desarrollar capacidades y a la vez resistir ante los atentados que sufren; desvelar capacidades y a la vez desvelar los desórdenes escondidos, apostar por las capacidades y a la vez los derechos de ciudadanía, la caridad política y la cultura de los derechos (García Roca, 2015).

El todo y la parte

En la lucha contra la pobreza, todos los agentes deben considerarse parte de un todo; la parcialidad y la totalidad coexisten en el interior de toda acción transformadora. Francisco formula el principio que "El todo es superior a la parte" (EG 234-236). La transformación se intenta a través de muchos caminos que se despliegan por todos los rincones del mundo. Cada uno de ellos es parcial, pero gracias a ello camina con los pies sobre la tierra, se muestra en lo cercano y en la desnudez de lo frágil. Pero la totalidad es mayor que las partes. Nadie puede sostener sobre sus hombros la realidad actual, necesita abrirse a las otras parcialidades. Nos necesitamos unos a otros, en esa comunión "entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades. Aun las personas que puedan ser cuestionadas por sus errores, tiene algo que aportar que no debe perderse" (EG 236).

Convertirse en pueblo es pasar de "habitantes a ciudadanos responsables", y de ciudadanos a colaboradores que dejan de ser "una masa arrastrada por las fuerzas dominantes" hasta desarrollar una "cultura del encuentro en una pluriforme armonía" (EG 220). Políticamente la cultura del encuentro supone la predisposición a las alianzas, acuerdos y negociaciones.

Utopía y realidad

Cada tiempo tiene su Canto General, al decir de Neruda, en el que se combinan las experiencias de una realidad cautiva, e insoportable, y los deseos de apertura a lo desconocido, a la solidaridad de todos con todo y al compromiso en la construcción de un mundo justo y humano. Ese gran relato de esperanza combina política y sabiduría, literatura e historia, indignación e imaginación profética, justicia y perdón, convicciones y flexibilidad.

La nueva cultura política reclama una utopía entendida como conexión de caminos, sin mapas ni cartografías ni metas predefinidas. Basta que el radicalismo de la imaginación colisione con la realidad y genere la pasión por lo que todavía no existe. Este horizonte despierta las energías de una ciudadanía constituida en pueblo responsable, y permite situarse por encima de determinados poderes económicos, políticos y culturales.

No es suficiente administrar medios, ni rescatar derechos perdidos, ni siquiera reconstruir la sociedad de bienestar, tan profundamente dañada, ni parecerse a los países nórdicos. Los anhelos que sostienen a la nueva cultura política son más profundos. No se conforma con denunciar la corrupción ni con publicitar la barbarie ni proclamar la crónica amarga. No es suficiente volver a la época del keynesianismo que procuró reducir las desigualdades. La cuestión decisiva hoy no es sólo saber si "los sectores excluidos también hacen historia, y se constituyen en titulares de derechos y obligaciones" (Sassen,

2010: 30), sino lograr que los acomodados y privilegiados estén dispuestos a situarse por encima de sus intereses singulares o grupales y se consideren responsables de la humanidad del Otro hasta estar dispuestos a perder parte de su bienestar (Zubero, 2015).

El papa Francisco propone recrear las metas y el horizonte desde las periferias, los no-lugares; desde la participación real y afectiva en ellas se puede reinventar el significado político de la liberación. Quien tenga esa experiencia sabrá hasta qué punto en esos lugares expulsados y excluidos hay también una sabiduría de la vida, una bondad natural, un deseo por construir una vida digna.

El 28 de octubre 2014, el papa Francisco se reunió con los participantes en el Encuentro Mundial de Movimientos populares, con quienes sufren en carne propia la desigualdad y la exclusión, una realidad muchas veces silenciada, "con quienes tienen los pies en el barro". Son cartoneros, recicladores, vendedores ambulantes, costureros, artesanos, pescadores, campesinos, constructores, mineros, obreros de empresas recuperadas, todo tipo de cooperativistas y trabajadores de oficios populares. Se abre, les dijo, un nuevo tiempo para enfrentar los destructores efectos del Imperio del dinero: los desplazamientos forzados, las emigraciones dolorosas, la trata de personas, la violencia, la guerra. Son realidades que conforma la utopía más real: "Ninguna familia sin vivienda, ningún campesino sin tierra, ningún trabajador sin derechos, ninguna persona sin la dignidad que da el trabajo: tierra, techo y trabajo".

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERS, G. (2011): *La obsolescencia del hombre. Vol. I. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Pre-Textos, Valencia.
- ARANGUREN GONZALO, L. A./GARCÍA ROCA, J./JAVIER VITORIA, F. (2014): *Indignación. Caminos de transgresión y esperanza*. PPC Editorial, Madrid.
- BECK, U. (1998): *La invención de lo político*, FCE, Buenos Aires.
- BOBBIO, N. (1991): *Il futuro de la democracia*, Einaudi, Torino.
- BOFF, L. (2012): *El cuidado necesario*, Trotta, Madrid.
- BONHOEFFER, D. (1983): *Resistencia y sumisión*. Ediciones Sígueme, Salamanca.

- DE SAINT-EXUPÉRY, A. (1997): *Ciudadela*. Alba, Barcelona.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2014): *Si Dios fuera activista de los derechos humanos*. Trotta, Madrid.
- _ (2005): *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta, Madrid.
- EAGLETON, T. (2011): *Razón, Fe y revolución*. Espasa, Barcelona.
- ENZENSBERGER, H. M. (1984): *Migajas políticas Dos notas marginales sobre el fin del mundo*. Anagrama, Barcelona
- EVANGELII GAUDIUM (2013): *Exhortación apostólica sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*. Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano.
- GARCÍA ROCA, J. (2015) Enfoque de las capacidades y lucha contra la pobreza. Contribución del papa Francisco. En *Revista Edetania* (en imprenta).
- _ (2014): Apocalíptica y crisis global. En *Concilium* No. 356.
- _ (2012): *Reinvención de la exclusión social en tiempos de crisis*. FOESSA, Madrid.
- _ (2002): *El mito de la seguridad*. Madrid, PPC.
- GINER, S. (2012): *El origen de la moral. Ética y valores en la sociedad actual*, Península, Barcelona.
- HILLESUM, E. (2001): *El corazón pensante de los barracones. Cartas*, Anthropos, Barcelona.
- IGLESIAS, P. (2014): *Disputar la democracia. Política para tiempos de crisis*. Akal, Madrid.
- KRUGMAN, P. (2010): Cuando los zombis ganan. En *El País*, 26 de diciembre.
- LACLAU, E. (2005): *La razón populista*. FCE, Madrid.
- MARCHIONI, M. (1992): *La Audición. Un método de investigación participativa y comunitaria*. La Laguna, Bencho.omo.
- MICHELS, R. (1983): *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna. Tomos I y II*, Amorrortu, Buenos Aires.
- MONEDERO, J. C. (2013): ¿Qué es el 15 M? Definición a la luz de una vela. En *Público*, 12 de mayo.
- MONEDERO, J. C. (2005): Conciencia de frontera: la teoría crítica posmoderna de Boaventura De Sousa Santos. Presentación en *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política* (De Sousa Santos), Trotta, Madrid.

- NOLAN, A. (1989): *Dios en Sudáfrica. El desafío del evangelio*. Sal Terrae, Santander
- REVELLI, M. (2013): *Finale di partito*, Einaudi, Torino.
- SASSEN, S. (2010): *Territorio, autoridad y derechos*. Katz, Buenos Aires.
- SEN, A. (2009): *La idea de la justicia*. Taurus, Madrid.
- SUBIRATS, J. (2012): Los grandes procesos de cambio y transformación social. Algunos elementos de análisis. En AA. VV. *Cambio social y cooperación en el siglo XXI*. Barcelona, Fundación Intervida
- TOURAINÉ, A. (2011): *Después de la crisis*. Paidós, Barcelona.
- VALADIER, P. (2013): *En el interior de las cosas*. PPC, Madrid.
- ZIZEK, S. (2011): *El violento silencio de un nuevo comienzo*. En *El País*, 17 noviembre.
- ZUBERO, I. (2012): Nuevos y viejos actores de la transformación social. En *Cambio social y cooperación en el siglo XXI*. Intervida, Barcelona.